

זרבבל

על ידו יוָסֵד היכל ה׳ אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים האלהיים ותלמידיהם

הכל במענות צודקות לפני כל יודעי דת ודין

מאת אביר סופרי זמננו , הרב החכם הכולל הנודע לתהלה

מו״ה יצחק בער לעווינזאהן ז״ל .

יצא לאור ע״י המו״ל כל ספרי ריב״ל

ב. נאטאנזאהן .

Изданіе Бернарда Натанзона

מהדורא חמישית .

חלק ראשון

וואַרשא

תר״ן

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Часть I.

Соч. **И. Б. ЛЕВИНЗОНА.**

ВАРШАВА.

1890.

זרבבל

על ידו יֻוַּסֵּד היכל ה׳ אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים
האלהיים ותלמידיהם

הכל במענות צודקות לפני כל יודעי דת ודין

ועתה חזק זרבבל נאם ה׳ גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה׳ צבאות
ובמקום הזה אתן שלום (חגי ב׳).

מאת אביר סופרי זמננו, הרב החכם הכולל הנודע לתהלה
מו״ה **יצחק בער לעווינזאהן** ז״ל.

יצא לאור ע״י המו״ל כל ספרי ריב״ל

ב. נאטאנזאהן.

Изданіе Бернарда Натанзона

מהדורא חמישית.

חלק ראשון



ווארשא

כשנת חכמות בחוץ תָּרֹנָּה.

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Часть I.

Соч. **И. Б. ЛЕВИНЗОНА.**

ВАРШАВА.

1890.

Дозволено Цензурою.
Кiевъ 31 Января 1889 года.

Варшава. Въ типографiи А. Гинса Новозельная № 47.

וישמעו צרי יהודה ובנימן כי בני הגולה בונים היכל לה׳ אלהי ישראל ויגשו אל זרבבל וכו׳ ויהי עם הארץ מרפים ידי עם יהודה ומבהלים אותם לבנות וסוכרים עליהם יועצים להפר עצתם וכו׳.
(עזרא ד׳ ט׳)

אל הקורא

לא לדבר בשבח הספר הזה מגמתי, כי לשפת יתר אחשוב לדבר במקום חזה אשר כל עלה מדברת בפני עצמה ומספרת תהלתו; אך חפצי בזה, לדבר דברים אחרים בנוגע לקורות זרבבל בקצרה, כפי מה שהראיתי לדעת מהמכתבים הנשארים, כמה תלאות ועמל היה למחבר ספר הזה, ומה היתה הסבה הראשית אשר הרהיבה עז בנפש ריב״ל לגשת אל העבודה הגדולה הזאת. השר הגדול אלוף ביהודה סיר משה מונטיפיורי נ״י ועוד איזה חכמים וגדולים אשר נגעה אהבת עם ישראל בלבבם, בראותם כתבי פלסתר שנכתבו על התלמוד ודת היהדות, פנו אל החכם ריב״ל ובקשו ממנו לחבר חבור התנצלות נגד ספרים כמו אלה, ובפרט נגד ספר נתיבות עולם[1]), והוא שם אזן קשבת לדבריהם ושם כל מעינו בחבורו זה; ולפי דברי הרב ז״ל הראה בספרו זרבבל זרוע עם גבורה, ולא היה עוד כספר הזה עד הנה בישראל, עבד עבודתו יומם ולילה יותר משתים עשרה שנה, אבד כל כחותיו, וכפשע בינו ובין המות, כי הרופאים הזהירוהו לבלי כתוב מאומה, אולם הוא חגר שארית כחו וכלה את אשר החל, ותכל מלאכתו בשנת תרי״ג; אולם מכמה סבות לא היה ביכלתו להדפיסו. שלש שנים אחרי מות ריב״ל נדפסו רק שתי מחברות מספר זרבבל[2]) אך מחסר עיון והגהה כראוי יצאו

---

[1]) מחבר ספר הזה היה ה׳ „מאקאל" איש נוצרי מלדה ובטן אשר שמש ת״ח בנערותו בליטא, רק מעתיק הס׳ הנ״ל ללשון עברי היה יהודי שהמיר דתו. ה׳ מאקאל מת בלאנדאן בשנת 1863 ושנים אחדות לפני מותו נתחרט לעין השמש על דבריו שכתב בספרו נתיבות עולם נגד היהודים ושב אחור מדבריו, ונספך לאוהב ישראל, כאשר הודיעו הס״ע אשר בלאנדאן. אבל הכ״ז דבריו בספרו עשו רושם רע על ישראל ואמונתו בלבב העמים" (עכ״ל המו״ל מ״ע המגיד שנה ח׳ N. 26).

[2]) המו״ל מ״ע „המגיד שנה ח׳ N. 19) בבשרו צאת לאור את המחברת הראשונה מן ספר זרבבל, אומר כדברים האלה: „אם ראוים כל חבורי המחבר היקר הזה להיות נעתקים ללשונות כל העמים אשר אנחנו יושבים בתוכם, החבור הזה אשר לפנינו הכי נכבד הוא ומאד נעלה וראוי לזה ביתר שאת ועוז; כי מלבד שמלא הנהו על כל גדותיו חכמה רבה ומענות צודקות וישרות בטוב טעם ודעת על כל הטענות של מסטינינו ומקטריגינו הישנים והחדשים, הכל כדרכו של המחבר בדברי שכל והגיון אשר בנחת נשמעים ונכנסים ללב הקורא יהיה מי שיהיה, גם יפיץ אור בהיר על מצב הדת של אחב״י בזמן הזה, על הסכסוכים ופרוד הדעות והמחשבות בעניני הדת מקור מחלבם ומהלך תכונותיהם" עכ״ל.

ספר זרבבל הוקדש עוד בחיי המחבר לכבוד הנדיב ויקר רוח, מיטיבו ואיש חסדו של הרב ריב״ל, מו״ה אהרן הכהן רייך ז״ל, וכנראה מהאגרות רצות ושוב שהיו בין הרב המחבר וה׳ רייך, רב טוב עשה למענו בהשתדלותו הגדולה בעניינים רבים, כאשר יראה הקורא בספר הזכרונות דברי ימי חיי ריב״ל. ושמה נראה כי לא לבד ה׳ רייך הטיב להמחבר ז״ל, אבל היו עוד מתנדבים בעם כמוהו יקרי רוח ונדיבי לב, הנאהבים והנעימים לריב״ל, היו בתומכי נפשו, והושיטו לו יד צדקה ועזרה. ישלם אלהים עם כל אלה לתת להם תנינה באושר ואריכות ימים בעד מפעלות הצדקה שלהם, והמה כלם נקובים בשמותם בספר תולדות דברי ימי חיי ריב״ל.

* *
*

בשבושים וטעיות, ונדפסו במספר מעט, ונחלקו בין מכירי ויודעי המחבר בעיר אָדעססאַ. ועתה לעת הזאת מאשר רבים מאחב"י צמאים לראות את הספר הזה בשלמותו (בשש מחברות) ודורשים ומבקשים ספרים כמו אלה, המסירים חרפת מחרפינו; לכן הרהבתי בנפשי עז לגשת אל העבודה הזאת, ובכל כחי השתדלתי בדבר הגדול הזה הנוגע לכבוד ספרי התלמוד ואמונת ישראל [3]. ואף כי רבו מאד ההוצאות להדפסת ספר גדול כזה בזמן אחד, עכ"ז פניתי לבי להתעסק בעבודה כזו הדורשת כח רוחני גופני ומאדי, והדפסתי את הספר הזה על הוצאותי בתכלית השלמות. ומלבד זה רבות עמלתי בהערכת תולדות דברי ימי חיי ריב"ל (פּאָלשטענ-דיגע ביאָגראַפּיע) ותהלה לאל אשר עזרני לכלות גם את העבודה הגדולה הזאת, וחכיתי לאלה החברות הנכבדות אשר מקום האחת בפאריז והשנית בס"ט פ"ב, ולהמתנדבים בעמנו אשר יוקירו פעלי, וירעו לתמוך בידי למען לא יהי עמלי לריק ואוכל להוציא לאור את יתר הספרים אשר המה בכתובים.

ערב ראש השנה לשנת תרל"ו הבע"ל, היא שנת השמונים ושבע ליום הולדת הרב החכם המנוח ריב"ל ז"ל, ולמספרם 17 סעפּטעמבער 1875 ווארשא.

דוד בער בן יהודה נאטאנזאהן.

---

[3]) המו"ל מ"ע „המגיד" בדברו בבשורת ספרים שלו על אודות הספר אחיה השילני החוזה ידמה את הספר הזה לספר אפס דמים המדבר על עלילת הדם, מפני כי הוריד המחבר ספר נתיבות עולם את דת ישראל לעפר והפך בוז וקלון על רבותינו בעלי התלמוד, אשר מפיהם אנו חיים, בחלקת לשונו ובתעתועיו ובכלי מזמותיו, אין קץ להרעה אשר נמחה לכלל אחב"י ע"י הס' נתיבות עולם הנ"ל, כי נעתק לכל הלשונות המתהלכות בארץ, וכל בוזי ישראל תמכו יתדותם עליו. ומלבד אשר השפיל כבוד ישראל לעפר בעיני העמים, היה לצור מכשול ואבן נגף גם לרבים מצעירי בני ישראל קלי הדעת אשר נפתו ע"י חלקת שפתיו. עד היום לא נמצא עוד אף אחד מבני עמנו אשר כתב נגד הספר הזה לבטל שקריו ותעתועיו במועצות ודעת. וכפי אשר הוגד לנו התעוררו לפני שנים רבות אנשים נכבדים מעדת ישראל בעיר לאנדאן וקבצו סך ידוע לתת להאיש אשר יצליח לו לבטל טענותיו של הס' נתיבות עולם בחכמה ודעת, אך לפי הנודע לנו לא נמצא איש כזה, והרב ריב"ל ז"ל אשר כלה ביגון ימי חייו האחרונים במצור ובמצוק בודאי לא שמע מזה. „למותר יחשב לפאר ולהלל את החבור הנוכחי כי כוח היה האיש המחבר לויכוחים האלה ביתר שאת מכל בני דורו, ע"י חכמתו ותבונתו הרבה לקלוע למטרת האמת בדברי חכמים אשר בנחת נשמעים עפ"י דרכי השכל וההגיון, כאשר העיד ספרו „אפס דמים". נחוץ מאוד אשר דברי הספר הזה יועתקו גם ללשונות אחרות המתהלכות בארץ, למען יראו העמים כי התעה בעל המחבר ס' „נתיבות עולם" בנכליו וחלקת לשונו. ולפי דעתנו רב טוב לבני ישראל יעשו בעלי החבורות הנכבדות אשר נוסדו בין אחב"י לרומם קרן בני עמנו בכבוד, כחברת שלוחי הקהלות בענגלאנד וחברת כל ישראל חברים בפאריז. והחברות המסתעפות ממנה בארצות אחרות להסב העתקת הספר היקר הזה ללשונות ארצות מולדתם, ולהפיצו במתנה העמים אשר אנו יושבים בתוכם, כי עי"ז תוסר המכשלה אשר הגיעה לנו ע"י הספר נתיבות עולם" עכ"ל.

אין לנו להוסיף על הדברים האלה, כי אם להעיר את הקורא על זה, אחרי אשר ראה תכונת הספר „אחיה השילני החוזה" ויראה תוכן פרקי הספר זרבבל, יראה ויבין כי בספר הגדול זרבבל נשלמו כל התשובות על הטענות הנמצאות בספר נתיבות עולם. כי בספר אחה"ש נגע המחבר ריב"ל אך בדברים הנוגעים לאמונה, ובספר זרבבל נכללו כל הענינים הקולעים למטרת הספר נ"ע, ובזה תבטלנה כל טענותיו עד היסוד בהן לבלי השאר להן שרש וענף.

הקדמה

זה ספר זרבבל הוא חלק השלישי והאחרון מספרי בית יהודה (שהדפסתי ממנו זה שש שנים בעיר ווילנא, השני חלקים הראשונים).

ויסדתי זה החלק השלישי נגד הטענות שטען מחדש מחבר אחד, ואת שמו לא הגיד, ושם מחברתו „נתיבות עולם", המראות כסותרות מכל וכל מה שכתבתי בשני חלקים הראשונים, נשלחו לידי כמה קונטרסים (מודפסים בלאנדאן 1839) מטענותיו, וראיתי בם טענות ומענות מה שכבר נשנו ונאמרו בספרי הקראים והשבתאים, וגם מקצת כתנגדים חדשים מבני ישראל, וזולתן, וכן מאייזענמענגער [1]) וקיאריני [2]), אשר תאונים הלאו.

ובאתי בעזר צור ישראל וכפי ידו הטובה עלי להשיב לו על כל טענה גדולה או קטנה, וארחיב בהן הדבור למען רבות מופתי על חזוק דברי אשר דברתי בשני חלקים הראשונים, ולחזק ממסד עד הטפחות את עמודי בית יהודה, הוא היכל י"י אשר בנה בניתי בשני חלקים הראשונים, ולהסר מאתנו גם כל חלאה וזוהם אשר יתעמלו אויבינו חנם מצוא בנו וביסודי קבלתנו ולמודי הכמ הסופרים.

גם אברר בזה החלק האחרון דברים רבים בהרחבה וביתר באור מאש נגעתי — בשני חלקים הראשונים — רק בקצה עטי, וע"כ גדול יהיה החלק הזה האחרון בכמותו, ואולי גם באיכותו.

ואולם יתר טענותיו של המחבר הזה בקונטרסיו, בכמה ענינים שאינם שייכים אל תכלית חבורי זה בית יהודה בכלל, משכתי ידי מהם, ולא השיבותיו, כי אין זה ממלאכתי [3]).

את זה המעט ראיתי להקדים אל הקורא; כי תכלית החבור הזה בכלל, כבר יודע הקורא מההקדמה הנמצאת בשני חלקים הראשונים, כי הוא חבור כולל

---

[1]) Eisenm. Eud. Judenthum. [2]) Chiar. Theor. d. Juda.

[3]) ומזה תהיה מודעה רבה לכל קורא ספרי זרובבל זה על הסדר, מדוע לפעמים לא העתקתי כל דבריו של זה המחבר על הסדר ובלשונו ממש, והצגתי לעין הקורא רק תוכן דבריו? מפני שזה המחבר הביא לפעמים בתוך טענותיו גם הטענות האחרות מאלה שאמרתי שאינן ממלאכתי, והוא בוללם יחד ומסרגן אלו באלו. והקדמתי זאת למען אהיה נקי מחשד, שנהגתי מנהג זה המחבר. —

המברר על מה הוסדו אדני דת ישראל הבנויה על דברי התורה בפירושה עפ"י קבלת חכמי הסופרים האלהיים שהיו אחר הנביאים, והיו מהסופרים גם קצת מנביאים אחרונים, והשיטה הכוללת את למודיהם של הסופרים הללו האלהיים, ובאוריהם ותקנותיהם וכו׳, חבור הנצרך גם לכל חוקר בקדמוניות.—

וטרם אשים קנצי למלין אוסיף שנית — כבמחברות הקודמות — לחלות את פני הקוראים החכמים ישרי לב, שידינוני לכף זכות, אם קצרתי באיזה ענין, או שגיתי לתומי במעט או ברב, כי כל איש—באשר הוא אדם — עלול למשגה, אין נקי.

ואם לכל אדם ראויה הסליחה על שגגתו, לי הלא משנה סליחה, אם קצרתי או שגיתי — ושתי סבות בדבר:

א) כי כואב אנכי — זה רבות בשנים — וכלוא בבית, ואשמור יצועי, גוי נגש והוא נענה, וכתוב ושבת יוסיפון ליסרה אותי שבע, אף כי ענות בהם יום וליל, ואהי כבמשמרות נטוע לשבת תחתי שוקד על מלאכתי—מלאכת השמים,— ואם אומרה: אחדולה, לא אהגה בספר, ואשליך עטי מידי; סעפי לא ישקוטו לא ינוחו, לא אוכל הלחם עם אנשי מצותי: החפץ והרצון, אשר נטעו בקרבי מיד ימין עליון, האומרים לנפשי שחי ונעבורה! כתולעת גוך שימי לתורה ולתעודה, וללמד חק ביעקב, כי לכך נוצרת!

ב) מהעדר ספרים כלל וכלל למלאכתי, (וכמו שהתנצלתי כבר לא אחת ושתים, וכמו שיראה הקורא אי"ה באחת מאגרותי לאחד מאוהבי בענין הזה) ומהתבודדותי כערער במדבר.

ויתר הדברים הנאמרים ממני, השייכים להקדמת החבור הזה, יבוא אי"ה במבוא הבא אחר זה, כי שם ביתם.

אך טרם אסיים הקדמה זו הנני מבקש כל קורא בצדק ספרי זה זרבבל, אשר יזדמנו לידו גם הקונטרסים הללו של זה המחבר, כלם, רובם, או קצתם, שיקרא אותם על הסדר בשום לב ובהשכל ודעת, וישימם לפניו בעת שיקרא ספרי זה, ולא יאמין לי על דברי כל שהוא.

ובזה נשלמה הקדמתי זו לחבור הזה אשר נתחיל בו בעזר צור ישראל, ויהי נעמו עלינו, ויהי עם לבבנו ועם פינו לברר אמרים נכחים ואמת, ויצילנו משגיאה וממכשול הלשון, כמו ששאל ממנו משיחו „ואענה חורפי דבר וגו׳, ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד"; ונזכה להיות מהמובטחים ע"י בן אמוץ החוזה „ובנו ממך הרבות עולם, מוסדי דור ודור תקומם, „וקורא לך גודר פרץ משובב נתיבות לשבת" וכדמתרגם יונתן שם „ויקרא לך מקיים אורחא דתקנא מתיב רשיעיא לאורייתא" אמן.

קרעמניץ בירח זיו. שנת אדר"ת לפ"ק.

המחבר

מאמר כולל

ובו שלש מחלקות. במחלקה הראשונה ידובר: מיסוד שבע מצות בני נח, יסוד התורה שבכתב ושבע״פ וענין ההגדות. במחלקה השניה ידובר: מהדתות בכלל ומדת ישראל בפרט. במחלקה השלישית ידובר: מקדמות תורה שבע״פ, סופרים, סנהדרין, חכמי המשנה, כהנים, ועוד ענינים המסתעפים מהנ״ל.

המחלקה הראשונה

חשבנו להכרח להקדים פה המאמר הכולל הזה, אף שמפרטי פרטיו נדבר אי״ה בגוף החבור הזה בשלמות כפי הצרך לכל ענין, והלכנו במאמר זה (כמו בכל הפרקים הבאים בגוף החבור), הכל לפי שטתנו החדשה, שהלכנו בה בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה, ולכן ראוי לכל קורא בצדק לחזור ראשונה על שני חלקים הללו, טרם יקרא זה החבור, אם רצונו לעמוד על בוריו של דבר, אשר בלעדי זאת יהיו לו לפעמים כמה ענינים פה כספר החתום, ועכ״פ יעיין במקומות הללו שציינתי לעיין במו פעם בפעם.

בדבר השבע מצות (שמזכיר התלמוד ומדבר בהן בהרחבה) יהיה עסקנו פה בהתחלת המחלקה הראשונה להקור היטב במקראות התורה (כדרכנו בכל ענינים שבתלמוד שנדבר בהם) עד שעמדנו על בוריו של תלמוד בעזר השם וכוונתו הנכונה ויסוד עקריו; כי העמדת יסודי התלמוד על מכונם, היא מגמתנו, ולהראות כי לא מלבם הוציאו דברים, אבל העמיקו אל תכלית כוונת המקראות שבתורה, והתרו ביסוד לשונה, כי אין קץ ואין חקר לידיעתם הגדולה בחכמת לשון העברית (בהפך דעת מתקוממיו, אשר העיזו היום גזור אמר לשלול מהם הידיעה זו מכל וכל), ולהראות שהיה להתלמוד בכל עניניו שטה שלמה מכל צד, המסכמת בכל פרטיה עם כללה [1]), ולכן היתה ראשית צעדינו בכל ענין וענין [שדברו בו חכמי התלמוד (שהזדמן לנו לדבר בו) מאיזה דבר הלכה] אל גוף המקראות, ועליהם ירינו אבן הפנה, ודקדקנו בו היטב, במליו, במליצותיו ובמאמריו; כי המקרא הוא היסוד (וביחוד תורת משה) שעליו נבנה בית התלמוד בהלכותיו, ובפרט שיש לנו פה בחבור הזה עסק עם אנשים כאלה, האומרים שלא יטו אזן כי אם למה שנמצא כתוב במקראי קדש (היינו בתנ״ך), ואשר נגד המקראי קדש, כל שהוא, יזרו הלאה— ועתה נבוא אל גוף הענין בזו המחלקה הראשונה, ונאמר:

המצות (העשה ולא תעשה׳ הנמצאות בתורה נחלקות (לפי שטתנו) לכמה סוגים:

---

[1]) מעלמו יובן שכוונתנו בזה רק אל באור המצות ולא אל ההגדות, כאשר תדע מזה אי״ה במקום אחר.

ומעיינים) כוללת דברים רבים, היינו: ידיעת חכמת הגיון התלמודי וידיעת מקור לשונה של המשנה והתלמוד, ודקדוקם, ובקיאות בלשונות המזרחיות ודקדוק לשונותם, גם קצת ידיעה בלשון היונית ורומית וכדומה, וידיעה רבה ושלמה בקדמוניות של כל אומה ולשון קדמוניה, וממשפטי דיניהם, הנהגותיהם, ותהלוכותיהם, וידיעותיהם, ויסודי אמונת דתיהם, ועבודת אליליהם, וכדומה. — גם ידיעה מחקרית איך נבנה התלמוד בכלל ובפרט, ועל מה הוסד, גם לדעת שיטתו (סיסטעם) המסכמת מכל צד ובכל מקום, והמקפת בו, שהוא הבריח התיכון הסובב בו מן הקצה אל הקצה, ותכלית חבור התלמוד בכלל. — ולדעת המקום והזמן שבו נאמרו לפעמים מאמרים בודדים באיזה ענינים. — גם ידיעה רחבה מכללי התלמוד, ושמוש מאמריו, ושמות המלאכותים וההסכמיים שבו, ודרכי הלשונות הנזכרות בו, ההולכות על דרך ההפלגה והגוזמא והבאי, וההעתקה (אללעגאריע) והמליצה וכדומה, (המוטבעות בלשונות המזרחיות אף בדבור הפשוטי), אופן ספורי המעשיות ההגדיות (מיטהען) המסופרים לפעמים ע"ד ההוה והמוחש, וכנהוג בלשונות המזרחיות, — גם ידיעה רבה מסדר הדורות, והתנאים והאמוראים, איש איש מי ומי הוא, באיזה מקום גר ובאיזה זמן, ואיזו אומה מהאומות היתה שלטת אז במקומו, ובאיזה מעמד עמדה האומה הישראלית אז, ואיך נהגה בה האומה המושלת, ואיזו לשון היתה מדוברת שם, ומי היה רבו של כל תנא ואמורא, ומי היו חבריו, ועם מי הוא פליג לרוב, וההלכה עם מי משניהם, ולהבחין בין המאמרים והלכות הנאמרים להלכה ולדין, ובין אלו הנאמרים כך דרך אגב וע"ד שקלא וטריא לבד, או ע"ד חדוד לבד, וההבדל בין הלכה ודין ובין הנהגה לבד, וכדומה, ומי הן הרבנן סבוראי, והגאונים, ומה הוסיפו אלה בתלמוד, ואיך נסדר התלמוד, ואיך נכתב, ומתי, ואיך היה למודו קודם זה, ולדעת סדרי המשנה והגמרא איך נסדרו בסדריהם, מסכתותיהן, פרקיהן, ומשנותיהן, וסדר הקדימה ואיחור, והכרת גדול מאד לדעת ג"כ סגנון כל תנא ואמורא, ושיטתו הכוללת, ומה שהעלים במאמר אחד, מבואר במאמר אחר, והמאמרים הללו נאמרו במקומות ומסכתות שונות, וכדומה לידיעות הללו, מלבד הכשר טבעי ללמוד הסתום מן המפורש במקום אחר, ועוד ועוד.

ובכלל אומר שיש בענין התלמוד וידיעותיו, כלמוד ספרי המקרא וידיעותיו, שהוא בענין אחד קל ללמדו, ישתלם בו נער בשלש שנים, ויש ענינים יהועים בלמוד המקרא שתרבינה ותסתעפנה ידיעותיהן בהמונים המונים למודים רחבים, לא יספיקו להשתלמותן ימי חיי האדם השלם.

מעתה אם יתקומם בפומבי איזה מתנגד על התלמוד בכלל, ודיני ישראל ומנהגיהם ותהלוכותיהם וכל למודיהם בכלל, הנובעים מן המון ספרים הנזכרים לעיל; לא יסופק בזה שום אדם, כי צריך האיש הזה המתנגד (בפרהסיא במכתביו אשר הוא שולח חוצה) להיות לו כל הידיעות הללו שהזכרנו בכל חלקיהן העיוניים והמעשיים, כלם יחד סדורים לו, ויהיה שכלו שכל מקיף כל הנ"ל, והכל בתכלית השלמות. —

ועל אופן זה היינו יכולים לדון את המחבר הזה (בעל הקונטרסים הללו) בכל שבושיו לכף זכות; היינו לחשבהו שוגג בהמון דברים, וכי מהעדר ידיעה שלמה ומקפת בענינים הללו הוציא משפטים מעוקלים, ובא לשבושים וטעיות שלא לרצונו, וכמצווים אנחנו מפי רבותינו חכמי התלמוד הקדמונים „הוי דן את כל האדם לכף זכות".

אך צר לנו לראותו גם שוגג וגם משגה, ר"ל פעם יטעה בעצמו מהעדר ידיעה, ופעם מתכוון בכוונה להטעות את הקורא הבלתי בקי והבלתי שלם, על ידי און ודרכי התרמית (אף כי בלבבו יודע האמת), כאשר יראה אי"ה הקורא בפרטי פרטים בבואו לחבורנו זה פנימה, יראה וישתומם ויאחז שער; ובכל זאת ראינו גם פה להזכיר בדרך כלל, איך ובמה הוא שוגג ומשגה (זעלבעט בעטראגען, אונד בעטריגער), ואומר:

1) הן הנה שגיאותיו הכוללות:

א) לא ידע שרק המשנה לבדה (וגם לא כלה), היא התורה שבעל פה, וכמבואר מאתנו בפנים הספר פעמים רבות *). מעתה אם יאמר זה המחבר שיש לו איזה טענות נגד תורה שבעל פה, לא יוכל לירות חצי טענותיו רק אל המשנה לבדה, וההלכות פסוקות שבה, אף שכבר הודה בעצמו מנהיגו אייזענמענגער בספרו (חלק הראשון) ואמר בפה מלא: שעל המשנה אין לו שום טענה ומענה כלל, כי כלה ישרה ונכונה.

ב) לא ידע להבחין בגמרא (שהוא באור המשנה) בין הלכות מקויימות לבין הלכות דחויות, ר"ל בין אותן הנאמרות בדרך שקלא וטריא, לבין אותן שנפסקו להלכה.

ג) לא ידע להבחין בגמרא בין שמעתתא הנקראת הלכה ובין הגדה (זאגען, מיטהען).

---

*) ובעבור זה חיבר הרמב"ם רק פירוש המשנה בלשון הערבית להבין את העם, (כי דברו אז בלשון ערבית); וז"ל החכם המעתיק פירוש הרמב"ם מסדר נזיקין. „רבינו משה וכו' בפירוש המשניות שחיבר, על שהיו נוהגים ברוב המדינות לשנות אותן בשבתות וימים טובים עד שיודעים אותן על פה, ולפי שהן (ר"ל המשניות) עיקר תורה שבע"פ וכו' פירשם בערבי לטעם שזכרנו" עכ"ל. — וכתב הגאון רבינו שמואל הנגיד (והוא היה בזמן רב האי גאון) במבוא התלמוד (הנדפס בהתחלת התלמוד) וז"ל: „התלמוד נחלק לשני חלקים, משנה, ופירוש המשנה, המשנה: היא הנקראת תורה שבע"פ, והיא יסוד התורה" וכו' עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם בעצמו בראש ספרו יד החזקה (במנין המצות) וז"ל: „אלו הם תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה מסיני וכו' כל אותן הדקדוקין והבאורין של כל מצוה ומצוה הוא תורה שבע"פ שקבלו ב"ד מפי בית דין" עכ"ל. — ובסדר התפלות (בספרו זה יד החזקה ח"א) לענין קדיש דרבנן כתב שם המחבר וז"ל: „קדיש דרבנן כל עשרה מישראל או יותר שעוסקין בתלמוד תורה שבעל פה, ואפילו במדרשות או בהגדות כשהן מסיימין" וכו'.

ד) לא ידע להבין בין האגדות הנאמרות כפשוטן, ובין אלו הנאמרות על דרך הלצה (Tropus) כנהוג בדרכי השיר והמליצה, והנאמרות בדרך דמיון (Metaphora) והפלגה וגוזמא והבאי, כמנהג הסופרים מאז בארצות המזרח, וכנהוג בלשונות המזרחיות, וכדרך חכמי הסודות. ובדרך כלל לא ידע זה המחבר שתאר הגדה בתלמוד, היא העתקה ממש מיונית מסלת Mytos (דיא זאגע, דיא פאבעל) ומזה נתבטלו כל דבריו שכתב נגד ההגדות.

ה) ריק ונעדר הוא מכל ידיעה בסדר הדורות מזמן התנאים והאמוראים, וכאלו לדעתו חיו יחדו כלם בזמן אחד, היינו כערך שבעים שנה קודם חרבן בית שני, ובמקום אחד, היינו ירושלים *). ובאמת נמשך זמן התנאים והאמוראים ערך שמונה מאות שנים רצופות, ומקום מגורתם היה ארץ ישראל, ארץ פרס ומדי, ויון, ועוד ועוד.

ו) מקשה לפעמים על מאמר אחד של איזה תנא או אמורא או מחבר מאוחר, מבלי דעת שיטתו, ודבריו לפעמים מבוארים במקום אחר, ומשם יראה בטול כל דברי שאלותיו של זה המחבר. גם מביא לפעמים דברי יחיד המתבודד במאמרו, כאלו הוא מאמר מיוסד ומקובל בכל התלמוד.

ז) אינו מבין מה הוא פיוט ומחזור? ומתי נתחברו? וממי? וגם אותם יחשוב לתורה שבעל פה!!!.

ח) אינו יודע להבדיל בין דבר שהוא יסוד ועיקר בדת ישראל, ובין מה שהוא רק מנהג בעלמא, וכל מנהג הנהוג באיזה קהל או מקום בין היהודים, מנהג יהיה מה שיהיה, או הנזכר באיזה ספר עברי יהיה מה שיהיה, ישן או חדש, מקובל באומה, או בלתי מקובל, ממחבר חכם או כסיל, הכל כאשר לכל, יחשבהו לעיקר כדת, ומכנהו בשם תורה שבע"פ.

ט) אינו בקי בהיסטאריע של היהודים ומעמד האומה, ונעלם ממנו שאחרי מות רבינו יוסף בן מיג"ש זצ"ל (והוא ערך דור אחד לפני זמן הרמב"ם), כבר נתבטלו הישיבות הכוללות, ועמהם גם הרבנות הכללית, שהיתה כחה השגחתה אז על כל הגולה בכל מקומות מגוריהם, בהנהגת הדת, ולא היה יכול שום קהל בכל העולם לשנות או להוסיף אף כחוט השערה בשום דבר דתי, ובבתי כנסיותיהם בלי רשיון ראש הגולה וראשי הישיבות, וכנהוג היום בכל האומות המתוקנות שבלתי רשיון של הסינאד לא יעשה דבר בעניני הדת להימין או להשמאיל, וע"כ משפט אחד ומנהג אחד בכל בתי תפלותיהם, וכל עניני דתם. לא כן אנחנו היום מאז שנתדלדלו ראשי הדת הכוללים, אחרי מות רבינו יוסף הנ"ל, וניטל הכח מכל בית דין וראשי העם, ובכל כנסיה של עשרה אנשים יתנהגו כחפצם, ויבחרו למו רבנים מקרבם, מן הבא בידם; ולא אזכיר פה פזורם של ישראל במדינות וממלכות שונות, מהם מתוקנות, כממלכות אירופא, ומהם בלתי מתוקנות,

---

*) עיין להלן בספרנו הנוכחי בסוף טענה ומענה ב׳ בהערה, בד"ה: ללוי וכמן הוא לנסליר את הקולא פה.

זמהן עוד פראות (כרוב ממלכות אזיא ואפריקא). ואין תימה שעל אופן זה יעלו וישתרגו לפעמים באיזה קהל או קבוץ איזה קמשונים במנהגיהם, כמו שהארכנו בזה בחלק השני מספרנו בית יהודה (פרק קמ"ה), ואיך א"כ נוכל לחייב בזה את מיסדי התלמוד! וברוך המקום שבכל זאת לא נשתנו רק בקצת הנהגות ובחומרות יתרות בענפי הדת, אך לא ביסודי הדת חלילה! —

י) אינו בקי בדברי הימים הקדמונים לאומות קדמוניות, ר"מ: אינו יודע (עיין התחלתו בפרק א') שאומות רבות קדמוניות קבלו למודים הרבה בדתיהם מן האבות ומן תורת משה, וכי הרבה דתות נתיסדו על יסודי תורת משה. — ואינו בקי בהיסטאריע של כנסיות הנוצרים (קירכענגעשיכטע) ומהמון הכתות הרבות שעמדו בדת הנוצרים מיד אחרי מות מחוקקם ובמאות הראשונות, ובדעותיהן.

ומלבד אלה שהזכרנו יחסרו לו ידיעות רבות בלשון העברית, והדקדוק מלשון התלמוד, ותהלוכות לשונו, וכדומה המון ידיעות מאלה שהזכרנו לעיל, והרבה פעמים לא ידע הפשט על בוריו, וע"י זה יבנה בניני שוא, גם אינו מבין על בוריו ספר ה ב"ח לנוצרים, ולא ירד לתכלית כוונתו.

2) והן הנה תרמיותיו בכלל:

א) עפ"י רוב הוא קם נגד הרמב"ם והתלמוד בראיות מן המקראות שבתנ"ך, כאלו היו המקראות הללו נעלמים לגמרי מהם, והמקראות הללו נראות לפעמים בהשקפה ראשונה כסתירה אל מאמריהם של הרמב"ם או התלמוד. ואולם הקורא אשר יעיין ברמב"ם ובתלמוד במקומם במאמרים הללו על הסדר בשלמותן, יראה כי המקראות הללו הביאו הם במקומות הללו כבר בעצמם, וחקרו ונשאו ונתנו במו.

ב) כשמעתיק איזה מאמר מן התלמוד או הרמב"ם אינו מעתיקו לפעמים כהויתו, אך לסירוגין, ומקוטע, ומונע תחת חכו יתר המאמר הנמצא בו, או מונע להזכיר המאמרים שלפניו או לאחריו שבאו שם באותו ענין, ואם היה מביאם בשלמות, אז לא היה נשאר לו שום פתחון פה נגדם בענין הזה, ובזה מטעה את הקורא.

ג) מחליף לפעמים תיבות מן המאמר שמעתיק מדבריו, ומעמיד במקומן תיבות אחרות המסכימות לדברי חלומותיו.

ד) במאמרים שמביא מן התלמוד והרמב"ם ומספרים זולתן ממחברי ישראל נהג לציין שם הספר והפרק או הדף או הסימן, וכן נהג במקראות מן ספרי התנ"ך, אך בכמה מקומות עושה עצמו כשוגג כאלו שכח לציין איפה נמצא המאמר הזה, והוא עושה זאת בכוונה מיוחדת במקומות הללו, ויש לו דברים בגו בכדי להטעות את הקורא בדברי כזב *), גם לפעמים מוסיף בסוף המאמרים הנעתקים מלות אלה

*) וכן נהג בספרים אחרים שאינו מציין לפעמים בכוונה איפה נמצא, ולדוגמא עיין פרק ס' שורה כ"ה בד"ה המאמין וכו' שלא ציין המקום, ועשה בכוונה, כי לא העתיק בשלמות ודלג בכוונה על כמה תיבות בכדי להטעות את הקורא.

„עיי"ש", יש לו גם כן דברים בגו כי אינו מציין איפה יעיין, ולדוגמא ראה להלן בפרק ל"ט.

ה) לפעמים מביא רק תוכן המאמרים ולא כהוייתן, ומשתמש בלשונו תמורת לשון המחברים הללו שמעתיק מהם, ותמיד במקומות הללו יש לו דברים בגו להטעות את הקורא.

ו) לפעמים מכנים בתוך המאמר שמעתיק מן התלמוד כמה תיבות מפירוש רש"י או מהתוספות וזולתן, בכדי להטעות את הקורא, שיאמין שזה נמצא בתלמוד עצמו. — ולפעמים מתנכל ואומר בלישנא דמשתמע לתרי אפי, דרך משל, אומר בזה הלשון: „כמו שאמר בפירוש בתלמוד" בכדי שיטעה הקורא שהדבר הזה נאמר בתלמוד די באר (אויסדריקליך), והיה אם בא יבוא איש אשר יבדוק אחריו במקומות הללו בתלמוד, ויראה לו כחשו בפניו, אז בקל ימצא לו התנצלות, ויאמר שכוון במלה זו „בפירוש" אל הפירוש הנמצא בתלמוד, והוא פירוש רש"י. ככה הוא מתהפך בתחבולותיו ורמאותיו, — ולפעמים כתב על מאמר בתלמוד כזה, „כמו שמבאר הפירוש" וכוונתו אל התוספות, ולדוגמא עיין בדבריו בפרק מ"א ובפרק האחרון.

ז) כשימצא ברמב"ם איזה מאמר הצריך לו, לבנות לו ממנו בנין, אז יכנה את דברי הרמב"ם בשם „תורה שבע"פ" ויאמר „ראו, כך וכך נמצא בתורה שבע"פ". אעפ"י שהרמב"ם יחיד הוא במאמרו זה, והוא נגד התלמוד, וכל חכמי ישראל חולקים על מאמרו זה של הרמב"ם. והיה אם ימצא ברמב"ם איזה דבר הסותר מכל וכל את טענותיו, אז יאמר על דברי הרמב"ם הללו שאין להביא ראיה מהם, יען שדברי הרמב"ם בזה הענין המה רק דברי יחיד, ואין לסמוך עליהם, וכן נוהג זה המחבר עם רש"י וזולתו, גם לא ידע שרש"י אינו אלא מפרש ולא פסקן. גם מפרש הוא לפעמים דברי האומר, והוא בעצמו לא סבירא ליה כדברי בעל המאמר—כי אינו כ"א מפרש דברי זולתו.

ח) כשמעתיק לפעמים איזה מאמר הצריך לו לראיה, וכדומה, מאיזה ספר עברי או נוצרי וכדומה, נוהג בו ג"כ כמו שנהג עם התלמוד והרמב"ם, היינו שלא מציין מקומו, או מעתיק לפעמים שלא ככתוב שם, או לסירוגין, ודולג לפעמים כמה תיבות*). כלל דבר: מחסר, מוסיף, מקצר, מסרג ומבלבל, ואם היה בא והעתיק אותם כראוי; אז היו כל דרושיו שבנה לו בטלין ומבוטלין וכוונתו שכוון בה עלתה בתהו, ותשבר כד על המבוע, ולפעמים היה יוצא לו ההפך מדרושו מהקצה אל הקצה.

הן אלה קצות דרכי זה המחבר האומר עם הספר שרק אחרי שרש האמתי יתור, ככבשה התמימת לב בבקעה תרד דרוש אחר כל ירק. הה! מי יספר הנה את כל הערמות והתחבולות והרמאות שעושה זה השועל בכל שעל ושעל, למען

---

*) ולדוגמא בפרק ב' בד"ה: אם יבוא אלי איש וכו' דלג בכוונה ארבע תיבות „ואת אשתו ואת בניו"

גנוב לב קוראיו, ואין קץ אל מעשה להטים שעושה לפעמים ע"י בלבול דברים והרחבת מלים, אשר שם מבטו לסכסך במו את הקוראים הבלתי בקיאים, וללכדם במכמרתו, ולפעמים עוטה שמלת היראה והתמימות, כזאב בעור הכשב, או ישמיע כאוב מארץ קולו, ובשפה רכה יטיף מלים, אהבה וחמלה אל בית יעקב, ובריו חמת פתנים. ויש כי יגרע שיחתו די באר בדברי שטנה ומלשינות על כלל ישראל כמוליכו אייזענמענגער, למען העיר על בית ישראל משטמה ואיבה מן האומות והממלכות אשר תחת כנפי מלכיהם ושריהם יחסיון בית ישראל [1]), ואשר רוחם נאמן למו, ויעבדום בלב ובנפש, ופרי בטנם יובילו נדבות ביום קרב, מול אויבי המלך והעם אשר הם יושבים בצלם, ושם נסיכם מושל הממלכה קודש להם, ויפארו ויכבדו את כל שרי המדינה, וכל פקודיהם קודש למו, ובסוד כל מרד וקשר לא תבוא נפשם, ובמקהלות פושעים לא יתערבו, תמים לבם עם ה' ומלך! —

ואף אם היה חלילה בטענותיו אלה של זה המחבר המשטין איזה שמץ דבר אמת, גם אז לא היתה פעולת ספרו זה משובחת בזה; יען שזו מלאכה בלתי רצויה מצד עצמה, בין שיהיה מלשין די באר וגלוי, ובין שיביא דבתו מעוטפת במעטה האהבה והחמלה, ולהתחפש באדר היקר וסות היראה והחסידות; כי כל עושה אלה נרגן יקרא, הולך רכיל, מלשין ורע, גם בכסילים ימנה; כאמור: מוציא דבה הוא כסיל! —

גם מלאכה זו היא קלה מאד, כי מה נקל להיות קטיגור? וכבר אמר החכם המפורסם לרומיים קווינטאליאן (Quintalian) (כפי שאעתיק פה דבריו בלשון אשכנזית למען ירוץ הקורא בו), וז"ל:

„עס זייא עבען זא פיעל לייכטער, איינען אנצוקלאגען, דענן צו פערטהיידיגען, אלס עס לייכטער איזט צו פערוואונדען, דענן צו היילען", עכ"ל הזהב. וביחוד בענין כזה שלפנינו, וכמו שנתבאר להלן.

גם אין קץ לדברי בוז וקיקלון אשר ישפוך על חכמינו ז"ל ועל למודיהם, אין נקי אצלו בכל ההמון הסופרים והתנאים והאמוראים וסבוראי והגאונים והרבנים והחכמים עד היום, ואין דבר טוב בכל המון למודיהם מאז ועד עתה, ובכל שעל ושעל ילעג ויבזה אותם ולמודיהם, ויתאר את חכמי התלמוד בתארים כאלה: כסילים — נעדרי חכמה — משוללי למוד — בורים בלשון הקדש — שודדים — רוצחי נפש — דוברי כזב — מאמיני הבל — קוסמים — עע"ז — מכשפים — רעים וחטאים לה' ואדם — באין מדות ומוסר — ועוד ועוד, וכמוהם כן למודיהם אשר ילמדון בספריהם [2]). כלל דבר המה ומעשיהם ולמודיהם הכל כאשר לכל, הוא נגד תורת

---

[1]) ולדוגמא בסוף קונטרסיו של זה המחבר.

[2]) ולמען תראה בסקירה אחת, קורא משכיל! את כל האמור פה, הנני להעתיק לך אי"ה את הפרק האחרון מקונטרסיו הללו, כי שם בפרק האחרון הביא בקצרה תוכן כל פרקיו הקודמים ושפך את כל לבבו בשפיכה אחת, וכי רוכלא חטב ואזל כל מסחרו.

משה והנביאים מן הקצה אל הקצה [1]) לא הפיל דבר מאשר הורהו רבו איזענמענ-גער, ומלתו על לשונו [2]).

ואם לא היה בזה המחבר שום פשע ועול בחבורו זה, רק זאת לבד, כבר כדאי הוא וראוי לכל בוז וחרפה, למען קחת הגמולו כמעשהו כנאום נעים זמירות ישראל משיח אלהי יעקב: עם חסיד תתחסד וגו׳.

גם בזה עשה עול רב שאינו מזכיר על כל טענותיו מבטן מי יצאו, וכאלו הוא המחולל והמוליד; כי כבר אמרנו שהוא מלוקט מן אחרים, וגם מהקראים כגון מספרם דוד מרדכי (הנדפס בוויען 1830), ומספרם אשכול הכופר להדסי (הנדפס מקרוב בעיר גוזלאוו 1836), גם מספרי הרבנים עצמן (וכמו שנבאר אי״ה אתר זה). ורובו ככלו הוא מן אייזענמענגער משטין ישראל, (וכמה רעות וצרות הגיעו ליהודים מספרו זה), וכבר הראו חכמים שקריו וזיופיו שעשה בדברי התלמוד, וגם החכם המופלג הנוצרי מיכעלים שלא היה לבבו תמים עם בני ישראל; בכל זאת לא חדל לגלות בספרו Michaelis Oriental Bibliothek T. 1 s. 320. את מומי המשטין הזה אייזענמענגער, וז״ל: איך האלטע איזענמענגערס ענטדעקטעס יודענטהום פיר איין געלעהרטעס ווערק, אבער עס איזט פיינדזעליג אונד אונגערעכט, אונד ווען איינער געגען איינע דער דרייא אים רעמישען רייכע איינגעפיהרטען רעלי-גיאנען עטוואס דערגלייכען שריעבע, זא ווירד מאן עס איינע לאסטערשריפט נעננען, וויא ווען יעמאנד איין ענטדעקטעס פאבסטהום, אדער לוטערטהום שרייבען, אונד מיט פארבייאלאסונג דעס גוטען, וואהל דער אללגעמיין אנגענאממענען זעטצע אונד דער ווידערשפריכע, געגען אירערטהימער, אללעס אויפצייכנען וואללטע, וואס יעמאהלס אירגענד איינעם דער שלעכטעסטען שריפטשטעללער ענטפאהרען, אדער וואס ביים דיספוטירען, אויך נור איינמאהל מינדליך געזאגט איזט? וואס מאן אלס דאס דען קאטאליקען שולד געבען קעננטע, דאראן דאך אירע רעליגיאן אונשולדיג

---

[1]) הכל בהפך דעת גדולי חכמי הנוצרים, המעידים בפה מלא שהתלמוד הוא מסכים עם התורה, ולדוגמא עיין מה שכתב החכם הגדול המפורסם לנוצרים והמלומד הנפלא בכל מקצועות לשון העברית והתלמודית והבקי בספרי ישראל הלא הוא: אייכהארן J. G. Eichhorn's Ges. der Litt. B. 1, § 308. וז״ל: דיא היילינע שריפט איזט נור זעלטען ווידערלעגונג דער יודען געאייגנעט, עיי״ש כל הענין על הסדר.

[2]) לא כן הורו לנו חכמי ישראל הקדמונים, כמו שמזכיר פילון וזולתו, ויורנו שעון גדול הוא לבזות שום דת בעולם, ואפילו דת עובדי עבודה זרה בפני עובדיה ומאמיניה, ואמרו שזהו הנאמר בתורה „אלהים לא תקלל“ וכן העתיקו השבעים זקנים את הפסוק הזה „אלהים לא תקלל“ וכבר העידו הקדושים לנוצרים וקדמוניהם, שהזקנים הללו מעתיקי התורה העתיקו ברוח הקדש. וכן מבאר היוסיפון לרומיים הפסוק הזה „אלהים לא תקלל“ וזה דבריו: „שמירת תורתנו הוא דבר שנתחייבנו בו, אך לא לבזב תורת זולתנו, כי מה לנו ולתורת שאר העמים, אדרבה הוזהרנו מלקלל ידאתם בהיותה מתארת אלוה“ עכ״ל. (עיין בספרו השני נגד אפיאן) וכן אמר הנביא: כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו וגו׳ (מיכה ד).

איזט, וויים איין יעדער, אבער, געווים וויר לוטהעראנער ווירדען עבען זא שלעכט והענקאמען, וויא דיא מינסטערישען ווידערטייפער, עכ"ל. — והמחבר הזה לא יבוש לחדש עוד הפעם (בהרחבת מלים) את דברי נרגן זה הבליעל, זונה נשכחה אשר קלעה ושם עליה מעיל חדש, שית זונה וקרע בפוך עיניה, ויקרא לאמר: הא לכם כלה חדשה, נערה בתולה, ואיש לא ידעה!

אך מרוע לא לקח מוסר מאת החכם קיאריני (Chiarini) (שגם הוא בא וחדש את ספרי איזענמענגער בחבורו) והיה ספרו זה החדש כנפל טמון, וכקיקיון דיונה; כי ביום הולדו כבו חכמי ישראל את נרו, ה"ה החכמים המצויינים יקרי הערך צונץ ויאסט, יחי לבבם לעד.

כל זה ראה המחבר שלפנינו, ולא יבוש לבוא עוד הפעם בענינים הללו, לקיים מה שנאמר „לא ידע לץ גערה" (משלי י"ג).

ונשובה הפעם אל דברינו הקודמים במה שנגענו בקצה עטנו, ואמרנו „שהמחבר הזה לקח גם מספרי הרבנים עצמם" ונאמר:

א) לקח מקצת ספרי המשכילים החדשים מבני עמנו, שקמו בטענות נגד ההומרות בדיני שבת ויו"ט, ושחיטה וטרפות, ונגד קצת הנהגות חדשות באומה, כגון כפרות, וכדומה, ונגד קצת אמונות משורשות באומה, כגון עניני הסעודה של הלויתן, וכדומה.

ב) לקח מדברי גדולי הרבנים הקדמונים: כי נודע לכל חכם ובקי בספרי רבותינו השלמים שהיו אחר התלמוד, הן בפירושיהם על התלמוד והן בחבוריהם שחברו [1]), זה דרכם להתבונן ולחקור על קצת ענינים מדברי חז"ל, וביחוד על קצת מאמרי הגדות המפליאים את הקורא. אך טרם יאשרום ויבררום ויושיבום על כנם כן האמת, נהגו—כדרך כל חוקר— להרחיב ראשונה בשאלות, ולהרבות פליאות על המאמרים הללו, ולהראות ראשונה כל סתירה הנופלת עליהם בהשקפה ראשונה, ובקצת אלה הספרים עצמן או בספרים המביאים דברי אלה הקדמונים, שט המחבר הזה, ולקט כל שאלותיהם ופליאותיהם על קצת מאמרי חז"ל והעלה בספרו, וכאלו המה שאלות חדשות שהתעורר עליהם הוא בעצמו, והעלים תחת חכו את המענות המחוכמות והתשובות היקרות והנחמדות, שהביאו אלה החכמים גדולי חקרי לב לישר המאמרים הללו, או להשיבם אל האמת והישרה שכוונו אליהן בעלי המאמרים חכמי הגמרא עליהם השלום [2]).

---

[1]) כגון רב האי גאון, רבי שמואל בן חפני גאון, רבינו חננאל, הרמב"ם (בספרו המורה, ובפירושו למשנה וזולתן), ר"י הלוי (בספרו הכוזרי), אבן עזרא, בעלי התוספות, הרשב"א, רבי חסדאי ובעל העיקרים, אברבנאל, בעל עקידה, וזולתן, ומפרשי ספרי האגדות בעין יעקב ובמאמרים אלו במקומן, כגון: הכותב, המהרש"א, הבונה, וזולתן אנשי שם, יהי זכרם ברוך!

[2]) ונהג המחבר הזה ממש מנהג רבו אייזענמענגער בענין הזה, ומנהג קצת מסופרי הקראים בספריהם, וכן נהג וואלטער (Voltaire) בשאלותיו וטענותיו נגד ספרי התנ"ך, שלקט הרבה מספר היוסיפון לרומיים, (מהמחברת „נגד אפיאן") מטענות אפיאן וזולתו, ולא הזכיר וואלטער כל התשובות החמודות של היוסיפון (עיין ח"ב מספרנו בית יהודה צד 271 בהערה).

ויראה נא הקורא לדוגמא, שאלותיו וטענותיו על המאמר „עם הארץ מותר לקרעו כדג״, ויעיין בדברי המפרשים שם בעין יעקב. וכן טענותיו בדין ערובין, והוצאות שבת, ויעיין בדברי הכוזרי (מאמר שלישי סימן מ״ט, נ׳, נ״א נ״ב נ״ג) וכן טענותיו על המאמר האומר ששמע בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לי שהחרבתי את ביתי, ויעיין בדברי הכוזרי (במאמר הנ״ל סימן ע״ג) ובהכותב ומהרש״א במקום המאמר הזה בתלמוד במסכת ברכות. ועל אופן זה מנהגו ופעולתו בכל שעל ושעל אשר ידרוך כף רגלו בספרו זה. חכמים ושלמים יראו וישפטו! כי לא לכל קורא, המשפט; כי אנשים הבלתי בקיאים בכל ספרי קדמונינו השלמים והבלתי בקיאים בכל יסודי התלמוד והגיונו ומליצותיו וכהנה וכהנה שהזכרנו בהתחלת המבוא הזה, אנשים כאלה בנקל הלא ימעדו רגליהם, ויגפו כבהרי נשף, כי זה דרכם להניע ראש על כל מענה וטענה אשר ישמעון ואשר יראון; ולכן כל משפטם הבל הוא, אך אל חכמי לב השלמים עינינו תלויות, המה ידונו, המה ישפוטו, כי בידם פלס ומאזני משפט, בם ידעו מה יעלה מהבל, ומה מכובד ירד מטה, בידם קו ומשקלת, למוד כל מקצוע, כל זוית.

וטרם אבוא לגוף חבורו של המחבר, אמרתי להקדים ראשונה „מאמר כולל״ (הכולל כמעט חבור שלם), והוא: לדבר ראשונה מהשבע מצות בני נח, שהמחבר הזה נוגע בענין זה כמה פעמים, ושואל ומקשה ומפלפל בהם, ואמר עליהם בכלל, שהמה דברים שאין להם יסוד כלל בתורה ובקדמוניות, אך בעלי התלמוד המציאו מדעתם דבר כזב, דבר שלא היה ולא נברא, ובנו עליו בנינים של הבל ורעות רוח. גם ידובר במאמר הכולל זה בקצרה מכלל תורת משה ותורה שבע״פ והגדות בכלל, ואחר זה ידובר בו מהדתות שבעולם בכלל, ומדת ישראל (הבנויה על התלמוד) בפרט, הכל בקצור נמרץ. ואח״כ ידובר בו מקדמות תורה שבע״פ, מחכמי הסופרים, הסנהדרין הכהנים וחכמי המשנה, ועוד ועוד ענינים המסתעפים מכל הנ״ל.

וזה החלי בשם ה׳ צבאות.

מבוא

התלמוד בכלל (רצוני לומר: כוונת לשונו, ומאמריו, והפשט), איננו ניר קשה (בהיפך דעת החכם Chiarini שהזכרנו) ובפרט לאיש הישראלי המורגל בו (ע"י מורה מומחה) ובשקידה והריצות זמן לא כביר, אם חננו ה' בשכל ישר ממוצע; ולכן נמצאו בנו אף נערים וילדים מבעלי השכל, אשר הורגלו בו (ע"י מורה מומחה) בשקידה של שלש וארבע שנים, וכבר באו בו לשלמות הנזכר, וכמעט אין חומרא לפניהם (במה שנוגע לפשט) ברוב הלכות שבש"ס: — הידיעה זו בכלל נקראת בשם: ידיעת המעשה (פראקסים *).

עוד יש ענין אחר בידיעת התלמוד המעשי, והוא נעלה מהנ"ל, והוא ידיעה ברורה מפסקי ההלכות שבתלמוד, והיא השייכה להרבנים ובעלי הוראה ודיינים, לפסיק דינים והוראות בישראל, ובפרט למחברי ספרי פוסקים כאלה, ושאלות ותשובות, צריך עוד יותר ידיעה מקפת ובקיאות רב, ויותר שקידה בכל מקצעות התלמוד בבלי וירושלמי ספרא וספרי ברייתות ותוספתות ומכילתות (ועוד רבים מספרי פוסקים ומפרשי התלמוד שקמו בישראל מאז ועד עתה), אשר אם נצרף יחד כל הספרים הללו, יכללו בית מלא ספרים, ומפאת זו היא באמת ניר קשה, ככל המדעים הרחבים, אשר ירצה החוקר להשתלם בהם השלמה תכליתית בכל מקצוע, בידיעה המעשית.

ועוד יש ענין אחר בידיעת התלמוד המעשי, והוא הידיעה השלמה בחלק ההגדי שבו והדרושים, וידיעה זו צריכים לה בעלי הדרש והמגידים ומחבריהם זולתם, וידיעה זו הוא ג"כ ידיעה מקפת, וצריכה לבקיאות בכל מאמרי ההגדה בתלמוד בבלי וירושלמי ובהמון ספרי המדרשים, ובהמון ספרי מפרשיהם.

שני הענינים הללו שהזכרנו, כל אחד לפי דרכו אם רב או מעט, הכל כאשר לכל שייך אל, הידיעה המעשית שבו, ונקראים אלה אצלי בשם למוד המעשי (פראקסים), אעפ"י שנראה בהשקפה ראשונה כי שייכים אל ענין המדעי והעיוני (טהעאריע); יען שלומדיהם יגיעו לידיעות הללו רק באמצעות השקידה הגדולה והתמידית לבד, ואינם שמים לב ללמוד את התלמוד על דרך למוד איזה מדע (אלס איינע וויססענשאפט), וכמבואר ממה שנאמר אחר זה.

והענין העיוני והמדעי שבו (טהעאריע) היא הידיעה השלמה **בבנין התלמוד**, ועל **דרך מדעי**, והיא ידיעה גדולה ונכבדת (**לחוקרים**

---

*) מבלי חשוב בזה הפלפול המחודד, ומאמרים המדעים, מאיזו חכמה חיצונית או מחכמת אלהית הנקראת מעשה מרכבה, וכדומה הנמצאות בתלמוד.—

(סוג הראשון): כולל אלה המצות שכבר היו קודם מתן תורה, והיו נהוגות אצל כל האומות המתוקנות, מאנשי הסגלה שבהם מזמן נח, עד זמן משה רבינו ע"ה, היינו עד זמן קבלת התורה.

בכלל התאר „בני נח" היו אז גם אברהם יצחק ויעקב ובניו עד קבלת התורה.

אף שרוב העולם היו אז עובדי ע"ז, אך הטובים והמתוקנים ואנשי הסגלה המעטים ידעו את ה' ויראו מפניו וקיימו פקודותיו, (כמו שבררנו די באר אחר זה במחלקה ב' מן המאמר הכולל הזה), וביחוד אבותינו הקדושים ע"ה, שקיימו ביתר שאת ובטהרה מפלגת, ובפרוש אמר ה' אל יצחק אבינו „עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרתי מצותי חקותי ותורתי" (בראשית כ"ו).

המצות הללו שקודם קבלת התורה נחלקות (לפי שטתנו) אל שני מינים:

א) מצות מפורשות (דייטליכע, אויסדריקליכע), רצוני לומר שנאמרו מצותיהן ואזהרותיהן באר היטב (בספר בראשית), היינו שנצטוו עליהן האנשים מפי ה'.

ב) מצות מובנות (שליעסליכע), רצוני לומר שלא מצינו בפרוש שנצטוו ונזהרו עליהן, אולם מובנות מן הענינים המסופרים שם (בספר בראשית) שהיו אלה המצות ואזהרות נהוגות אז, ומסתמא קבלו אותן מפי ה', וכמבואר להלן די באר במאמרנו זה, וביחוד בגוף החבור.

המצות המפורשות: כגון אזהרת „בשר בנפשו[1] דמו לא תאכלו" (בראשית ג'), ואזהרת „רציחת נפש אדם" ודין „מיתת הרוצח" כמו שנאמר: ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש וגו', ומיד האדם מיד איש אחיו אדרש את נפש האדם, שפך דם האדם באדם דמו ישפך (שם ט' ה' ואו[2]).

המובנות: כגון „גזל", שנאמר: והוכח אברהם את אבימלך על אדות באר המים אשר „גזלו" וגו', ויאמר אבימלך גו' מי עשה את הדבר הזה וגו' (בראשית כ"א כ"ה); ונאמר אצל דור המבול, כי מלאה הארץ חמס (ר"ל גזל (שם וא"ו י"א), וע"כ הביא ה' עליהם את מי המבול והמיתום, מכאן מובן שמסתמא נצטוו

---

[1]) חז"ל קראוהו „אבר מן החי" וכן באה להם בקבלה, ודע שעדיין נמצאו אומות בארצות הודו (כמו שקראתי בספרים מהנוסעים (רייזענדע) המדפיסים), האוכלים אבר מן החי, היינו שחותכין מן בהמה חיה חתיכת בשר ואוכלים בעודה חמה.

[2]) וקין שהרג את הבל, היה עוד קודם אזהרה זו על הרציחה; וע"כ לא צוה ה' להמיתו, רק ענשו אותו בגלות, כדין שוגג, אף שהרגו במזיד, כי בזה היה שוגג שלא ידע עדיין אם יש איסור בהריגת אדם. — ומה שאמרו במדרשים ונמצא גם ביוסיפון לרומיים שלמך הרג את קין, והיה זה עונש על הרגו את הבל? אתיא כמאן דאמר בתלמוד שגם אדם נצטוה על איסור רציחה בין השש מצות אחרות.

על הגזל; כי אין עונשין בלי אזהרה לראשונה[1]) (ומכאן ראיה ברורה לדברי התלמוד שגם אדם הראשון נצטוה על המצות הללו). וגם המיתו בידי אדם אז על הגזל כמבואר להלן[2]).

ויען שאין מפורש שעור לגזל (ר"ל כמה יגזול ויהא חייב מיתה), מזה נשפוט אנחנו שאף כל שהוא שגזלו אז היו דנים במיתה (ועיין להלן בתשובתנו לפרק ג׳), ומצינו במשפטי האומות הקדמוניות והמחוכמות, כגון במשפטי המחוקק הגדול הפילוסוף דראקא (Drako) בתורותיו שנתן בארץ יון בעיר החכמה אתונא (Athen) שהיה הדין אצלם להרוג אף את הגנב אם גנב כל שהוא[3])

---

[1]) וכן בזמן יונה הנביא מצינו שרצה ה׳ להפוך את נינוה, ונאמר שם „מן החמס אשר בכפיהם", ומסתמא כבר היו בני נח נצטוו על הגזל, כי אין עונשין אלא א"כ מזהירין.

[2]) ומה שמתלוננים שונאי התלמוד על התלמוד במה שאמר (סנהדרין נ"ז) (וסמכו על הכתוב „מיד כל חיה אדרשנו") שבן נח יהרג שלא בהתראה, ולא כן בישראל? נאמר: שבודאי לא היה נוהג דין התראה אצל בני נח אז, וכן גם היום בכל ערכאות של האומות כל חייבי מיתה נהרגין אף שלא התרו בם, כי אינו נוהג דין התראה אצלם, [ומה שנוהג דין התראה אצל דיני ישראל? זאת למדו חז"ל (סנהדרין מ"א) מן המקושש, ומן הפסוק כי יזיד, עיי"ש. ולי נראה שמצינו התראה בפירוש אצל נחמיה שנאמר: בימים ההם ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו׳ ואעיד (ר"ל הייתי מתרה בהם תחלה) (נחמיה י"ג), כי שרש עוד הוראתו לפעמים התראה, והועד בבעליו (שמות ק"א) העד העד בנו האיש (בראשית מ"ג). ונשוב אל דברינו שבן נח נהרג אף שלא בהתראה, ונאמר שכן מצינו ג"כ בפסוק בני יעקב על בנימין כמו שבררנו אחר זה, ואם נעיין בתורה אצל עובדי העגל שהרגום בני לוי עפ"י פקודת משה, היה בלי התראה, (כי לא מצינו שם התראה), כי דין התראה (שלמדוהו חז"ל מן הכתובים הנ"ל) עדיין לא היה, וע"כ דנו עוד בדין בני נח שאין צריך התראה, ודומה לענין זה כתב רש"י (יומא דף ס"ו) בד"ה „איתמר רב ולוי חד אמר זבח וקטר" ודוק בדבריו. ומה שמתלוננים אלה על התלמוד (שם) שאמר שבן נח נידון בעד אחד ובדיין אחד, ולא כן ישראל?. בדיין אחד: נוכל ללמוד מפסק יהודה לתמר (כמבואר להלן) שהיה דן יחידי, ובעד אחד, יען שנצטוינו א"כ במשנה תורה: על פי שנים עדים יקום דבר, נראה מזה שהיו נוהגין עד הנה רק בעד אחד, ובאמת יש עוד היום אומות שדנין עפ"י עד אחד, ועיין בגמרא (ב"ק דף קי"ג ע"ב) בד"ה: האי בר ישראל דידע סהדותא לעכומ"ז וכו׳ וכו׳ ודוק היטב בדבריו, ותמצא דברים יקרים. ועיין להלן תשובתנו לפרק ד׳ בספרנו הנוכחי.

[3]) והלשון „כל שהוא" הוא הוא הנקרא בלשון התלמוד בשם פחות משוה פרוטה. וראיתי לחכם אחד שכתב במסעיו בארצות המזרח, וז"ל: „הפרוטה הוא שם מדומה (ר"ל לא נמצאת כלל מטבע קצובה שתקרא בשם פרוטה) אבל יובן בה מטבע קלה או מעוטה, וכן אומרים הערביים „שם" מ"א עאנ"די האט"א פרו"ט", ר"ל אין אצלי, או אין לי עד פרוטה „אחת", עכ"ל החכם הנוסע הזה. ולי יש ראיה מן המשנה שלא היתה פרוטה מטולם מטבע מה, אולם יובן בשם זה (כמו שאמר החכם הנ"ל) אל מטבע קלה, וז"ל המשנה (קידושין פרק א׳ משנה א׳): „וכמה היא פרוטה? אחד משמונה באיסר האיטלקי", ואם היתה

ואם על הגנבה כך, על הגזלה לא כל שכן [1]), (ועיין להלן מה שהזכרנו מפסק בני יעקב על בנימין אחיהם), ושמעתי שגם בארץ בריטאניא גם היום דנין מיתה על הגנבה כל שהוא. וכן „איסור אשת איש" היא ג"כ מן המובנות, שנאמר: ויקרא פרעה לאברם ויאמר מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא (בראשית י"ב י"ח), וכן אצל אבימלך: הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל וגו', ויאמר (אבימלך) הגוי גם צדיק תהרג וגו', בתם לבבי ובנקיון כפי עשיתי זאת וגו', ועתה השב אשת האיש וגו', ויקרא אבימלך לאברהם ויאמר לו מה עשית לי ומה חטאתי לך כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדלה וגו', ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי (שם כ').

מכל אלה נראה שהיו בני נח מצווים על יראת אלהים, ואסור אשת איש, ואסור רציחה, (אבל אברהם היה מסופק אם מקיימים אנשי זה המקום המצות הללו אף שנצטוו).

וכן איסור „שבועת שוא" גם הוא מובן מן הכתובים שהיו מזהירין עליו, שנאמר: ויאמר אבימלך וגו' אל אברהם וגו' ועתה השבעה לי באלהים וגו' כי שם נשבעו שניהם (אברהם ואבימלך) (שם כ"א). — ונאמר אצל אברהם ועבדו: ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ וגו' וישם העבד וגו' וישבע לו וגו' (שם כ"ד).

וכן מצינו שהמית ה' את ער ואונן (שם ל"ח) בעבור ששמשו עם נשיהם שלא כדרכן, והשחיתו זרעם [2]), ולא מצינו בזה אזהרה ראשונה שיש בדבר זה איזה אסור, וכי חיבין עליה מיתה בידי שמים, אך מובן מן המיתה שהמיתם ה', שמסתמא היו בני נח כבר מוזהרים על זה מפי ה'. ואולי הוא לאו הבא מכלל עשה שנאמר להם פרו ורבו, וחז"ל למדו זאת מן „ודבק" ולא שלא כדרכו.

וכן שאר איסור זנות, כמו שמצינו בתמר שהיתה בת איש כנעני, שנאמר: זנתה תמר כלתך, וגם הנה הרה לזנונים, ויאמר יהודה הוציאוה

הפרוטה שם למטבע ידוע בזמנם, לא היתה שואלת המשנה וכמה היא פרוטה? למען תת חק וגבול לכמות המעוט שתתקדש בו, והבן.

[1]) ומזה הראית לדעת קורא משכיל! שלא מלבם הוציאו חז"ל מה שאמרו „בן נח שגזל נהרג על פחות משוה פרוטה". ונראה ג"כ שהקילו מאד כי לא אמרו שגנב, רק שגזל, וידוע שהגזלה הוא ענין קרוב לרציחה, או עכ"פ להכאה חזקה, אם לא יתנו לו בטוב לב. והבאתי זאת יען ראיתי שאחד מן משטיני ישראל העתיק ספרו (שכתב נגד התלמוד) ללשון לעז ומזכיר דברי התלמוד אלו בשקר בזה הלשון „התלמוד אומר שבן נח אם גנב אפילו פחות משוה פרוטה הורגין אותו בדיני ישראל", והוסיף עוד חטא על פשע המחבר הזה שהעתיק שה"כ „בן נח" „איש נכרי" כמו שיראה הקורא אי"ה בחבורי ימין צדקי שחברתי נגדו.

[2]) וראוי לעיין סנהדרין (דף נ"ח ע"ב) ובתוספות שם בד"ה „איכא מידי".

ותשרף (שם), (עיין להלן בתשובתנו לפרק ג' שדברנו מזה הרבה). וכן גנבה, בבנימין בענין הגביע שנמצא באמתחתו (שם מ"ד), ופסקו בני יעקב בעד הגנבה זו מיתה, הרי אמרו „אשר נמצא הגביע בידו ומת" [1]) (ואף שלא היה בהתראה, מכאן נראה שבן נח נהרג בלא התראה). וכן פסק יעקב (כאשר אמר לו לבן למה גנבת את אלהי) עם אשר תמצא וגו' לא יחיה (בראשית ל"א).

וכן יתר דיני משפטים בשלי ושלך, וקנין מכירה, כבר היו נהוגים אז, כנראה ממערת המכפלה שקנה אברהם אצל בני חת ובעדות, וכבר היה שם גם מקום המשפט הנקרא שער, כמו שנאמר שם: לכל באי שער עירו, וכן חלקת השדה אשר קנה יעקב מיד בני חמור, והשדות שקנה יוסף (לנכסי המלך והמדינה) מן תושבי מצרים בזמן הרעב, וכדומה לאלה.

מכל אלה נראה די ברור שכבר היו בארץ מצרים וארצות ערב וארץ כנען נהוגות מצות בדיני משפטים ודיני גנבה וגזלה ושבועה, ובאסורי עריות וזנות וכדומה.

ואם נעיין בתורה שם באלה שהזכרנו, נמצא שהיו עונשין על כל אלה בידי אדם במיתה, ואם נעיין עוד יותר בהם נמצא שכל אלו הדברים שחייבו אז עליהם מיתה בידי אדם, היו רק מעבירות לא תעשה, ולא מצינו שם כלל מיתה על בטול איזה מצות עשה [2]), כגון בטול מצות פריה ורביה שנצטוו עליה וכדומה [3]), (כי גם כמה וכמה מצות עשה נצטוו בני נח, ושמור זה הכלל). ומזה נבין על בורין כל דברי חז"ל בענין השבע מצות בני נח בכל מה שנשאו ונתנו בהן במסכת סנהדרין פרק שביעי (בהרבה דפין על הסדר) וביתר מקומות מהתלמוד [4]), ודע לעיקר שחז"ל לא מנאו (שם במצות בני נח) כ"א המצות לא תעשה לבד, והיו חייבים אז עליהם מיתה בידי אדם, וזכור זה הכלל.

כל המצות הללו שהזכרנו נקראו בתלמוד בשם „מצות בני נח", ובכללן גם אברהם יצחק ויעקב ובניהם עד זמן קבלת התורה נקראו בשם זה „בני נח" תאר הכולל „כל אומות העולם", וכמבואר להלן בפירוש מן התלמוד סנהדרין.

---

[1]) ויוכל להיות שבדיני המצריים היה דין הגנב להיות עבד, אבל בדיני בני ישראל אז היה הגנב חייב מיתה, כי כן היה דין בני נח, או אפשר היה במצרים כח למשנה למלך לפטור את הגנב ממיתה, ויהיה רק עבד.

[2]) וכן אם נעיין בתורת משה והמצות שנתנו לישראל, לא נמצא כלל לאיש ישראלי מיתה בידי אדם על בטול איזה מצות עשה.

[3]) ומזה יבוטלו כל דברי המחבר הזה מה שכתב בענין שבע מצות בני נח בפרק ג' ובפרק ח'. — וגם בתשובתנו הרחבנו לדבר ג"כ הרבה מענין הזה.

[4]) ועי"ז יבוטלו ג"כ כמה פלפולים מקצת נושאי כלי הרמב"ם בענין שבע מצות בני נח שלא ירדו במחילת כבודם אל תכלית שיטת התלמוד בדינים הללו.

המצות הללו ממצות לא תעשה המפורשות והמובנות, כללו אותן חז"ל בספר „שבע" והמה עקרים, ויש תחתיהם הרבה סעיפים, וכמו שאמרו שם בתלמוד סנהדרין (דף ע"ד ע"ב) שבע מצות נצטוו בני נח, אמר רבא „אינהו וכל אבזרייהו", ובתלמוד חולין (דף צ"ב) אמרו „שלשים מצות קבלו עליהם בני נח" [1] (ועיין סנהדרין פרק שביעי על הסדר מדף נ"ו עד דף ס"א, ועיין חולין (דף צ"א) בד"ה אמר רבי יוסי ברבי חנינא, ועיין שם (דף ק') ברש"י בד"ה גיד הנשה נאמר לבני נח, ועיין ברמב"ם הלכות מלכים במקומות המדברים ממצות בני נח, ובמקומות אחרים מן ההלכות ובנושאי כליו).

מהמבואר עד הנה שהשבע מצות הללו בעקריהם לכל העולם כבר נמצאו בספר בראשית, וכן נמצאו מובנות (אלה העקרים ופרטיהן שנתחייבו בהן כל העולם) גם מכמה מקומות מיתר הספרים שבתורת משה, כי מצינו שם כשמזהיר ה' לפעמים לישראל איזו אזהרות, הוסיף לאמר שהמעשים הרעים הללו והמקולקלים שאני מזהיר אתכם למנוע מהם, כבר נענשו עליהן האומות הכנעניות שהחזיקו בהן, וע"כ גרשתי אותם מארצם (ויקרא י"ח כ"ז כ"ח, וזולתן במקומות אחרים).

ואין ספק שנצטוו האומות על כל אלה מפי ה' כמו שנבאר להלן באריכות, והעתקנו שם (לחזק דברינו אלה) גם מדברי החכם הגדול לרומיים Cicero (מספרו הנכבד De legibus) מה שמביא בשם גדולי החכמים [2].

גם הקראים מזכירים השבע מצות בני נח, וממש אלה שמנו חז"ל בתלמוד. וכן מזכירים כמה מחכמי הנוצרים, וממש אלה שמנו חז"ל, ובזה הלשון „נואחידישע או נואחישע געבאטע וועלכע זיבען שטיק אין זיך פאססען" ולדוגמא עיין ד"ה (J. Bossuet) וד"ה לב"י Holb. Jud. Ges. T. 1.) (S. 87 . (והכל בהפך דעת המחבר הזה המלעיג על התלמוד ואמר שחז"ל בדו למו שבע מצות בני נח, עיין פרק ח' וזולתו מן המקומות בספרו).

כבר מבואר שזולת השבע מצות בני נח (שהם רק לא תעשה) היו מחויבים הבני נח עוד בכמה מצות עשה (כמבואר בתלמוד סנהדרין שם), וחכור זה הכלל.

---

[1]) קבלו (חוץ מה שנצטוו מפי ה') כפי שהעירו אותם נביאי הדורות: עבר, מלכי-צדק, אברהם וזרעו, ובפירוש נאמר (בראשית כ"א) אצל אברהם: ויקרא שם בשם ה' אל עולם.

[2]) למה שבארנו עד כה ומה שבארנו אח"ז שכל האומות בעולם היו מצווים מפי ה' על שבע מצות הללו ואבזרייהו, כ"א לא היו מצווים לא היו נענשים, כי אין עונשין אלא מזהירין, ואנחנו מצינו שה' ענש כמה אומות ויחידים מן האומות על שעברו על המצות הללו, וכנמצא גם בספרי התנ"ך מזה, — ומכל הנ"ל בטלים דברי זה המחבר מה שטוען על חז"ל מדוע לא הודיע באומות תמיד השבע מצות הללו, עיי"ש. — אבל באמת היו המצות הללו כבר מזמן נח עוד נודעת בעולם.

עוד ראוי שאודיעך, שאחר החקירה והדרישה בעין חודרת נמצא, שכל מה שנקרא בפי חכמי התלמוד בשם „מצות בני נח", הוא הנקרא בפי חכמי האומות הקדמונים והאחרונים בשם „דת הטבעית". ושמור זה הדבר, כי בזה יהיו מזויפים כל דברי זה המחבר, במה שהלעיג על דברי חז"ל בענין מצות בני נח. וענין דת הטבעית עיין ריש חלק א' מספרנו בית יהודה.

ועתה נזכיר פה בפרטות איזו המה השבע מצות הללו לפי חכמינו ז"ל, ונאמר:

א) עבודת כוכבים ומזלות [1]

ודע שבכלל עבודת כומ"ז לבן נח אין השתוף בכלל, כי אינו מצווה על זאת, וטעם הדבר עיין ברמב"ן על התורה (שמות כ' פסוק ב'), והאריך שם בטוב טעם ודעת.

ב) ברכת ה' [2]). ג) שפיכת דמים. ד) גלוי עריות. ה) גזל. ו) אבר מן החי (ונכלל בו בכתוב גם איסור אכילת דם).— על כל מצות הללו השש, אם עבר בן נח היה חייב מיתה בידי אדם כמו שנראה מספר בראשית שהזכרנו); מפני שהן ממצות לא תעשה.

ז) להושיב דיינים ושופטים (מקרב עמם). מצוה זו השביעית כוללת עשה ולא תעשה ביחד, עשה: להעם בכלל, שיעמידו להם מקרבם שופטים ובית המשפט, לדון שם בין איש לרעהו. ולא תעשה: יש

---

[1]) נראה לי שיש ללמוד זאת מן הכתוב שנאמר: והיה אם שכוח תשכח וגו', והלכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם והשתחוית להם, העדותי בכם היום כי אבד תאבדון כגוים אשר ה' מאביד מפניכם כן תאבדון (דברים ח'); מכלל שבני נח נצטוו על איסור עבודת כומ"ז, גם נהרגין בידי אדם, כי הרי הרגו אותם בני ישראל בפקודת ה', וגם בלא התראה, כי לא היה דין התראה נוהג בבני נח, וכמוזכר לעיל, (ודברי רבי יוחנן האמורה (שם בפרק שביעי מסנהדרין וזולתו) שתלה כל השבע מצות בפסוק ויצו ה' אלהים על האדם, אינו אלא אסמכתא בעלמא, בכדי לחזק את דברי הקבלה שהיה בידי קדמונים מחכמי ישראל, משבע מצות לבני נח, ורצה הוא להראות אסמכתא), והכתוב אשר חלק וגו' (דברים ד') הוא כפשוטו להאיר להם, או שאין מוזהרין על השיתוף.

[2]) כל זאת נכללה בשבועה (שהזכרנו לעיל) כי מי שעובר על השבועה שנשבע בה', הוא מבזה בזה את ה'. כן הוא דעת קצת מנושאי כלי הרמב"ם. אמנם לי נראה שזה נלמוד מאיוב (והוא לא היה יהודי) שאמרה לו אשתו ברך אלהים ומת (איוב ב) מפני שהיה קשה לו לסבול היסורים, ולהמית א"ע בידים לא היה רוחו אמיץ כל כך, וגם אשתו לא רצתה להמיתו, ולא יכלה, כי לחטא יחשב לה, ואמרה לו בדרך עצה ותחבולה, קלל את ה' ומת (אונד שטירבע, והוא צווי) ר"ל ע"י זה תגרום לך מיתה בעצמך, ע"י משפט המדינה, וכן נמצא שם שאמר השטן „אם לא על פניך יברכך". ומכל זה נראה שבן נח מוזהר על ברכת ה'.

בה לאיש הפרטי שלא יעשה שום עול ויתנהג עפ"י היושר והצדק כפי חקי המשפט, אשר ייסדו השופטים בבית המשפט [1]), ועל מצוה זו השביעית לא נתחייבו מיתה אם עברו, כי היא לתכליתה מצות עשה, ואין הורגין על עשה כדלעיל [2]).

במצוה זו השביעית נכללו מצות רבות, ועל פי מצוה זו השביעית תקנו מאז בכל האומות המתוקנות, ספרי משפט הכוללים חקים ודינים, ובתי משפט וערכאות ובתי משטר (פאליצייען) וכדומה.

הדינים הללו שיסדו חכמי המשפט בכל מקום, קודש המה, וה' מסכים עליהם. וע"כ אמרו חכמי התלמוד (בבא קמא דף קי"ג וזולתו במקומות רבים מהתלמוד) „דינא דמלכותא דינא", ר"ל שגם כל איש ישראל המתגורר במדינה תחת איזו אומה מתוקנת, הוא מצווה ועומד לקיים כל דיני משפטיה, כמו שמחויב לקיים מצות התורה שבין אדם למקום, וכמו שהיה מחויב לקיים דיני המשפטים שלו (בעת שהיתה לבני ישראל ממשלה מיוחדת). ועיין מה שכתבנו בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (פרק מ"ו) (ועיין גטין פרק א' משנה ה' והברטנורא שם).

וכאשר עיינתי היטב בכמה מקומות בתלמוד, ראיתי כי חז"ל החמירו בדיני דמלכותא (שמתגוררים היהודים תחתם) עוד יותר מדיני ישראל, ר"ל מדין תורה, ובפירוש נמצא במסכת שמחות (פרק ב' סימן ט') וז"ל: „הגונב את המכס הרי זה שופך דמים, ולא שופך דמים לבד אלא כאלו עובד אלילים, ומגלה עריות, ומחלל שבתות" עכ"ל. והכוונה שם על מכס מלכות שאינה של ישראל, כי מסכת זו שמחות נתחברה אחר זמן הגאונים, שכבר חדלה ממלכה מישראל יותר מאלף שנה, ובגמרא מפורש די באר כמה פעמים לענין איסור גנבת המכס, שהכוונה בו מכס של מלכי אומות העולם, ובפרט שבזמן חבור הגמרא כבר לא היתה מלכות לישראל, ואפילו בזמן חבור המשנה כבר חדלה מלכות לישראל ערך מאה וחמשים שנה.

עוד נמצאו שתי מצות מפורשות קודם מתן תורה (ושתיהן בספר בראשית). א) מצות עשה של ברית מילה. ב) מצות לא תעשה של גיד הנשה. בשתי מצות הללו לא נצטוו כל העולם; במצות מילה נצטוה אברהם ובניו (וכל עבד מקנת כסף מהגוים שקנה איש עברי) ככתוב שם, וע"כ כל מי שהוא מזרע אברהם אף בני הגר ובני קטורה חייב במילה, וכמו שנאמר שם בפירוש שנמול ישמעאל, ונאמר כמה פעמים במצוה זו

---

[1]) ומזה תבין היטב דברי התלמוד שם (בסנהדרין פרק שביעי) „קום ועשה ושב אל תעשה כינהו" ועיין רש"י שם, ועיין להלן בפרק ג' מספרנו זה הנוכחי שדברנו מזה באריכות.

[2]) וקצת מנושאי כלי הרמב"ם שפלפלו בכל הענין הזה בכלל, במחילת כבודם לא ירדו לכוונת התלמוד ולשיטתו בכל הענין הזה ובלבלו הדברים, עיי"ש בדבריהם.

„ולזרעך אחריך" ר"ל כל מי שהוא מזרעו של אברהם. ואיסור גיד הנשה לא קבלו על עצמן כי אם בני ישראל (ר"ל בני יעקב) אבל מי שאינו מזרעו של יעקב לא נתחייב בו, כי כן נאמר בו: ע"כ לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וגו' עד היום הזה (בראשית ל"ב).

ונלמד מזה ג"כ שאיסור גיד הנשה, אעפ"י שלא נצטוו על איסורו מפי ה', אבל כיון שקבלו בני ישראל עליהם מעצמן האיסור הזה, (בעבור זכרון לבד ממה שאירע לאביהם יעקב), הוא כמו נדר ושבועה לדורות, ומחויב כל עם ישראל לקיימו ממש כמצות ה', באין הבדל בינו ובין מצות ה' [1])

ויען שקבלו בני ישראל מעצמן איסור זה, נראה לי שזהו הטעם שלא ניתן אחר זה פעם שנית בסיני [2]), אף שה' הסכים עליו; כי לא היה כבר מהצורך, יען שקבלו בעצמן וקיימו בעצמן, כנדר ושבועה, וכמו שצוה אחר זה ה' בפירוש: איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסר אסר על נפשו, לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה (במדבר ל').

וכל זה לדעתי בנין אב לכל התקנות והגזרות שנתקנו בישראל מראשי האומה, כגון כל דברי סופרים ותקנות חכמי הגמרא והגאונים, הכל כאשר לכל, כיון שתקנו בנדר ובשבועה, וקבלו בני הגולה לדורות, קודש המה לה'.

ואפשר בעבור זה נאמרה פרשה זו של נדר ושבועה אל הנשיאים לבד, כמו שנאמר שמה: וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר „זה הדבר אשר צוה ה' איש כי ידר נדר וגו'" [3]), ודבר ידוע הוא בענין המדיני שכל דבר הנעשה במדינה מהתקנות והגזרות, יעשו רק משופטי המדינה וראשיה הנבחרים מהמדינה שדעתם דעת כל העם, (ועיין היטב להלן בתשובתנו לפרק נ"ז ונ"ח).

וממה שכתבנו עד הנה יבוטלו כל טענות המחבר וזולתו, מה שטוענים נגד חכמי הסופרים והמשנה ותקנותיהם וגזורותיהם, ומדוע קודש הם לנו כמו מצות ה'.

---

[1]) ועיקר טעם מצוה זו של גיד הנשה וזכרונו לבני ישראל לדורות עולם, נראה לי, לזכור ע"י זה שיש לבטוח בה' בעת צרה, כי לפי דעת הרשב"ם בחומש, רצה יעקב בלילה זו לברוח מפני עשו, ולא בטח בה' שיצילהו, ולכן שלח לו ה' מלאך לשטנו שלא יברח, וגם נגע בכף ירכו, שלא יוכל לברוח. עיי"ש היטב.

[2]) ועיין סנהדרין (דף נ"ט ע"א) בד"ה „דאמר ר' יוסי בר חנינא" וחולין (דף ק') בדברי ר' יהודה מה שדברו בענין הזה, ועיין להלן בהערה שאחריה.

[3]) אמת הדבר שהספרי פ' מטות לו דעה אחרת בזה, ועיין גם רש"י בחומש, וכבר בררנו שבאופנים הללו רשות נתונה לכל דורש ומבאר לבאר כהבנו. וכן מפרש גם פה הרמב"ן ז"ל שדוקא לנשיאים לבד נאמרה פרשה זו, ולו דרך אחר בזה, עיי"ש.

החלק הזה מן המצות הללו השבע, בא בתורה אחרי זה עוד פעם אחת בין יתר המצות שניתנו לישראל, אולם בפרטי פרטים.

וכאשר נסתכל היטב בשבע מצות הללו, נמצא שהן כוללות החלק היותר גדול שבמצות התורה [1]) ואיש נכרי (ר"ל שאינו ישראל) המקיים שבע מצות הללו, הוא נקרא—לפי התלמוד—„חסיד" ויש לו חלק לעה"ב, ממש כישראל המקיים כל מצותיו [2]). וכמו שאין יתרון לשכר עולם הבא לכהן על איש הדיוט מישראל, ביתר מצותיו שיש לו על הדיוט מישראל, וכן הנקבה הישראלית בקצת מצותיה—אם מקיימת אותן—תקנה להאת עולם הבא, ממש כמו שיקנה לו הזכר מישראל במצותיו הרבות, אם מקיימן, וכן קורא הכתוב את נח ואיוב בשם צדיקים ותמימים, וכוללן ביחד לצדיקים עם דניאל (יחזקאל י"ד); כי אין ברבוי המצות תלוים הצדק והרשע, והשכר והעונש מאת ה׳, כי אם בקיום דבר ה׳, אם אחד או שבעה או תרי"ג או אלף, ואדם הראשון מוכיח.

ובפרט המצות שבין אדם לחבירו המה הגדולות שבמצות התורה, כמבואר בסוף המאמר הזה מדברי התלמוד והרמב"ם ורבינו הרא"ש ז"ל ע"ש.

כבר בררנו—בחלקים הקודמים—שהשבע מצות הללו המה יסוד כל התורה כלה, כי המה בנויות על שני העמודים החזקים, שהמה הפנות הראשיות לדת: א) הרחקת עבודת אלילים. ב) אהבת רעים, אשר לפי דעת ראשי חכמי התלמוד הקדמונים מיסדי המשנה, המה כוללות כל התורה כמו שאמרו „כל הכופר בע"א כמודה בכל התורה כלה" „ואהבת לרעך כמוך זה כל התורה כלה" (עיין בחלק הראשון מספרנו בית יהודה צד 117).

ואם שלא מצינו בבני נח שנצטוו על מצות עשה זו ואהבת לרעך כמוך, בדרך כלל, אבל בדרך פרט נצטוו עליה, כי נצטוו שלא להרוג ושלא לגנוב ושלא לזנות עם אשת רעהו, וכדומה. מכללן נשמע העשה ואהבת לרעך כמוך [3]).

עד הנה דברנו מן הסוג הראשון מן המצות שבתורה, ועתה נבוא אל יתר הסוגים, והמה:

סוג השני: והוא הכולל תחתיו כל מצות הזכרון, עיין בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (מפרק מ"ם עד פרק נ"ד).

סוג השלישי: והוא הכולל תחתיו כל מצות החקים, (עיין שם).

---

[1]) ואין כוונתנו פה גם אל המצות מסוג השני והשלישי (שנזכיר אחר זה); כי אלה שני הסוגים לא נתחייבו בהם רק עם ישראל, כמבואר להלן.

[2]) ולא חכמי התלמוד לבד וחכמי הגאונים וחכמי המחקר מאחינו הסכימו על זאת, אף המקובלים הגדולים, וכמבואר בספר עבודת הקודש להמקובל מהרמ"ן גבאי.

[3]) ויפה מאד באר הלל ע"ה את המצוה זו של „ואהבת לרעך כמוך" ואמר שהוא ע"ד השלילה: „מאי דעלך סני לחברך לא תעביד" כללה בלא תעשה, והבן. ואמרו חז"ל (בדרך כלל אף על אים ישראל) ישב ולא עבר עבירה כאלו עשה מצוה.

בשני סוגים הללו לא נצטוו בהן כי אם עם ישראל לבד, וכמו שמפורש בהם תמיד הלשון „דבר אל בני ישראל" וזולתן מהלשונות הסורים על ענין זה, והטעם לזה מדוע לא נתחייבו בם כ"א בני ישראל? כבר יראה הקורא בשני חלקים הראשונים לזה החבור, וגם נדבר אי"ה מזה בחלק הנוכחי.

עם ישראל היה מצווה לכוף את שבע האומות הכנעניות (ברצותם להשאר בא"י) לקבל עליהם השבע מצות הללו, אבל לכוף כל העולם לזה אינם מצווים בני ישראל, ומכ"ש לכופם לקבל כל התורה, כי לא נתחייבו בהן כל העולם.

בזמן הבית, ואחריו בזמן התלמוד, כאשר בא איש נכרי ובקש להיות יהודי לקיים כל התורה, בקושי גדול קבלוהו, ובהמשכת זמן רב, ובכל כח היו משמטים א"ע לקבלו; יען שאין זה מצוה ליהודים לפתות איש נכרי לקבל עליו דת היהדות, להעמים עליו מצות רבות שלא נצטוה עליהן מאת ה'. והוא הלא בשבע מצותיו ואבזרייהו יוכל להיות בן עה"ב כיהודי, עיין מה שכתבנו מזה באריכות בספרנו תעודה בישראל (צד 49 וצד 50 בהערה), ואדרבה מצוה עלינו כפי חקי התלמוד לדבר על לבו שישאר בדתו, כמו שהוכיחו זאת מן נעמי שהשתדלה לדחות את כלותיה המואביות.

וכן נהג מחוקק הנוצרים ושלוחיו שלא באו בכפיה לכוף את הגוים עע"ז לקבל המצות הללו השבע ואבזרייהו, כי אם ברצון הטוב, וכיון שקבלו עליהם ברצונם הטוב לעזוב עבודת אלילים (שהוא יסוד התורה), טבלם [1] והודיעם שהמצות הללו מפי ה' המה, והודיעם שנתגלה ה' למשה ונתן לישראל את התורה ושלח להם נביאים פעם בפעם, והאיר להם עיניהם מאחדות הבורא וממדותיו, כמו שקבל מרבותיו ראשי חכמי המשנה, וילמדם מוסר השכל ומדות ישרות וטובות, כמו שקבל מרבותיו אלה, ומסר להם כמה מצות עשה שבני נח חייבים בהם, חוץ השבע מצות, כמו שמבואר כבר שהשבע מצות הללו אינן רק לא תעשה, וגם מסר להם עשרת הדברות אשר נתן ה' בהר סיני, והמסכימות עם הדת הטבעית, מלבד שבת שלא נתן להם, כי הוא מן הסוג השני; כי כל חלק המצות מן הסוג השני שהוא כולל מצות הזכרון שבתורה הכוללת „זכר ליציאת מצרים" לא העמים מחוקקם על הגוים, יען שלא נתחייבו בהן; כי לא היו אבותיהם משועבדים לפרעה במצרים, רק עם ישראל [2]), ואם לא היו גם בני

---

[1]) וכבר בררנו שזה הכל עפ"י דין תורה, וכן מצינו כאשר לקחו בני יעקב מעיר שכם את טפם ואת נשיהם (בראשית ל"ד) צוה יעקב ואמר: „הסירו את אלהי הנכר וגו' והטהרו" (שם ל"ה), כן נראה לי הפשט בפסוק הזה. עיין שם כל הפסוקים על הסדר.

[2]) וזהו שאמר משה לבני ישראל (דברים ה): כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות וגו' ואמרת „עבדים היינו לפרעה במצרים וגו' ואותנו הוציא משם וגו' ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה וגו'.

ישראל במצרים, אז לא היה נותן ה' לישראל אלה המצות מסוג הזה, וכן אם לא היו ישראל חוטאים בעגל, לא נצטוו על צום יום הכפורים, שהוא ניתן לכפרת עון העגל, ואיך נוכל להייב בצום זה ובקדושתו את האומות שלא היו בחטא זה? [1]), או הנוכל לאסור להם גיד הנשה, שקבלו עליהם בני ישראל לחק בעבור מקרה שקרה ליעקב אבינו כנודע [2]), וזה הדבר מעצמו אינו מביא אל תכלית האנושי את איש זר אשר אינו מבית אב של יעקב, וה"ה בכל המצות כיוצא בזו כגון מילה שנצטוה בה רק אברהם ובניו וכדומה.

ומה יפה המליצו חז"ל (שבת פרק ר' עקיבא דף פ"ח ע"ב) על דרך הצחות והדוגמא (כדרכם תמיד להלביש רעיונים כאלה במעטה המליצות המזרחיות) באמרם: כאשר בא משה לקבל התורה מן השמים, בקשו המלאכים מאת ה' שיתן להם התורה ולא לישראל, והשיב להם ה': *כלום למצרים ירדתם? לפרעה נשתעבדתם?* עיי"ש כל הענין. הורו לנו בזה שהמצות הללו שהמה *לזכרון*, לא נתחייב בהן כי אם מי שחל עליו הזכרון הזה.

ובאמת *שמצות הזכרון* הללו מצד עצמן אין בהם דבר אשר יביא את *מין האדם בכלל* אל תכלית השלמות, והרי הן רק כמו איזה *נדר* אשר קבלו עליהם *באלה ובשבועה* בני משפחה אחת או בית אב אחד, לבחור יום אחד בשנה *לזכר* איזה מאורע גדול מטובה או רעה, שקרה ביום זה *לראש בית אב הזה*, או *משפחה זו*, לצום או לחוג, או קבלו לשאת על מלבושיהם איזה *אות וסימן* המאורע הזו, (ובפרט שה' יתברך בעצמו הזהיר על המצות הזכרוניות הללו בתורתו לישראל, ולכן אפילו כל מצוה קטנה מן הקטנות, כיון שצוה אותה ה', מצווה ועומד כל איש ישראל לקיימה, כי מי ימרה את פי ה' ורצונו, ונקה?).

וכמו שאלה *המצות מסוג השני* שהזכרנו, לא נתחייבו בהן זולת עם ישראל, ככה הוא עם *המצות מסוג השלישי*, ר"ל *מצות החוקיות* הנקראות אצלנו בספרנו (בית יהודה בשני חלקים הראשונים) בשם „*מצות הגדר*" (עיין שם מפרק מ"ם והלאה ויתבאר לך כל הענין הזה).

וכן מצינו בספר *הב"ח* שאחרי מות מחוקקם באו הרבה נוצרים (מהגוים אשר באנטוך ובארם ובקיליקיא) אל הזקנים ראשי הנוצרים שבירושלים בשאלה זו: אם חייבים בכל המצות שבתורה? והשיבו למו הזקנים, שאין מהצורך להעמיס

---

[1]) ורק הגר צדק (ר"ל שנעשה ישראל) מחויב בזה; מפני שקבלו עליהם כל התורה ונתערבו בישראל, והתורה אמרה: הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר וגו'. תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם (במדבר ט"ו); ואין מקבלים גרים היום.

[2]) וכבר בררנו מקבלה זו (שקבלו עליהם בני ישראל מעצמן איסור זה) יסוד גדול למצות *הסופרים והחכמים* שבכל דור, שמחויבים בני ישראל לקיימן ממש כמצות ה', וע"כ אפילו אם יהיה ד"מ איסור בשר בחלב (ולאו דוקא גדי בחלב אמו) וכדומה, רק מאת הסופרים, וכן איסור טריפות הריאה וכדומה, כיון שקבלו עליהם בני ישראל הרי הוא כמו שניתן מסיני.

עליהם סבל כזה; כי הזקנים הללו ירדו לכוונת מחוקקם שהלך בכל הענין הזה הכל כהלכה, (עיין ספרנו אפס דמים צד 86 בהערה). ראה נא שאמר להם המשולח שם וז"ל: „על כן שפטתי לבל נחריד את השבים מקרב הגוים"— וראה נא עוד, איך היו הזקנים הללו מדקדקים בלשונם, כי לא אמרו להם „שבטלו אלה המצות שבתורה" אבל אמרו להם בזה"ל: ייטב לרוח הקדש ולנו לבלי שום עליכם (ר"ל היותכם גוים מלדה) טורח יותר מבלעדי ההכרחים האלה לרחוק מזבחי אלילים ומדם ומנחנקות ומזנות עכ"ל. (פעלי השליחים ט"ו [1]).

וכמו שלא נתחייבו הנוצרים במצות הזכרון הנמצאות בתורת משה; כן לא נתחייבו מטעם זה במצות הזכרון שהקימו הנביאים והסופרים, כגון הצומות ופורים וחנוכה, וזולתן מהתקונים והגזרות השייכים למצות הזכרון ולמצות הגדר; כי ראשי הדת להם כח לתקן גדרים ותקנות באומה, וליסד חגים ומועדים חדשים, וצומות חדשים לזכרון איזו מאורע כללי שאירע להאומה בכלל, טובה או רעה, ולכן גם ראשי דת הנוצרית תלמידי תלמידיו של מחוקקם הלכו בדרך הזה בימים שאחריהם, ויסדו להנוצרים צומות וחגים ומועדים וגדרים ותקונים וזולתן, לזכר המאורעות הטובות והרעות שאירע למו בכלל, והמה ג"כ להנוצרים מצות הזכרון, וד"מ אם לא היו ממיתים את מחוקקם היו חסרים למו כמה זכרונות, כגון השתי וערב (קרייץ) וחג הפסקא (פסח) ועוד חגים וצומות ידועים והרבה זכרונות זולתן.

מכל הנ"ל יוצא לנו:

א) שהנוצרים המקיימים את המצות הללו שבתורה שנמסרו להם ונזהרו בהן לקיימן, לא לבד בעבור זה שהמה מדת הטבעית וההיקשית, ר"ל שהשכל מחייבן, כ"א גם בעבור זה שהמה מן השמים, ר"ל שגזר עליהם ה' וצוה לקיימן, אז הם לדעתנו אחים לישראל, ויש להם חלק לעה"ב, ממש ככל חסידי ישראל המקיימים כל תורת משה [2]).

ויען שקבלו עליהם הנוצרים עוד מראשי מוריהם כמה מצות הזכרון, וקבלום באלה ובשבועה, או בנדר, ועמהם גם כמה תקנות וגזרות, ע"כ מחויבים ועומדים לקיימם גם אותם במועדם ובזמנם, ככל נדר ושבועה שמקבל עליו יחיד או בית אב ומשפחה. וכל אלה המצות הזכרוניות שלהם וכו', נכללות בספריהם האחרונים המכונים בשם „ספרי טהעאלאגיע".

---

[1]) וכל זה הכל כדין תורה. ואיסור אכילת דם לגר תושב הוא מטעם בתורה, והגר הגר בתוככם לא יאכל דם (ויקרא י"ז).

[2]) וככר דברנו מזה באריכות גם בספרנו תעודה בישראל בכמה מקומות וביתר ספרינו הקודמים, ולכן ראוי לכל קורא הרוצה לעמוד על דברינו בזה הספר לתכליתו, לעיין על הסדר גם בספרינו הקודמים.

ב) שכל איש ישראל מחויב ועומד לקיים כל המצות בתורת משה ועפ"י באורן של חכמינו דוקא, מפני שתורת משה באה לידנו באמצעות החכמים הללו הקדמונים, ובמסרם לנו התורה זו מסרו לנו גם הקרי והכתיב וכל המסורה, וגם הבאור על המצות, ואם נאמין להם על גוף תורת משה שאמרו לנו שהיא כפי ה', נאמין להם ג"כ על המסורה והבאור של המצות שאמרו לנו שקבלו. ואם נבוא ונסתפק על איזה באור פן כחשו לנו ומלבם אמרוהו, נוכל להיות מסופק בגוף תורת משה ג"כ על איזו תיבה או מאמר או פרשה שלמה או הכל, פן כחשו לנו ולא קבלום, אך מלבם הוציאו [1]), ותפול כל חומת דת תורת משה. וכן מחובת כל איש ישראל לקיים כל המצות מדברי הנביאים והסופרים וכל תקנותיהם וגזרותיהם, כמו שנאמר בתורה: ובאת וגו' אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו'.

והבאור הזה של המצות הללו שבתורה, וגם אלה שהם מדברי הנביאים והסופרים וכל התקנות הללו וכו' כלם יחד כלולים אצלנו בספר מיוחד הנקרא „הלכות" או „משנה", שהם ספרי טהעאלאגיע שלנו [2]).

חכמי האמוראים שקמו אחר חבור המשנה בספר, התחילו לשקוד על המשנה בשקידה יתרה, ולבאר יסודותיה וטעמיה די באר, ע"י חקירות הגיוניות וסברות שכליות ושקול הדעת, ונשאו ונתנו בחברת חכמים עד שהעמידו את המשנה על כנה, ויאמצוה ויחזקוה בעמודים מדעיים, שלא תהיה המשנה כמצות אנשים מלומדה, ובלי טעם וסברה, אולם כלמוד מדעי וכאחד הלמודים אשר לו שיטה (סיסטעם) מיוחדת, שחלקיה הפרטיים מסכימים עם הכל.

וזהו שהזכרנו מבאור האמוראים, הוא הנקרא בשם „גמרא", וז"ל רש"י (ברכות דף י"א ע"ב) בד"ה אף לגמרא וכו': „גמרא" היינו סברת טעמי משנה ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, עכ"ל רש"י. — ובכלל, ר"ל המשנה והגמרא יחד, נקראו בשם „תלמוד".

ואח"כ בזמן האמוראים הללו קבלה המשנה שם חדש „תורה שבע"פ", לעומת תורת משה הנקראת מזמן רב לפניה בשם „תורה שבכתב", כי הוא ממאמר המצטרף (Relativus), וכן יכנו מחוקקי הנוצרים בספרם הב"ח את התנ"ך בכלל בשם „גראפיא" בלשון היונית, והוא בעברית „כתב" (דיא שריפט), ואעפ"י שהיו נמצאים אז בעולם הרבה ספרים כתובים, ומזה נראה ברור כשמש שגם מחוקקי הנוצרים האמינו שיש מקובלת תורה שבע"פ.

ומקובל אצלנו מחכמינו הקדמונים שרוב ההלכות שבמשנה הם מורשה לנו

---

[1]) כמו שטוענים כמה קריטיקער חדשים מן חכמי הנוצרים, שעזרא המציא כל תורת משה וזולתה מקצת ספרים מספרי התנ"ך.

[2]) הנני מכנה אותם בשם זה „ספרי טהעאלאגיע" רק על דרך העברה, כי יש בהם כל הדינים ג"כ שבין אדם לחבירו, עיין להלן בפרק ארבעים.

עוד ממשה רבינו ששמע מפי הגבורה, והיו מאז ב ע"פ¹). והנה ספר המשנה בעצמה כמו שהוא היום לפנינו הוא ספר קטן, ואם נסיר מטנה כל התקנות והגזרות שנתוספו כפי המקום והזמן אחר קבלת התורה דור אחר דור מהנביאים והסופרים וכדומה, ונסיר ג"כ כל הפלוגתות המאוהרות שבאו בקצת אופני עשיית איזו מצוה שבתורה, אז תשארנה מן ההלכות שנמסרו לנו על ידי משה רבינו, רק ספר קטן מאד, ככמות ספר קהלת. לא כדעת ההמון מן המתנגדים שמדמים שהיהודים מאמינים שכל ספרי התלמוד ומדרשים, מפרשיהם ומפרשי מפרשיהם כלם ניתנו למשה בסיני בעל פה. עיין ספרנו בית האוצר בחלק אבני מלואים (מצד 288 עד סוף 289).

ואמנם צריך לדעת שכל מה שנקרא אפילו „הלכה למשה מסיני" הוא בכלל „דברי סופרים", ועיין ספר המצות להרמב"ם, ודברנו מזה הענין בספרנו הנוכחי במקום אחר.

ויען כי רבים — בעבור העדר ידיעה — מלעיגים בנו בדבר תורה שבע"פ בכלל, ועל המון הספרים שנתחברו בזה אצלנו, ומקטינים מאד מעלת התלמוד, וכנודע משאלותיהם, וכמו שגם המחבר הזה הנוכחי אזר חלציו וקבץ טענות כאלה, לכן מצאתי א"ע כמוכרח להגיד פה בקצרה מאד מענין התלמוד, כי כבר דברנו באריכות בשני חלקים הראשונים בית יהודה ויותר להלן במחלקה השלישית, חכמים יראו וישפטו.

הנה ישאלון לאמר: זה ספר תורת משה כמו שהוא, כבר הלא כולל כל דת ישראל, ודי הוא! ומאין באו לכם הספרים הללו מן התלמוד? מי הוא המשביר ומוליד המונים ספרים הללו? מי נתן להם קרושה? ולאיזה תכלית המה? וכדומה שאלות כאלה.

על כל אלה השאלות הייתי יכול להשיב להן בחזרה שאלות כאלה, ואז תהיינה השאלות הללו שנשאל מהם, תשובה על שאלותיהם מאתנו, באמור להם לאמר: אהובי! הנה זה ספר הב"ח הוא די לבד לכם, ומאין באו לכם המונים המונים ספרי טהעאלאגיע אלה אשר בידכם היום? ומי נתן להם קרושה? ולאיזו תכלית המה? ואם ישיבו אותנו על כל אלה תשובות מספיקות, נסלקם גם אנחנו בתשובות הללו ממש על שאלותיהם מאתנו. ובפרט שספרי התלמוד שלנו, כוללים לא לבד כל הטהעאלאגיע שלנו, אולם כוללים ג"כ כל דיני המשפטים בשלי ושלך, וכמה באורים על פסוקים שבתנ"ך והרבה למודים שונים ממדעים (וויססענשאפטען) שונים, ולמודים באלהות וכדומה בחלק ההגדי, וכמה ספורי מעשיות השייכים להיסטאריע, וכמה ענינים מן המיטהאלאגיע של עובדי כוכבים ומזלות (בכדי שיהיה איש הישראלי נזהר בהן שלא לחקותם) וכדומה, אשר מכל הענינים הפרטים הללו יש להנוצרים המונים ספרים מיוחדים.

---

¹) וכבר אמרנו שגם תורת משה כלה במלותיה (חוץ מעשרת הדברות) באה מאת ה' אל משה רק ב ע"פ.

ובזה שאמרנו עד כה, כבר השיבותי להם תשובה מספקת על כל המון שאלותיהם.

ובכל זאת הנני בעזר החונן לאדם דעת לבאר פה מענין התלמוד בכלל, מה הוא, ואומר:

כל איש עברי או נוצרי יודע ומאמין שתורת משה מהחל עד כלה הוא דבר ה'. (ולא אדבר פה עם אלה האנשים הפרטיים הבלתי מאמינים, אולם עם כלל המאמינים אדברה).

וידוע שתורת משה כוללת כל דת אלהית ודת הנימוסית, היינו כל החיובים והמצות שבין אדם לקונו, ושבין אדם לחברו, ולא אדבר פה מיתר הענינים הנכללים בה.

ואם כן, אם התורה זו היא כלה דברי אלהים חיים, אין ספק בזה שאין בה אות אחת מיותרת, (ואם נדבר פה בלשון מחוקק הנוצרים „אפילו קוצו של יו"ד") או שלא בדקדוק מצומצם, אך כלה תמימה, וכלה קדש קדשים, וכלה כתובה בהשכל רב ודעת שלמה שאין למעלה ממנה, וכלה מביאה את האדם לתכלית טובה בזה ובבא, וזולת התורה זו אין תכלית טובה בעולם למין האנושי לא בזה ולא בבא.

והנה בני ישראל מאמינים עד היום — ובתוכם גם הקראים — שהתורה זו בכללה לא נתבטלה עד היום, והרי היא בחזקתה כמאז שניתנה. ואף הנוצרים היום שמאמינים שחלק התורה כבר נתבטלה, אבל עכ"פ בזה הם מודים שעד זמן בטולה היתה כל התורה כלה בחזקתה ובקדושתה, והיו חייבים בה עם ישראל שקבלוה לקיימה מא' עד ת' בכל פרטיה ודקדוקיה; מפני שהיא אלהית וקדש קדשים, ורק היא לבדה מביאה לתכלית הנרצה בזה ובבא, ע"י קיום כל מצותיה ופקודותיה.

וליתרונה זה הגדול, שהיא (ר"ל התורה) לבדה הציר אשר עליו תסוב הצלחתנו כלה בזה ובבא, אין להפליא שקמו מטיבי לכת בישראל מאז ומקדם, המה וצדיקיהם וחסידיהם וכל השלמים באומה, וחרדו לקיים זו התורה מרישא עד סיפא בדקדוק מצומצם כפי האפשר לכח האנושי.

ולכן כשיצאו מגלות בבל, אחרי הטלטולים הקשים, והמלחמות הכבדות בסוף בית ראשון קודם חרבנו, ונלוה לזה בלבול הדעות באלהות, מן עובדי אלילים שנתערבו בין היהודים אז, וכמעט רובם ככלם עזבו את ה' ותורתו המה וכהניהם וראשיהם, והתורה כמעט נשתכחה מישראל, ומכ"ש באורה ופרושה, ובפרט שנשתכחה אז גם לשון העברית (שבה היתה כתובה התורה), ונתערבה בלשונות אחרות מזרחיות; אז בודאי היתה מחובת החכמים אלו החרדים אל דבר ה' שקמו להחזיר עטרה ליושנה, להבין ראשונה על נכון את כל דברי התורה, לשונה, מאמריה, מליצותיה, כוונותיה, ופתרוני סתירותיה, וסתימותיה, וספקותיה, וכדומה; כי באין עיון אין מעשה, וכמו שאמרו חז"ל: „גדול התלמוד (ר"ל הלמוד העיוני) שמביא לידי מעשה", אעפ"י שבכלל מונח אצלם מחכמי המשנה הקדמונים „לא המדרש הוא העקר אלא המעשה". ומה כנים דברי המלך הגדול

קארל (Carl der Grosse) שאמר : „עס איזט פֿארטהיילהאַפֿטער, דאס גוטע צו טהון, אלס דאס גוטע צו ערקעננען ; אבער מאן מוסס עס דאך פֿארהער ערקענ-נען, עהע מאן עס טהוט״ עכ״ל.

וזולת באור התורה והחקירה בה שהיתה מחובת החכמים אז, היה עוד מההכרח אז לעשות תקנה גדולה (איינע גראססע רעפֿארמאציאן) בדת, והוא להעמיד גזרות ותקנות חדשות, לקיום הדת והתורה, שלא תשוב אחור ולא תפסד כבראשונה, ושלא תשתכח תורה מישראל, ומזה היתה אז תקון קריאת התורה בשבתות ויו״ט ושתי פעמים בחול, והקמת בתי כנסיות לתפלה בכל מנין עשרה מישראל, והקמת חזנים ושמשים וראשי הכנסיה בכל עיר ומקום, ותקון סדר התפלה לערב ובקר ולשבת וימים טובים, והקמת ס ו פ ר י ם ומלמדים בכל עיר ומקום, ולהקים בתי דינין בכל מקום, ולתת להם כח וממשלה להעניש ולקנוס את העוברים, ולתת זכיות פרטיות ללומדי התורה, כדי לחבבה על בעליה, ולמען רבות תלמידים; וע״כ היתה ראשית הפקודה אז מאנשי כנסת הגדולה: „והעמידו תלמידים הרבה״, וכדומה תקנות וגזרות חדשות. ובאמת מני אז שקמו אלה ה ס ו פ ר י ם והחכמים באומה עם תקנותיהם, נשתכחה עבודת אלילים ונמחה לגמרי מן בית ישראל. וראו נא דבר נפלא שקודם הקמת אלה הסופרים עם תקוניהם אלה, אף שהיו תמיד נביאים בישראל וגדולים, היו בכל זאת תמיד עובדי אלילים בישראל רב או מעט, וא״כ מי לא יודע שמחויב כל בית ישראל להדר ולכבד את למודי אלה הסופרים ותלמידיהם, ולתת פאר ויקר אל הסופרים ותלמידיהם לשמם ולזכרם, ואנשי קדש יהיו לנו כימי השמים על הארץ, כי לולא הם מי יודע אם לא כבר תם זכר עם ישראל בעולם וזכר התורה, ובעבור זה גם החכמים והשלמים מהנוצרים נותנים תודה לאלה חכמי הסופרים ותלמידיהם הקדמונים, ואמרו כי לולא הם שהחזיקו את תורת משה וקבלת הפנות הגדולות מהשארת הנפש וכדומה, לא היתה קמה אח״ז תורת הנוצרית, כמו שנעתיק להלן בחבורנו זה דבריהם; והחכם לנוצרים רייכלין (Joh. Reichlin) אמר בפה מלא: שהתלמוד בכלל הוא הכרח גם אל הטהעאלאגען של הנוצרים, ועוד הרבה חכמים במותו מהנוצרים הסכימו לזה. וגם אלה קצת החכמים מבני ישראל שקמו היום בארצות אשכנזיות וטוענים בדבר התקונים (ווענען רעפֿארם), גם הם מודים שהתלמוד בכלל הוא חבור נפלא, נכבד ויקר מאד, ושכל תקנותיו וגזרותיו שנמצאות בו מקדמונינו, כלם נתקנו אז בהשכל ודעת, וכי חייבים אנחנו תודות אין חקר למו; כי החזיקו דתנו ותורתנו, ואת האומה בכלל, עד היום הזה.

ונשובה הפעם אל התחלת דבורנו מזה הענין, היינו להראות בדבר התלמוד בכלל, ומה הדבר אשר הכריח קדמונינו אחר שובם מגלות בבל לעיין בתורה היטב ולבארה, ולעשות תקונים וכדומה, ונסביר להקורא הענין הזה עפ״י דוגמא ומשל, ונאמר:

נדמה נא בנפשנו, מלך אדיר, חכם גדול ומלומד נורא, טוב הלבב, אוהב רק טוב רק יושר וצדק, ומאז מלכו חשב רק להצליח עמו, ובכל מפעליו היה מבטו רק אושר לאומו, ומחמלתו עליהם חמלת אב לבנים, להצליחם אושר

עולמים, נתן להם ספר דתי (קאדעקס), ויאמר להם: „קחוהו! ורק אז תצליחו ותשכילו ותושעו תשועת נצח, אם תקיימוהו מראש עד סוף, מבלי נטות ממעגלהו ימין ושמאל, גם אתם גם זרעכם לדורות עולם, ואשר ימרה את פיהו כחוט השערה, אחריתו תהי רע ומר". המלך נתן הספר על ידם (אחר שהביא את העם כלו בברית ובאלה לקיים עליהם ועל זרעם כל הכתוב) והלך לו לארצות רחוקות בקצה תבל [1]).

ועתה נבוא נא ונשפוט מה תהיה חובת העם בספר הזה בכלל? והנה ממרחוק נראה, כי התאספו שמה העם כאיש אחד חברים, ויבחרו מקרבם אנשי המדע, חכמים וסופרים, לקרוא לפניהם הספר הזה מהחל ועד כלה, מפורש ושום שכל, ולבאר להם מקומות הסתומים, והמסופקים, והלשונות המליציות.

ויהי בקראם הספר הזה, מצאו בו כתוב: כי בכל דבר ספק ישמע העם אל חכמי הדור אשר יבחרו הם בעצמם מקרב עמם ומחכמיהם וסופריהם, להיות ורי הדת, ואשר ימרה את פיהם, אחת דתו להמית, ותהי חרדת ה' על העם, ויבקשו מאת החכמים והסופרים לבחור מקרבם היותר חכמים וישרי לב, שיהיו מה מורי הדת, והמה ישתדלו כל ימיהם לחקור ולדרוש היטב בספר הדת הזה ויאמרו: „כל אשר יצוו נעשה ונשמע".

ועתה נבוא נא ונחקור מה תהיה חובת החכמים האלו ראשי המורים? ונמצא שמחובתם לחקור היטב אחר באור כל תיבה ומאמר, ולבאר מקומות הנראים כסתומים, ולישב כל הסתירות הנראות לפעמים ממאמר אל מאמר, קרוב או רחוק; בידעם כי לא לתהו כתב המלך שום דבר כקטן כגדול, כי חכם גדול הוא, ובפרט אם יזדמן שהלשון שבו כתב המלך את ספרו זה, כבר חדלה להיות לשון מדברת באומה (עפ"י איזה מקרה) ולא הבינוה כ"א הסגוליים המיוחדים שבחכמים, בעמל ובשקידה רבה, והלשון זו היתה מתכונתה לשון מלומדת אך קצרה, ואות אחת תהפוך הרעיון לכוונה אחרת, ולשמוש לשונה (סינטאקסים) היה צריך בקיאות רב ועיון וידיעה רחבה, והלשון זו בכללה לאופני הוראותיה היתה מלאה ציורים ודמיונים (מעטאפארא) אף בדבר הפשוטי, והמליצה הנשגבה לכל אופניה היתה קנין גופני לה, ומטבעה.

ויען שבספר הזה היו כלולים כל יסודי הנהגת האומה זו בכל מדרך כף רגלה, והנהגת איש פרטי מהם בכל תהלוכותיו הגופנים והמוסרים, וכל דרכי הדת הנימוסיים והאלהיים, ובלעדי הספר הזה לא ירים איש את ידו ואת רגלו לפעול איזה דבר; אין להפליא שמהעם מהקצה אל הקצה יבואו בכל פעם בשאלות, ומהן שאלות זרות הנולדות לבקרים, וספקות המתחדשות למו, ולפעמים קשה למצוא תשובתן בספר הזה.

---

[1]) וכמעשה המסופר בספרי יון מהמחוקק ליקורג (Lykurg) בספארטא שאחר שהכניסם באלה ומסר למו את תורותיו, עזב מיד את ממלכת ספארטא לנצח.

ולתכלית זה מחובת החכמים הללו הראשיים (הנבחרים לפקח על הספר הזה ולהורות לעם חקיו ומשפטיו), לעיין בחקירה עמוקה, לדמות דבר אל דבר להוציא הסתום מן המפורש, והבלתי נודע מהנודע, ולחקור עפ"י היקשים הגיונים, בגזרה שוה, וקל וחומר, וכדומה.

וכאשר לא יסכימו לפעמים כל החכמים הללו יחד ביניהם על דבר אחד, מפני שנוי שקול הדעת, אשר בו יתפרדו בני אדם זה מזה; בענין כזה מחובתם שיציע כל אחד מהם את טענותיו וסברותיו והיקשיו ההגיונים בבית הועד המוכן לאספתם, ואז אנשי הועד הזה בכלל ישפטו מי הוא המנצח, ואז תהיה ידו על העליונה; ואם רבים יהיו משני הצדדים, היינו מהם מימינים ומהם משמאילים, ולא יוכלו לנצח אלו את אלו בכח החכמה וההשכלה, אז יהיה הנצחון ע"י גבורה, היינו מספר האנשים המעטים יכנעו תחת יד האנשים הרבים במספר.

החכמים הללו בכלל, כאשר יראו לפעמים שהעם מתרשלים באיזה ענין פרטי נגד חק המלך בספרו זה, מכח איזה סבה חדשה שנתחדשה באותו מקום או באותו זמן, וקשה להשיב את העם בתוכחה אל דרכו הראשונה, אז מחובתם למצוא איזו תחבולה לשעתה שעל ידה ישוב העם אל דרכו, או לחדש איזה גדר או תקנה או גזרה לשעתה, (והכל בהשכל ובתבונה שלא ירחיקו מרחק רב מכוונת המלך), אעפ"י שהגדר הזה או גזרה זו או התקון הזה, יהיה נראה להעם כהוספה או כגרעון, או אפילו כמתנגדת בחק אחד לדברי הספר וכוונתו; יען שהחכמים האלה יראו ויתבוננו שהנגוד הזה לא יגרום כל כך היזק רב וגדול ליסוד כוונת הספר הזה, כמו שיגרום הדבר הזה אם נניחו כמו שהוא, וכן מחובתם באופנים ידועים לחדש או לשנות קצת לשעתו לפי הזמן והמקום, ולפי שנוי מחית בני האדם ומעמדיהם הפרטיים, שישתנו ע"י סבות פתאומיות ומקריות המתחדשות, גם לוותר לפעמים במקום שצריך עונש, וכן בהפך לענוש לפעמים ובעונש חזק במקום שצריך לוותר, ע"ד שאמרו החכמים: „לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך"; וכבר אמר חכם אחד מחכמי הנוצרים, וז"ל: „דיא גראססען געזעטצגע-בער זעהען בייא דען שטראפֿען ניכֿט זא פֿיעל אויף דיא מיססעטהאט אן זיך זעלבסט, אלס אויף דען צושטאנד דער צייטען, אונד דיא נייגונג דער אונטערטהאנען" עכ"ל.

והאנשים מדלת העם ומכ"ש האנשים הרחוקים והזרים, אשר המה אינם מן האומה זו, לכסילות תחשב למו אם ידונו את החכמים הללו (על פעולתם הכללית בעמם) לכף חוב, כי החכמים הללו יושבים בקרב עמם, יודעים היטב תכונת אנשיהם, ומלומדים בחקי דתם יותר מאיש הזר הבא לשפוט כרגע.

ולפעמים יראו החכמים הללו שהשנויים ההכרחיים שהקימו המה בזמן ובמקום, כבר היו ראויין שיבטלו, ויחזור הענין למעמדו הראשון, ולכוונת מחוקקם בספרי הדת, מפני שכבר בטלה הסבה שבעבורה הקימו השנוי הזה, ובכל זאת אינם מבטלים אותו, מסבת היזק אחר שחשו פן יצמח מזה אם יצוו לעם לשוב אל דבר הקודם. ד"מ: בהיות העם בזמן מה (ע"י איזו סבה חדשה) פורע מוסר ונוטים אל הפסד המדות, וכאשר יראו הפעם איזה היתר כל שהוא בדבר שנהגו

בו איסור ימים רבים, יחשבו שכבר הותרה הרצועה בכל דבר, ויתירו לעצמן איסורים גדולי הערך, או בהעדר להם אז מדע שלם, שלא יוכלו להבחין בין איסור קל כנוצה לאיסור כבד כנטל חול [1].

ואפילו אם נסכים שיטעו לפעמים החכמים הללו בתקוניהם ושנוייהם, המה יחשבו לטובה, ואחריתו תהיה לרעה; בכל זאת מחובת העם לבל ימרה פיהם, כי מוטב שיטעה העם כלו בטעות אחת לפעמים, מלהיות מוטעים יום יום, אם נניח הנהגותם על דעת כל אחד ורצון איש ואיש.

ונשוב הפעם אל ספר הדת ההוא ונראה, כי בעבור עליו זמן כמאה שנה, כבר נמצא (מהבאורים שבארוהו חכמיו, והדקדוקים המצומצמים, ומהתשובות על השאלות הזרות, ופסקי דיניהם שהוציאו, והגזרות והתקנות שנתוספו), עוד ספר אחר וגדול מספר הראשון הזה בכמותו כמות רב, ומכ"ש כאשר ירשמו בכתב גם כל דברי הוכוחים של החכמים בענינים הללו, והדברים שנפלו בינם, וכל השקלא וטריא שנשאו ונתנו אז בהם החכמים הללו.

אולם בכל גודל כמותו וקצת שנויים פרטיים שיהיו נראים בו בהשקפה ראשונה, אינו לתכליתו ספר אחר, כי הוא הוא ספר הדת הראשון, וכמה פעמים מצאנו באורים על ספרים (אף באיזו חכמה או מליצה ושיר), ויהיה ספר המבאר גדול בכמותו כמה פעמים מהספר המבואר, כמו שנראה בבאורים על ספר אקלידעס היוני (Euclides) ובאורים על שירי האמער היוני (Homerus) ושירי ווירגיל הרומי (Virgilius) ומליצות ציצערא הרומי (Cicero) וכדומה, האם נאמר שזה הספר המבאר הוא ספר אחר? הלא אין בשני (עם גודל כמותו) אלא מה שבראשון, ומכ"ש בענין שלפנינו בספר הדת והנהגת העם, שלא יוכל עמוד על תכונה אחת.

מן הספר החול הזה נבוא הפעם אל הקודש, אל תורת משה אשר על ידו ניתנה לנו מאת ה' מלך העולם, המשתדלים הראשונים היו הכהנים והזקנים והשופטים תלמידי משה, אשר לא זזה ידם מידו ארבעים שנה אחר נתינתה, ואין ספק ששאלוהו פעם בפעם שאלות בבאור מקומות הנראים כסתומים או כסותרים, ותיכף אחר נתינת התורה כבר מצאנו שנפלו שאלות חדשות וספקות, כגון בפסח שני, בדין המקושש, בדין נוקב השם, ודין ירושה בבנות צלפחד, ומאלה תקיש כמה שאלות נפלו בכל שעה ושעה, וכל ספר משנה תורה שכתב משה לפני מותו חדש ימים הוא באור התורה, כמו שנאמר שם הואיל משה באר את התורה (דברים א [2]) והנך רואה שבזמן קצר הזה היינו זמן משך ארבעים

---

[1]) ולזאת מצאנו בתלמוד, כאשר ראו לפעמים שתצא חורבה מאיזה היתר הסתירוהו ודרשו בפני העם נגד ההלכה, כהיא (דפרק קמא ממסכת חולין) „כי מורי להו רב לתלמידיה (בדין מבשל בשבת) מורי להו כר' מאיר (שהיה מקיל), וכי דריש בפרקא (ר"ל ברבים ביום השבת) דריש כר' יהודה (המחמיר) משום עמי הארץ" עכ"ל.

[2]) כבר דברנו מזה הרבה בשני חלקים הראשונים מבית יהודה, ופה לקמן במחלקה השלישית, ידרוש משם הקורא. ובאור הכוונה „פירוש" וכן תרגם אונקלוס פה באר

שנה כבר היתה התורה צריכה באור וכדומה, ומזה תבין כמה באורים וגזרות ותקנות היו מההכרח בכל זמן וזמן ממשה עד אנשי כנסת הגדולה. היצויר שמכל הזמן הארוך הזה ממשה עד אנשי כנסת הגדולה, לא נשאר אז בפי חכמי הדור מהכהנים והנביאים והזקנים והשופטים, איזו הלכות מהבאורים והתקונים והגזרות. שמסרו אח"כ אל הסופרים שהיו בזמנם? וכן נמשך הדבר עד זמן חרבן בית השני ואחריו, וכן מצינו בפירוש בתורה שנאמר: „ואקח את ראשי שבטיכם וגו' ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון" (דברים א'), הרי שמסר להם דברים בעל פה, ולא מבואר בתורה מה מסר להם, וכמבואר אח"ז במחלקה ג'.

ואין מהתימה שהיתה צריכה התורה תמיד לבאור וחקירה ודרישה חדשה, מפני השנויים שנתהוו באומה בכלל, כי בשעת קבלת התורה היו עם בני ישראל חפשים מכל שעבוד מלכיות אחרות, ולא היו אח"כ ראשונה בארץ ישראל רק עובדי אדמה, ואחר זה בזמן רב שאחריו נשתנה מחיתם, ונעשו רבים מהם סוחרים ובעלי מלאכות שונות, ונתרבו מזמן לזמן שנויים בדרך ארץ, ונשתעבדו אח"כ כמה פעמים תחת מלכיות אחרות, אשר לא היה בכחם אז לקיים מצות התורה ממש כפי החק והמשפט, כי לפעמים לא נתנום הממלכות האלה אדוניהם, ובפרט אח"כ שנתפזרו באומות שונות ובארצות שונות (וכמו שנדבר מזה אח"כ), וכל השנויים הללו הסבו שאלות חדשות ונצורות מיום ליום, וגם תקנות חדשות וגזרות חדשות וגדרים חדשים, גם קצת שנויים חדשים הכרחיים במצות פרטיות בכדי להחזיק על ידן תורת משה בכלל, וע"ד שאמרו חז"ל מוטב שתעקר אות אחת (ר"ל מצוה אחת) ואל תעקר כל התורה כולה, וכמו שנהגו הרופאים החכמים לחתוך לחולה אבר אחד או שנים במקום ההכרח, כדי שישאר הגוף שלם.

גם ראוי לדעת, מי היו אלה האנשים אשר השתדלו בתקון הכולל הזה? לא היו אלה אנשים פשוטים וקלי הדעת, אולם כהנים ונביאים ראשונים ואחרונים ומלכים מחוכמים ויראי ד', כדוד ושלמה וחזקיהו, והשופטים, והסופרים, כגון עזרא וסיעתו, ואנשי כנסת הגדולה, שבהם היו ג"כ כמה נביאים האחרונים, והאחרון שבכנסת הגדולה היה שמעון הצדיק, ואחריו חכמים וסופרים מופלגים, עד רבן גמליאל הזקן והוא בכלל, שהיה מגדולי חכמי המשנה, והיה בזמן המשולחים לנוצרים, וכבר נודע להמשולחים הללו לחכם גדול וקדוש, כנזכר ממנו בספר הב"ח; וכבר מהללים גדולי חכמי הנוצרים הקדמונים את בעלי המשנה הקדמונים בכלל, כמבואר להלן במחלקה השלישית, וכן היו מחכמי

בארמית „פרש" [ופרשו בעברית: פורש (במדבר ט"ו), בתורת אלהים מפורש (נחמי' ח')] ומזה בררנו כבר שבא התואר „חכמי הפרושים" ר"ל מחזיקים בפירושי התורה, וכמו שהרחבנו בזה גם בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה בפרק ל"ד. וכן משנה תורה תרגם אונקלוס „פתשגן אורייתא" (דברים י"ז) ר"ל: באור ופירוש התורה וכן תרגם שם בחומש התרגום המיוחס ליונתן ב"ע „פרשא אורייתא".

המשנה כמה תנאים בעלי רוח הקדש, ומהם שהשתמשו בבת קול (עיין ספרי החשמונאים, ועיין פלאוויאוס יוזעפוס, הוא היוסיפון לרומיים). ומהם היו שהתנבאו כגון יהודה האיסיי [1], ושמאי (חברו של הלל), ומנחם (חברם של שמאי והלל), כמו שמסופר בפלאוויאוס הנזכר, ועיין בדברי החכם הנוצרי המפורסם וויטרינינגא (Vitriniga) שהרבה לדבר מזה תשעה פרקים על הסדר בספרו [2] ומאמת כל זאת בהרבה ראיות [3].

והנה כבר שמעתי מאחורי ערפי שאלות השואלים לאמר: שהדוגמא שהבאתי לעיל מן ספר הדת של המלך החכם הנ"ל להקיש ממנו על ספר תורת משה, הוא דוגמת שוא, כי לא כספר הדת האנושי אשר מחוקק בן אדם קצר עינים, ואשר לא ידע עתידות, הספר הקדוש הזה תורת משה שהיא אלהית ומפי ה', וה' הלא יודע עתידות, ובודאי ידע מקודם שישתנו אח"ז המחיות בבני ישראל, ויהיו משועבדים תחת ממלכות אחרות, כלל דבר כל מה שיקרה להם באחרית הימים,

---

[1]) מכת האיסיים (עססאער). וכבר בררנו שהוא יהודה בן שבאי (מן הזוגות, והיה נשיא לפי דעת התנא ר' מאיר), וכת זו האיסיים ידועה שהמה החסידים הנזירים, והיו כמה מחכמי המשנה מהם, וכבר בררנו (במחברת תער הספר) שנקראת כת זו איסיים על שם „יוסי" בן יועזר תלמיד אנטיגנוס, וכמו שנקראת הכת צדוקים על שם „צדוק" תלמיד אנטיגנוס, כמו שהארכנו שם והחזקנו השערתנו זו בדעת ת"ל, והיה יוסי בן יועזר זה כהן, ונקרא ג"כ בשם חסיד „חסיד שבכהונה" (במשנה דחגיגה פרק ב'), (ואין זה ר' יוסי הכהן חסיד תלמיד ר' יוחנן בן זכאי), ועל שמו שהיה נקרא „חסיד" נקראת כת זו האיסיים ג"כ בשם חסידים, וכשנזכר בתלמוד „חסידים הראשונים" הכוונה על כת זו האיסיים — ודע שכל מי ששמו יוסף, היה נקרא בלשון הירושלמי יוסי או איסי, וכמו שאמרו בתלמוד (על יוסף קטנותא), וז"ל: הוא יוסף הבבלי, הוא יוסי איש הוצל, הוא איסי בן גור אריה וכו'.

[2]) Observ. sacr. Cap. 6 ad. 14.

[3]) ובכל זאת לא היתה שום נבואה מקובלת באומה אחר חותם הנביאים מלאכי, ולא סמכו עליה, ומכ"ש לדין והלכה כמו שכתבנו מזה כבר כמה פעמים, וגם בספרנו זה הנוכחי, ולא היו מקבלין לדין ולהלכה וכדומה, רק דבר שבא עליו מופת החכמה וראיה שכלית לא זולתן עיי"ש. ובמקום שהיה רק שקול הדעת בין החולקים, היינו שלא היו יכולין להכריע מצד השכל והראיה, אז היו סומכין על הרוב, כמצווה בתורה „אחרי רבים להטות". ועל אופן זה היו רוב הפלוגתות של בית שמאי ובית הלל (ובית הלל היו הרוב וע"כ הלכה כמותם). והבת קול (שמזכירים בתלמוד) שאמרה „הלכה כבית הלל", היתה רק להזכיר את העם במה שכתוב בתורה אחרי רבים להטות, וראיה לזה, שבשלשה דברים מצינו שהורו בתלמוד כבית שמאי, ובששה דברים אמרו חכמים לא כדברי בית שמאי ולא כבית הלל, ולא חשו לבת קול זו, מפני הכלל המונח בתלמוד „אין משגיחין בבת קול", ר"ל לדבר הלכה, וכמבואר בב"מ במעשה דתנור של עכנאי. ומזה בטלה טענת הקראים הטוענים ששני המאמרים הללו בתלמוד לענין בת קול סותרי אהדדי, וכבר הרגישו בזה רבותינו בעלי התוספות. ולכן בחנם שמחו הקראים על מציאה זו.

וידע ה׳ מקדם כל השאלות החדשות אשר תזדמנה, וכל התקונים והגדרים שנצטרכו בזמן מהזמנים, וכל הספקות אשר יפלו אחר זה בכוונת התורה, והיה לו לבאר הכל באר היטב בתורה, ולהקדים תשובות על השאלות אשר ישאלון באחרונה דור דור, וכל התקונים והגזרות והגדרים והסייגים הכל כאשר לכל? וכיון שלא נתבם בתורה, מסתמא המה שלא לצורך.

שאלה זו היא שאלת הבל, והשואל אומר לכל סכל הוא:

א) הלא כבר הראית לדעת שתכף אחר קבלת התורה נשאלו שאלות חדשות, שלא מצא משה תשובתן בתורה, והן אלה שהזכרתי לעיל, וכל ספר דברים בכלל, כמו שאמרנו לעיל. והנה ה׳ היודע עתידות מדוע לא הקדים תשובות השאלות הללו ראשונה בתורה טרם שהזדמנו?

ב) הלא לתכלית זו אמר ה׳ במשנה תורה דרך כלל: „כי יפלא ממך דבר למשפט וגו׳ ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו׳, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך וגו׳ ושמרת לעשות ככל אשר יורוך" (דברים י"ז), ומה לי אם אמר ה׳ בעצמו עשו כך וכך, או אמר עשו כמו שיצוה אתכם זה וזה, וה׳ היודע עתידות, ידע זאת מקדם, שיצטרכו תמיד לשאול שאלות חדשות, וידע שיהיו חכמים וסופרים כאלה אז שידעו להורות בחכמה כזו, שתהיה מסכמת לרוב עם יסודי התורה וכלליה, ואם ישגו לפעמים (כי אין חכם אנושי אשר לא ישגה לפעמים, כי אדם הוא ולא אל) יסלח להם ה׳ כמו שסולח ומוחל לכל עובר בשוגג (אעפ"י שידע ה׳ מקודם שישגה האיש הזה, ולא שמרהו והצילהו מן החטא), ואם במזיד יעברו, יענשם מן השמים, כמו שמעניש העוברים במסתרים על דבר ה׳.

ועוד הלא יש לשאול וכי לא ידע ה׳ ראשונה כאשר צוה לעשות למשה את נחש הנחשת, שימים יבואו ויהיה זה הנחש לישראל למכשול גדול שאין כמוהו, היינו עבודה זרה?. ונלמוד מזה עוד שהשופט יש לו כח בזמנו, להעמיד תקונים וגזרות, ולפעמים אף נגד התורה ברבר אחד, כמו שעשה חזקיהו שכתת נחש הנחשת זה.

ג) אם היה מעלה ה׳ בספר התורה כל הדברים הללו שנתחדשו עד סוף כל הדורות בין בעניני תורה ובין בדיני המשפטים, וכן בעניני חכמה ומדע אשר יצטרכו לפעמים לכמה מצות שבתורה, כגון: ליחוד ה׳, להשארת הנפש, וכדומה, וכן לקדוש החדש וכדומה, וכן לכמה עניני דרך ארץ וכו׳ וכו׳, כי ספר תורת משה הוא באמת ספר הכולל גם תורה גם חכמה גם דרך ארץ, לכל חיי האדם בכלל ולאיש הישראלי בפרט; וא"כ היה צריך להיות ספר תורת משה ספר גדול משא תליסר אלפי גמלי. מעתה האין זאת רעיון של הבל!

וזאת היתה באמת מחכמת ה׳ נותן התורה, להניח כללים ויסודות, ושעליהם יוכלו חכמי הדור לבנות בנינים רחבים כפי הזמן והמקום, ולבאר על פי יסודות הללו כל שאלה חדשה שתזדמן יום יום, ובכל המון השאלות והענינים המתחדשים יום יום, ובכל המון התשובות הרחבות שיתנו חכמי הדור לשואליהן ולדורשיהן, לא היה נמנע בכל זאת שימצאו יסודותיהן בתורה, ואין בפרטותיהן אלא מה

שבכללותיהן שבתורה, ועיין בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה על הסדר, ויובן לך כל זאת ביתר שאת.

ד) נתן בתורתו רק יסודות, וחכמי הדור יבנו בנינים על פי היסודות הללו; וכן נהג ה׳ עם הטבע בכלל, כי לא ברא בתים וחצרות, ולא גלוסקאות אפויות, ובגדים מוכנים, וכדומה; הוא ברא רק היסודות והחומרים (שטאף), ומהם יעשה האדם בשכלו שחננו בוראו, את הדברים הללו המתוקנים, ובכל מלאכת אנוש והתחבולותיו, אינו בורא חדשות, רק מטפל עם היסודות והחומרים.

ולא אוכל לעבור מזה מבלי הזכיר פה הלצה אחת.

שני משרתים יהודים, שהיו בינקותם חברים בבית הספר, פגעו זה בזה ביום החג, וילכו לטייל יחדו, ויאמר האחד לרעהו, בבית מי אתה היום? ויאמר הנני אצל מוכר יין צרפתי פלוני אלמוני. ומי ארונך היום? שאלהו השני, ויען: אנכי היום גבאי אצל מורה העיר, ויספרו זה לזה, מעבודתם וממלאכתם ושכרם וכל מקריהם, הכל כאשר לכל ספרו זה לזה, ויגל איש לרעהו כל לבו וכל סודותיו; ויגל משרת היין את אזן המשרת של הרב המורה, שבעל הבית שלו הוא זייפן רב, כי מזייף המשקאות וכי יקח יין פשוט וישפכהו אל החביות של יין צרפתי ומוכרו בשם יין צרפתי, ויענהו השני ויאמר: אין היום עושה טוב אין גם אחד, הנה הרב בעל הבית שלי נראה כאיש צדיק וישר, ואנכי דרשתי וחקרתי היטב ומצאתיו כי הוא מלא שקר וכזב; ובמה? שאלהו השני, ויענהו ויאמר: הן ידעת כי קריתנו פה היא קהלה גדולה ועיר רוכלת, ותמיד יש משפטים בין הסוחרים, והרוכלים, והסרסרים, והקאנטארין, ובעלי חניות, ובעלי אכסניות, ובעלי אומנות, ובעלי עגלות וסרסריהן וכדומה, והכל יבא במשפט לפני הרב בעל הבית שלי, זהוא יושב על כסאו, וקנה מקטרתו בפיו, ואחר ששומע טענות כל אחד ואחד, וקורא המון כתביהם ושטרותיהם, וגובה עדיות וכדומה, אומר אל בעלי הדין: צאו לכם על כמה רגעים חוצה, והוא מעיין בספר אחד קטן [1]), ומראה באצבעו על שני הדיינים הקטנים היושבים אצלו, בספר הזה, ומדבר עמהם כמה רגעים, וקורא שיבואו בעלי הדין לפניהם, ואומר להם: כך וכך הוא הדין במשפטכם, כה כתוב בספר הזה, והולכים להם; ככה הוא עושה כל הימים מבקר עד הערב, ובכל משפט ומשפט מעיין בספר הקטן הזה, ולו היית שומע אתה לפחות ערך שני ימים כל הטענות והתביעות והמשפטים הללו, השונים זה מזה והרחוקים זה מזה כרחוק מורח ממערב, אם לא גם אתה כמוני היית מתפלא, איך יצוייר שהטענות הללו וכל עניני המשפט הללו של שני ימים האלו, יהיו נמצאים כתוב בספר הקטן הזה, שגדלו כסדר התפלה שלי? ומכ"ש משפטים של שנה תמימה, ומכ"ש של ארבעים שנה, כי זה ארבעים שנה הוא יושב על מדין פה!! כמדומה לי שהיה צריך לזה ספר גדול מאד כהר תבור! אך האמת, כי הוא משקר באנשים, ובני אדם היום כעורים מגששים בחשך, ושקועים בפרנסתם,

---

[1]) הוא היה ספר שלחן ערוך חושן משפט קטן דפוס עטיאש בלי הבאר היטב.

ולא ישימו לב כי התל יהתל בם המורה הצדיק הזה. ובתחלה דמיתי שרק המורה בעל הבית שלי הוא שקרן, אבל הייתי בעיר הגדולה פלונית אצל הראש ב"ד, כי נשלחתי עם אגרת מהרב בעל הבית שלי, וראיתי כי גם הוא שקרן כמוהו, כי גם שם ראיתי שהוא דן מבקר עד ערב, וגם כן מספר קטן זה ממש כי הכרתיו, והוא ראש ב"ד שם זה יותר מששים שנה, כי זקן הוא מאד. ועוד ראיה גדולה שבודאי יש בזה רמאות: כי כל פסק דין היוצא מהמורה בעל הבית שלי ודייניו היושבים אתו, הכל הוא בכתב, והסופר עושה מן הפסק דין העתקה בספר המיוחד לזה, וטרם תתם שנה שלמה כבר מלא זה הספר מפה לפה בהעתקות הפסקים, והספר הזה של ההעתקות הללו, הוא גדול בכמותו מאד, אמה ארכו, וחצי אמה רחבו, ורבע אמה עביו, ובכל שנה ושנה יולד ספר כזה. וכשמוע המשרת של מוכר היין את דבריו ויאמר לו: הרף נא מכזביך אשר תספר, ויעזבהו וירץ אל ביתו, כי היום רד.

מעתה הגידו נא לי קוראים נעימים! האם לא כפלילה זו של הגבאי זה הבור, ישפטו גם רבים וכן שלמים ממתנגדינו, על ספרי התלמוד בכלל? וכאשר בפה מלא ישאל שאלות כאלה המחבר הזה שלפנינו.

מי מהמעיינים חקרי לב השלמים לא ידעו, כי להבין תורת משה לפי פשוטה לבד (ולא למען הוציא ממנה הלכות פסוקות להתנהג על ידן) צריך באור רחב, וכן יתר ספרי הקדש מהמקרא בכלל, ובכל דור ודור הלא מבארים אותם חכמי יהודים[1]) קראים, ונוצרים, המונים המונים באורים, ועדיין לא יצאו ידי חובתן. הביטו נא וראו כמה המונים ספרים גדולים וארוכים חברו הנוצרים לבד על תורת משה לבד, ואף על המצות עצמן לבד שבתורת משה כמה וכמה חבורים גדולים חברו הנוצרים לבד, ולדוגמא ראו ספרי החכם הנוצרי מיכעלים על קצת המצות שבתורה המכונים אצלו בשם. „דאס מאזאישע רעכט".

קורא אני אל גדולי חכמי הנוצרים השלמים והרחוקים מחנף, שידמו בנפשם (על זמן קט) שעדיין לא נתבטלה כל תורת משה (בהפך אמונתם היום), אך היא עודנה בתקפה ועל כנה עומדת כמו שהיתה טרם נתגלה מחוקקם, וידמו אלה החכמים שהם מזרע ישראל, וחכמיהם הגדולים ושופטי האומה וראשיה, אשר אליהם תלויות עיני כל האומה הישראלית בדרכי ה' ובתהלוכות תורתנו הקדושה, היא תורת משה הנתנה מאת אלהי השמים והארץ, וידמו אלה החכמים שאין בידם עדיין שום באור על התורה, ואין בידם שום משנה וגמרא כלל, או לא יחפצו בהם וירחיקום, חי אני! כי כאשר תהיה בידם לפסוק פסקים מתורת משה רק שני ימים, אזי יולדו למו כמה הלכות, ובאורים על ההלכות הללו,

---

[1]) ועוד בזמן קט אחר שמעון הצדיק (היינו בזמן פטאלאמעאוס פילאדעלפוס) כבר חבר הכהן המלומד אריסטובלוס חיבור גדול בבאור על תורת משה בלשון היונית, (ועדיין נמצא בעולם), ועיין ספרי תב"י (צד 116) ולהלן בספר הנוכחי במחלקה השניה ממאמר הכולל זה.

(וכמו משנה וגמרא), ואם תהיה בידם חמשים שנה, יולד כל התלמוד, ואין ספק ג"כ כי לקדש יחשב זה החבור.

ודרך משל, במצות מילה הנתנה לאברהם ובניו, בתורה הלא נאמרה מצוה זו בקצרה, ולפי הנראה במושכל ראשון איננה צריכה לשום באור, כי נראה שהיא מצוה מבוארת, היינו: „להמול כל זכר ביום השמיני".

אך איך יתמהו אלה החכמים השופטים שקבלו עליהם להורות לעם מצות ה', כי יבואו ויעמדו לפניהם בכל שעה שואלים אחרים, וישאלום במצוה זו שאלות אשר לא עלו ראשונה כלל על לבם של השופטים הללו. ד"מ: איך יחתוך? ועד כמה? והשואל השני עומד בצדו ושואל גם הוא: מה יעשה שנולד לו בן מהול? עוד זה מדבר ובא שואל אחר ושואל, כי בשכנותו נולד בן ומת אביו בהולדו, ואין מי שימול אותו כי אם אמו, האם כדין יהיה אם תמול היא? וזה בא ושואל שנולד לו בן ביום השבת, אם מותר למולו ביום השבת, כי יום שמיני הוא לו? (ושבת הוא יום שאסור במלאכה כי בסקילה היא), וזה בא ושואל היות שכבר מל את בנו כראוי זה כמה חדשים, ועתה נמשכה לו ערלתו, ויהי כמקדם טרם נמול, אם חייב למולו שנית? עוד זה מדבר וזה בא ושואל, שנולד לו בן בין השמשות ולא ידע לשער אם היה יום או לילה, וע"כ לא ידע מתי הוא יום השמיני לו, וזה בא ושואל, כי נולד לו בן ביום א' סמוך לערב בעוד יום, אם יוכל למולו ביום א' הבא בבוקר, כי הוא יום שמיני שלו אבל אין כאן רק ששה מעת לעת וחצי? עוד זה מדבר וזה בא ושואל, מה לעשות כי בנו הנולד לו היום שמונה ימים נחלה? וזה בא ושואל היות שנולד לו בן משפחתו הנכריה או נולד לבתו בן ממזר מאינו בעל ברית, מה דינם? אם חייבים במילה או לאו. וזה בא ושואל היות שכל בניו הנולדים לו עד הנה כלם מתו מן המילה, ומה יעשה בבן הנולד לו היום? וכדומה שאלות הרבה שיוכלו להזדמן עוד, ואשר טרם הזדמנותם לא יעלו על לבנו. וכן ד"מ: כי יפגעו בתורה פעמים רבות מן העונשים „הכרת תכרת הנפש ההיא" „ונכרתה הנפש ההיא" ולא ידעו מהו כרת? אם להרוג את האיש הזה, או לגרשו מן העדה, וכן ד"מ: במצות התלויות בזמן, כגון: שבת, וכדומה, (שאם עשה בו מלאכה הלא חייב מיתה), כמה הוא נמשך זמן היום? אם רק היום לבד ולא הלילה, או גם הלילה? ובאיזו שעה מתחילין למנות המעת לעת זה, מן הבוקר או מחצות הלילה, או מערב, או מחצי היום? וכמוהם יהיו כל המון המצות ואזהרות שבתורה, ובפרט בדיני משפטים שלי ושלך שאין מספר למו ומתחדשות לבקרים, וראשי המצות הללו ויסודתן הלא נזכרו בקצרה מאד.

וכן ד"מ: כשיפגעו בפסוק „כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם" יהיו מסופקים אם „עברי הוא תואר אל עבד, והכוונה עבד שהוא עברי, או נסמך אליו, והכוונה עבד של עברי, ור"ל עבד שאינו ישראל שקנאו מאיש עברי, וההבדל שביניהם הוא נפקותא רבה לדינא, והדבר הזה צריך חקור, וכמו שהוציאו רבותינו ע"ה באמת מן התורה עצמה בהשכל ובדעת. וכן כשיפגעו בפסוק „שארה כסותה

ועונתה" יהיו מסופקים בבאור התבות וכוונתן, מה הוא שארה? אם הכוונה תשמיש, והוא ע"ד הצחות ולשון נקיה, אל קרוב בשר, [כמו והיו לבשר אחד (בראשית ב')] כמו שאר בשרו, שארה הנה (ויקרא י"ח) וכן נקראו הבנים בשם שאר, ושאר ונין ונכד (ישעיה י"ד) והכוונה שיתן לה זרע, או אולי הכוונה שיתן לה מאכלים של בשר, כמו וימטר עליהם כעפר שאר (תהלים ע"ח), או הכוונה שיתן לה בצק שתעשה ממנו לחם, כמו משארותם צרורות (שמות י"ב), או אולי הוא פה שם הכולל למזון סתם. ומה הוא עונתה? אם שרש התבה „עון" והכוונה דירה, ויהיה עונה כמו מעונה, והמ"ם נוספת, ור"ל שיתן לה מעון, או אולי שרש התבה „ענת" והכוונה בו זמן, כי שרש של עת (דיא צייט) הוא לדעת קצת אינו „עות", כי אם „ענת" וכמו שהוא בלשון ארמית וכענת (עזרא ד') ובלשון התלמוד הרבה „עונת ק"ש" „עונת המעשרות" וכדומה. אך מה תהיה תכלית הכוונה בלשון הזה שיתן לה עתה (ר"ל זמנה)? אם הכוונה ע"ד מליצה שיתן לה תשמישה (בייאשלאף), או הכוונה שלא ישלול ממנה הזמן להעבירו במלאכתו, אך ישאר הזמן למענה למנוחה, לילך בטל לשאוף רוח, או תעשה מלאכתה לעצמה; או יהיה משרש ענה, ופירוש „עונה" תלם, ערוגה, כמו לשתי עונותם (הושע יו"ד) שהיחיד ממנה עונה, והכוונה שיחלוק לה משדהו חלק אחד קטן שתעשה בו ערוגה אחת, ותזרע בה מן הירקות לצרכיה, או אולי הכוונה כסותה של עונתה (ויש וא"ו שהוא כמו מקיף, כמו עצבונך והרנך (בראשית ג') והכוונה עצבונך של הרונך, ר"ל צער של הריון?, והכוונה פה שיתן לה כסות לפי הזמן, ופירוש „לפי הזמן" או הכוונה כפי זמן השנה, היינו בגדים קלים לקיץ, ובגדים חמים לחורף [1]) או הכוונה לפי זמנה, ר"ל לפי שנותיה, אם היא ילדה צריך שיתן לה בגדים נאים ויפים.

וכן כאשר יפגעו בפסוק „וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקום ינקם", יסתפקו באיזה עבד ואמה הכתוב מדבר, אם בעבד ואמה עברים או אינם עברים? ומה יובן במלות נקום ינקם, במה תהיה נקימה זו? אם הכוונה בו כמו לא תקום ולא תטור (ויקרא י"ט), ר"ל להזכיר לו עונו, או הכוונה להמיתו, כמו, ונקמתי דמי עבדי (ירמיה נ"א) וכדומה. וכן בפסוק „ואם אסון יהיה (ר"ל אם תמות האשה ע"י איש אחד שנגפה בשגגה) ונתתה נפש תחת נפש", אם הכוונה להרוג את האיש הנוגף הזה אע"פ שהרגה בשוגג, או אולי הכוונה ממון, כי כן נמצא (ויקרא כ"ד י"ח) ומכה נפש בהמה ישלמנה, נפש תחת נפש, (ומזה נלמד ג"כ הבאור שם: עין תחת עין שן תחת שן יד תחת יד וגו').

---

[1]) וע"ד שאמר הכתוב, לא תירא לביתה משלג, כי כל ביתה לבוש שנים (משלי ל"א), הכוי בית לא ייראו מקור השלג, כי כל בני ביתה כבר יש להם מלבושים לפי עתות השנים.

וכן כשיפגעו בפסוק „אם זרחה השמש עליו דמים לו" איך יפרשוהו? ואיך יפרשו פסוק „לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות", ואיך יפרשו פסוק „ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או הפשה לא נתן לה בקרת תהיה לא יומתו כי לא חפשה".

גם נודע שבעברית יחסרו הפעלים הצדדים, הנקרא בלשונות העמים בשם Verb. Auxiliar. (ר"ל פעלי העזר), ד"מ בלשון אשכנזית: זיין, דירפֿען, מיססען, מעגען, קעננען, וואָללען, וכדומה. מעתה יפלו במקראות לפעמים הרבה ספקות, וצריכים לפעמים חקירה רבה, ובפרט במקראות הנוגעים לדין ולהלכה, ד"מ: „לנכרי תשיך", אם הוא הכרח ומצוה, ויהיה תשיך, חוב ומצוה, כמו וביום השביעי תשבות (שמות ל"ד) (דוא מוסט רוהען) וכמו תשביתו שאור מבתיכם, (שם י"ב), או הכוונה רשות, כמו ששת ימים תעבד (שם) (דוא קאנסט ארבייטען) וכמו מכל עץ הגן אכל תאכל (בראשית ב'). וכן מלת „נכרי" בפסוק הזה צריכה חקירה, מי הוא הנופל תחתיה, אם הוא עובד אלילים, או אם אפילו אינו עובד אלילים, אך אינו מקיים שאר המצות, כגון גר תושב? ואם איש ישראל הפושע בדתו אם גם הוא נקרא נכרי? וכן כשיפגעו בפסוק „והורידו וגו' אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע", מה יובן במלת נחל? אם הוראתו קרקע ושדה, כמו ויחפרו עבדי יצחק בנחל (בראשית כ"ו), אי הכוונה נהר, (שטראָם, טייך), ומהו איתן? ואם הכוונה בפעלי עבד וזרע, להבא או לשעבר? ומה יעשו בפסוק „שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", אם הכוונה בו שלא ילכו מביתם חוצה כל יום השבת, או הכוונה שישבו כל היום ולא יזוזו ממקומם, או הכוונה שלא יצאו משער עירם והוצה, ולכל כוונה מאלו הכוונות יש דוגמאות במקרא. ומה יעשו בפסוק „לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", אם הכוונה אפילו ע"י אחרים שאינם ישראלים, ואם אסור ג"כ שידלק נר בבית ישראל אפילו הדליקו קודם השבת מבעוד יום, (כמו שנוהגים הקראים לאיסור, וגם יושבים בחורף בקרה), וכן „וביום השביעי יהיה לכם קודש וגו' כל העושה בו מלאכה יומת" וכן „לא תעשה כל מלאכה", הלא זה צריך באורים רהבים, מה הוא הנקרא מלאכה?, ואם פקוח נפש דוחה שבת? ואם המחלל שבת המומת צריך עדות והתראה? ומה יעשו בהפגשם בתורה פעם אחת „שבעת ימים מצות תאכלו וגו', כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישראל" ובמקום אחר בתורה „ששת ימים תאכל מצות"? וכיוצא בו סתירות ממקום למקום נמצאו בתורה. וכן בפסוק „לא תסגיר עבד אל אדוניו" באיזה אדון, ובאיזה עבד מדבר הכתוב, בישראלים או בגוים? וכן „ועשתה את צפרניה" אם הכוונה בפעל זה „עשה" לגדל, כמו ועשת את התבואה (ויקרא כ"ה), או הכוונה לקצץ, כמו לא עשה רגליו ולא עשה שפמו (שמואל ב' י"ט), ופה הלא הספק מן הקצה אל הקצה. וכן בפסוק „כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו וגו' יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה, והיה הבכור אשר

תלד יקום על שם אחיו המת וגו׳״, כמה ספקות ושאלות יש לישר בזה הפסוק, ד״מ: אחיו שלא היה בעולמו? ואם היו לו הרבה אחים, מי מהם חייב ליבם? ואם היתה היא זקנה או עקרה או הוא זקן מופלג או עקר, שבידוע שלא ילדו בנים, אם גם אז חייבים לקיים מצות יבום? ואם אחד מאחיו היה מיבם אותה ומת גם הוא בלא בנים, ויש עוד אָח, אם צריך ליבם? ואיך יהיו האחים אלה הנזכרים, אם אחים מן האב דוקא? או מן האם ג״כ? או מאב ואם אחד דוקא? ואם מתו שנים או שלשה אחים וכו׳ בלא בנים, ונשאר הרביעי או החמישי וכו׳ אם חייב ליבם כל היבמות הללו? ומה הכוונה במאמר זה „יקום על שם אחיו המת״ אם הכוונה שיקרא בן הנולד בשמו של המת?, היינו אם היה שמו של המת יוסף או יצחק וכו׳ יקראו גם את הילד הזה בשם זה, ומה הדין אם ילדה בת ולא בן? ועוד המונים שאלות יפלו בפסוק הזה. ואיך יבארו הפסוק „לא תוסיפו ולא תגרעו״ במה תהיה ההוספה והגרעון? ואם בכלל הוספה יפלו גם כל הדינים החדשים אשר יוציאו השופטים והחכמים מן התורה ובשאלות נכריות, ובאורים, כגון אלה שהזכרנו לפני זה במצות יבום, וכדומה? ואם כן הוא; מה יעשו ואיך ידונו בשאלות הללו? ומה יהיה הפשט בפסוק „ובאת וגו׳ אל השופט וגו׳״, ומה צריך למאמר „עפ״י התורה אשר יורוך״ הנאמר שם, אם השופט אין בכחו כלל לשנות מה ולבאר בתורה כחוות דעתו, ורק מחויב לפסוק דברים ככתבן, מה צורך יש בצווי זה לשמוע אל השופט? הלא כבר כל איש ישראל מצווה ועומד על מה שיש בתורה מהמצות והחקים והמשפטים, כמו שהזהירה כבר התורה פעמים רבות, ומה צורך אל „אחרי רבים להטֹות?״ אם הכל מבואר בתורה, כטענת מתנגדי התלמוד.

וכן כי יפגשו בפסוק „מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא״. כמה שאלות ישאלו בזה לדין ולהלכה, מה דינו אם אמו מישראל ואביו נכרי? ואם המלוכה היא בירושה מאב לבן? ואם אין לו בנים אם תוכל הבת למלוך? ואם יש לו כמה בנים למי המלוכה? ואם אין לו בנים כלל לא זכרים ולא נקבות, אם תסוב המלוכה לאחיו או לאחותו או לדודו או לאיזה שארו הַקרוב? ועוד שאלות רבות יפלו במצוה זו, והענין הזה בכלל לדעת אותו על בוריו בכל פרטיו, הלא דבר גדול הוא באומה מאד; כי כמה סכסוכים וכמה איבות ושנאות ומלחמות תנופות תוכלנה לצמוח באומה מן הקל שבספקים הללו שהזכרנו, ומי לא יודע שכמה אומות גדולות בעולם ירדו פלאים ושבו לאין מסכסוכים כאלה „למי יאתה המלוכה״.

ולפעמים יפגשו בתורה מצות ואזהרות הכוללות במאמר של שתים ושלש מלות, ובהן תלוים דינים כהררים בשערה, אשר אם יהיו נקבצים בספר יהיו מהם ספרים רבים, ד״מ „לא תרצח״ „לא תגנוב״ „ע״פ שנים עדים יקום דבר״. שאו נא עיניכם וראו בכל אומה ולשון כמה אלפי אלפים דינים הוציאו מאלו שלשה דברים שהזכרנו, היינו ברציחה, בגנבה ועדות, וכמה ספרים חברו עליהם, וכלם הכרחים, וכן בענינים הדומים להם, כמו בדיני קנין ומכירה והלואה, ושבועות, וכדומה, וכל יסודות הללו נמצאו בתורה

בקצרה מאד. ועתה יחשוב נא הקורא שבתורה נמצאו לערך תרי"ג מצות עשה ולא תעשה, ומהם בדינים שבין אדם למקום, כגון דיני שבת, יו"ט, תורת כהנים, קדוש החדש, וכדומה וכדומה, והכל בקצור נמרץ ולפעמים בשתים ושלש מלות, וכלם צריכים באור רחב. וכמה מקרים זרים יקרו לפעמים אשר לא יעלו על לב אדם טרם בואן, שמהם תולדנה הלכות ודינים חדשים, ולפעמים יפלו שאלות כאלה שאפילו החכם והבקי קשה יהיה לו להוציא לאור משפטו אפילו רק בשקול הדעת, ומכ"ש למצוא בתורה מקור להענין הזה, וצריך לזה חכמה נפלאה [1].

ועוד כמה וכמה דינים שהם מחכמת הרפואה, השייכים לבית דין, ד"מ „לא יבוא פצוע-דכה וכרות שפכה בקהל ה'", מה הוא פצוע דכה? ומהו כרות שפכה? שהם מלות הבלתי נודעות כלל באוריהן, והמאמר הזה הוא כספר החתום, ואף את דברי המעתיק הקדמון הארמי אונקלוס לא נבין פה באמרו בלשונו: „דפסיק ודמחבל", ולולא הקבלה בבאורים מחכמי התלמוד, לא היינו יודעים עד היום, וכל בעלי השרשים ישנים וחדשים כעברים כנוצרים מהיותר שלמים וחכמים בחכמת הלשונות המזרחיות, כלם הולכים בבאורם פה אחר חכמי התלמוד המקבלים האמיתים, המבינים הגדולים בלשונות המזרחיות ובפרט בלשון הקדש. גם מה הכוונה „שלא יבואו בקהל ה'?" אם הכוונה שיגרשו אותם מן עדת ישראל, וילכו למו באשר ילכו, וכן נאמר אצל ממזר הלשון הזה, וכן אצל עמון ומואב. ומי הוא הנקרא ממזר? כלל דבר, כל התורה בלי קבלת חז"ל היה כספר החתום, ולפעמים אף בבאור המלות.

ועתה נשובה נא אל אלה גדולי חכמי הנוצרים השלמים אשר שמנו אליהם בדברים האלו מגמתנו, ושינדבו לבם לקחת עליהם העמל הזה לעיין היטב בתורה ולבארה די באור ולדין ולהלכה, ולהוציא הסתום מן המפורש, ולדמות דבר אל דבר וענין לענין, וישקלו בפלס שכלם כל דין ומשפט עפ"י יסודי התורה, האם לא ישתמשו בהכרח גם הם בדרכי ההגיון עפ"י המדות: קל וחומר, וגזרה שוה, ובנין אב, וכלל ופרט, וכדומה, חי אני! כי בזמן קצר יוציאו לאור ספר גדול מהלכות, ואחר זה גם באורים על ההלכות כספרי המשנה והתלמוד, אם שלא יוציאו ממש המשנה והתלמוד שלנו, כי זה דבר בלתי אפשר שלא יהיו איזה הבדלים מזה לזה, ומכ"ש הפרש בסדר ואופן [2], אך לתכליתם יהיו כמשנה ותלמוד,

---

[1]) וזאת היתה באמת אחת מסגולות חכמי התלמוד שידעו להוציא על דרך הפלא דינים רחבים בשאלות חדשות ובאורים, הכל מן התורה, גם לתת אסמכתות אל הדינים והלכות המקובלות בעל פה מאז

[2]) ולא אזכיר פה היתרון הרב לחכמינו ז"ל בדבר הזה; כי בידם היתה גם הקבלה, והיו קרובים בזמן אל הנביאים והסופרים הקדמונים; גם לא אזכיר פה ג"כ מעלת חז"ל הקדמונים בידיעת לשון הקודש שבה נכתבה התורה, וכל שמושי הלשון ובנין הלשון העברית

ואולי גם בזה יהיה הבדל בינם ובין חז"ל, כי לא יחפצו לקרוא אותם בשם משנה ותלמוד, ויקראו למו שם אחר. אך אין הדבר תלוי בשם.

ויען שאי אפשר לתת לכל איש ואיש רשות לעשות כחוות דעתו בדבר המצות והמשפטים, כי אז תהיה שערורה בעם, ומן זו השערורה תשבת האומה מהיות גוי ותרד פלאים, כי לא תתקיים האומה על כנה והצלחתה אם לא יהיה לכו משפט אחד וחקה אחת, ובודאי החכמים האלו שהזכרתי כאשר יהיו נבחרים מהעם לראשי ומורי הדת ומנהיגי העם, יהיה מתנאם הראשון שכל העדה לא יתנו כתף סוררת לדבריהם, אם להימין או להשמאיל, אבל יבואו באלה ובשבועה לקבל דבריהם כקדש קדשים, יען שדבריהם הוא לא לבד חזוק להתורה, אבל תורה ממש, ויקבלו עליהם עם זה לקבל גזרותיהם שיגזרו כפי הזמן והמקום לתכלית קיום התורה וקיום האומה (וע"ד שאמרו חז"ל לפעמים בענין כזה; לא שהדין כך אלא השעה צריכה לכך) ואשר ימרה את פיהם ענוש יענש כסורר ומורה ופושע, וכמשבית שלום האומה.

והנה קול דברים אני שומע מאחורי ערפי שאלת השואלים מהמתנגדים אשר ישאלון לאמר: מדוע אין להקראים הלכות ומשנה ותלמוד, ותספיק להם התורה לבדה, כמו שהיא עד היום?

(ובאמת כן מתפארים בעצמן הקראים בפני האומות לאמר: אין לנו תורה שבע"פ, רק תורת משה הזכה).

אם כה יענו מתנגדינו, אנחנו נאמר להם, שאם באמת לא היו כלל מאלה להקראים, היתה זאת נחשבת להם לסכלות גדולה ועצומה, כי כבר מבואר די באר שאי אפשר בלא זה.

אולם האמת שיש ויש להקראים ג"כ משנה והלכות ודינים הרבה מאד, וממש הדינים שלנו והלכות שלנו (אבל אצלם עוד ביותר חומרא), ואין הפרש לפעמים כ"א בסעיפי הדינים, אך לא בעיקרי הדינים וההלכות, וגם זה לפרקים רחוקים, ורובא דרובא אחת הנה אפילו בסגנון הלשון; כלל דבר אין הבדל והפרש ביניהם ביסודותיהן, וכן רוב חכמי התלמוד שלנו, המה ומאמריהם קדושים גם להם, דרך משל הספרי (המיוחס לר' שמעון בן יוחאי) שהוא מקור ויסוד רב אל התלמוד, מקובל הוא גם להם וקדוש גם בעיניהם, וכן כל דברי שמאי ותלמידיו קדושים המה למו, ובכלל קדושים בעיניהם רוב דברי המשנה והתלמוד, כמו שמעידים הקראים בעצמם בספריהם בפה מלא, וע"כ רוב חכמיהם צוו להם שילמדו את בניהם ותלמידיהם המשנה והתלמוד. (עיין ספרי גדולי חכמיהם).

ספרינו שמקובצים בהם ההלכות נקראו אצלנו בשם „ספרי משנה" ואצלם נקראו בשם „ספרי המצות" אך כולא חד הוא, וספרי המצות שלהם

היו נודעים להם ביתר שאת ועוז, כי היו קרובים לזמן הקדוש, עת היתה לשון העברית לשון חיה, והמתהלכת בארץ, וגם דברו בעצמם בלשונות המזרחיות בנות לשון הקודש, והיו בקיאים גדולים בהן.

חדשים המה, לקטו מן המשנה שלנו, וזולתה מספרינו. ואולם מהגמרא שלנו המבאר בשקלא וטריא ובדרכי ההיקש ההגיוני את טעמי ההלכות שבמשנה, יחסר למו הרבה; כי אנחנו רוצים לדעת לכל הלכה שבמשנה, טעם, ולזאת התאמצו רבותינו חכמי האמוראים וזולתן לברר טעמי המשנה עפ"י דרכי ההיקש ההגיוני, גם למצוא יסודתן בתורה, וכל ההלכה שלא נמצא לה יסוד בתורה הרחיקו בעלי הגמרא, וכמבואר להלן בשם התלמוד ירושלמי, והורה לנו בפה מלא רבינו האי גאון ואמר, וז"ל: „ודאי משניות הרבה יש שאינם הלכה (ואנו מפרשים אותם אליבא דמאן דאיתנון)" עכ"ל, עיין תשובתו המובאת בע"י פ"ב דחגיגה). ומצינו בגמרא כמה פעמים כאשר יספרו איזו הלכה בשם רבותיהם ובלי טעם, מיד יקומו נגדה, וישאלו טעמה, ויתפלאו על רבותיהם האומרים דבר הלכה זו כאחד הנביאים האומר דבר נבואה בלי טעם, ויתמהו ויאמרו: „עשו דבריהם כדברי נביאות!!" (בכורות כ"ה ע"א). וכאשר שואלים אנחנו לפעמים את חכמי הקראים, מדוע אין לכם טעמים בשקלא וטריא על ההלכות שבמשנה כמונו לברר דבריהם? הם מראים לנו בספריהם שרבותיהם אמרו, שכל ענין שכבר מבורר בגמרא די באר, יספיק גם להם, וע"כ חדלו הם לברר, מפני שכבר בררו חכמי הגמרא.

וכבר בארנו שכל ספרי המצות להקראים כלם חדשים המה, ואין להם ספר אחד קדמון יותר מערך שש מאות שנה. גם בספרי המצות שלהם אם נעיין נמצא שכל מחבר ומחבר שכתב איזה ספר המצות, הוא מחולק עם מי שקדם לו בספרי המצות, ותמיד לא יסכימו ביניהם, זה אוסר וזה מתיר, ועד היום אין להם הלכה פסוקה בכמה מצות, והאחרונים מבטלים את דברי מי שקדמו להם, ואפילו בדור אחד יש בהם חלוקי דעות ממחוז למחוז בקיום איזה דינים, וכל אחד ואחד מחכמיהם וסופריהם כקטן כגדול, בונה לו במה לעצמו, ומבקש לו סברות בספרי התנ"ך, ומוציא מהם דינים לפי חוות דעתו. גם מודים הקראים בעצמם בספריהם שאין להם שום ספר זכרונות מקדמוניהם, וישאבו לזה הענין רק מספרי זכרונות שלנו ומן הגמרא שלנו. איש איש ככל הישר בעיניו וכפי העולה על רוחו, ומכ"ש שמלקטים לספריהם דברי תורה וחכמה ומדות ומוסר ומשלים הכל כאשר לכל ממחברינו שאחר התלמוד, כרבינו סעדיה והרמב"ם והבן עזרא והמונים זולתן. ועתה אשובה לי אל מקומי הראשון, ואומר:

הגמרא בבבל כמו שהוא היום לפנינו כולל שני ענינים כנודע. ענין אחד (הוא החלק הגדול שבו ועיקרו), הוא באור המשנה בדיני המצות, והשקלא וטריא שבו בעניני הדינים וההלכות שבמשנה, ונקראו ג"כ אלו ההלכות בשם: שמועה או שמעתתא (בארמית) (הוראתו וכוונתו „קבלה"). וענין השני והוא החלק הקטן שבו, כולל דרשות (במקראי קדש, בענינים שאינם מבאור המצות האסור והמותר ושלי ושלך), ובאורי תבות (במקרא), ותוכחות, ומדות, ודרך ארץ, (והוא הנהגת האדם והלוכותיו

בחברה), [1]). רפואות והנהגות לבריאת הגוף[2]), מוסר השכל, משלים נעימים, דברי חסידות ופרישות[3]). קדמוניות, וספורי מעשיות[4]) חידות ורמזים בחכמת אלהות, ובסוד הנפש, וכדומה[5]), כל אלה בכלל נקראו בשם „אגדות" ונקראו לפעמים

---

[1]) ושמע נא קורא משכיל דברי פי חכם מן נכרי אמון לדתו, החכם המפורסם בימינו האדון בעללערמאן Dr. Joh. Bellermann שהזכרנו אחר זה דבריו, מה שכתב על התלמוד וז"ל: „אויף איהן (היינו התלמוד) בעליהען זיך פֿיעלע, יא מאן קאן זאגען דיא מייסטען איזראעליטישען מילדען שטיפֿטונגען" עכ"ל. מעתה יזכור נא הקורא בדברי המחבר הנעלם הזה המשטין על התלמוד, האומר בפה מלא לא אחת ושתים, שהתלמוד הוא המקור לכל מדות רעות למאמיניו, ומעין נרפש (חלילה) לכל עול ורשע!! — אהה ה'! איך גברו השקר, הכסילות והרשע בזה המשטין, וההולכים בנתיבותיו, ראה ה' והביטה!

[2]) ומהם אשר גם היום בימינו מוסכמים מן חכמי הרופאים, וראיתי לרופא גדול איטאליאני בספרו הרפואות, וכתב: שרופא מופלג נשאל מאת מלך אנגליא לתת לו כלל קצר, איך יתנהג בבריאות הגוף, ואמר לו: „אל תאכל עד שתרעב, ואל תשתה עד שתצמא, ואל תאחר נקביך רגע, ואז תהיה בריא אולם כל ימי חייך". וכדברים האלה נוה התלמוד וזה מאמרו: „אי כפית (כפנית) אכול, אי צחית שתה, אי בשיל קדרך שדי במכמנא". גם יתבונן נא הקורא על נועם המליצה זו „אי בשיל קדרך שדי במכמנא" הנוסח הזה מביא רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל ובתלמוד שלפנינו ברכות (ס"ג ע"ב) יש נוסח אחר: „עד דכפנית אכיל, עד דצחית שתי, עד דרתחא קדרך שפוך".

[3]) וקבלו לפעמים גם מגוים איזה ענינים כאלה אם מצאום נכונים וישרים, לכלל המונח אצלם במשנה דאבות: איזהו חכם הלומד מכל אדם, ואמרו „קבל האמת ממי שאמרה". וכבר דברנו מענין הזה בכלל בחלק ראשון מספרנו **בית יהודה** (פרק ס"ב), והבאנו שם מהתלמוד הרבה דוגמאות, הפוך בפרק הזה והפוך ביה. וכששאלו את ר' אליעזר: עד היכן כבוד אב? והשיב: ולי אתם שואלין? לכו ושאלו את (הגוי האשקלוני) דמה בן נתינה (תלמוד עבודת אלילים דף כ"ג), עיין שם כל הענין על הסדר. קורא משכיל! כמה וכמה תשובות נצוחיות יהיו מהמאמר הזה אל המחבר שלפנינו.

[4]) וכלולים בם לפעמים גם ממין הזה הנקרא בלשונות העמים בשם: „Legende" וגם מפלאות תמים דעים ע"י צדיקים אמיתים עושי רצונו, לשמוע בקול תפלתם, להפליא לעשות עמהם, כמובטח על צדיקים בחירי יה „ותגזר אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור" „רצון יראיו יעשה" וגו' „כי מלאכיו יצוה לך" (עד כלות הפרשה) וכדומה המון פסוקים בתנ"ך, ובעת שהיה עוד המקדש השני על תלו ובין כרוביו שכן אלהי ישראל, רוחו מרחפת על משרתיו עושי רצונו, ויפקחו עיניהם ויראו מחזה שדי, וקול ממרום נשמע לפעמים לחסידיהם, וכמסופר גם בספרי הנאמנים, גם בפלאוויאוס יוזעפוס וזולתו, גם מקצת סופרי האומות קדמונים.

[5]) ולא הזכרנו פה מהרבה ענינים מדעיים, וענייני החכמות הלמודיות הנזכרים בתלמוד, כי אלה מאמרי המדעים והחכמות המה באו לרוב בתלמוד בחלק באור

בשם „שיחות" (עיין בח"ב מבית יהודה פרק קי"ב על הסדר) ונקראו כן בשם „אגדה" נגד החלק העיקרי שבו הנקרא בשם „שמועה", כי החלק הראשון הוא בקבלה, ואולם החלק השני אינו מדברי קבלה, אבל דברי חכמים, ר"ל שדבר כל אחר כפי חכמתו וסברתו. ויש לי ראיה עצומה מדברי התלמוד עצמו, שכל מה שכתבו בענינים שהמה חוץ ההלכות, לא אמרו מצד הקבלה; אם לא שבארו בפירוש ואמרו בו „זה המאמר (אף שאינו מהלכות) קבלה הוא". שא נא עיניך וראה התלמוד פסחים (דף צ"ד) (לענין אחד בחכמת התכונה אם גלגל קבוע ומזל חוזר או בהפך, שהיתה פלוגתא בזה בין חכמי הגוים ובין חכמי ישראל) ומספר התלמוד בעצמו ואמר „ונצחו חכמי אומות העולם לחכמי ישראל" ועיין הרמב"ם במורה (ח"ג פ"ח). וזה אות שהיתה דעה זו בגלגל קבוע ומזל חוזר שאמרו חכמי ישראל, רק מסברת עצמם ולא בקבלה, וע"כ הודו למו; ואולם כאשר אמרו שם בתלמוד: אמר רבא שיתא אלפי פרסא הוי עלמא (ר"ל הארץ) וסומכא דרקיע אלפא פרסא עכ"ל, אמרו שם מסדרי התלמוד, שהמאמר הראשון היינו „שיתא אלפי פרסא הוי עלמא" הוא מאמר קבליי, והמאמר השני, היינו: סומכא דרקיע אלפא פרסא" הוא סברת עצמו, וזה הלשון שאמרו שם: חדא גמרא (ר"ל קבלה), וחדא סברא [1]). ונשובה הפעם אל ראש דברינו בדבר אגדות, ונאמר:

מהאגדות הללו, יש מהן לפעמים שבאו על דרך הלצה (Tropus) כדרך השירים, גם בחידות, וגם בדמיון והעברה (Metaphora) ובהפלאה והבאי וגוזמא [2]) (Parabolisch) (כמו שיורה על כל אלה השם „אגדה"

המצות המעשיות, כמו שהרחבנו לדבר מזה בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (פרק כ"ז ויתר המקומות) יעויין שם.

[1]) וראה עוד דבר נפלא שבמאמר הזה „שיתא אלפי פרסא הוה עלמא" הוא באמת השעור שעמדו עליו היום התוכנים החדשים, עפ"י המופת הלמודי; לפי שכל מעלה פ"ו פרסאות אשכנזיות, וא"כ ש"ס מעלות המה 5400 פרסאות. וידוע שהפרסאות בארץ המזרח המה קצת קטנות מהפרסאות האשכנזיות. ומזה יהיה ג"כ בטל מה שהביא זה המחבר בספרו זה כמה פעמים, שלא היתה השגה כלל לחכמי התלמוד מחכמת התכונה.

[2]) וז"ל סופר נוצרי מפורסם גדול בספרו (P. Simon Hist. crit. v. lib. i c. 5) כמו שמעתיק דבריו בלשון אשכנזית סופר נוצרי מפורסם הכותב ד"ה לבית ישראל (Holb Jüd. Gesch. T. 1 S. 547) „ענדליך וואָרע נאך איינגע פֿאָרהאנדען וועלכע פאראבאלישע שריבענ־טען גענאננט ווערדען, וויא דיא פֿערפֿאססער דער ביכער יהודית אונד טוביה (מספרי האפאקריפע). דיזעלבען פאססען קיינע וואהרהאפטען געשיכטען, זאנדערן פֿיעלמעהר גאטטזעליגע אונד ערבויליכע ערדיכטונגען אונד פֿאבעלן אב, וכו'. דען פֿאריזעערן (הפרושים) האט אינזאנדערהייט דיזע שרייבארט וואהל געפֿאללען, וועססוועגען אויך דער תלמוד דאמיט אנגעפֿיללעט איזט וכו'. מאן זיהט, דאסס דיא שריפֿטען הייליג זיין קעננען, וועניגליך דיא

בכלל), וכנהוג בארצות אנשי המזרח לדבר בהפלגות גדולות; וכן נהגו אף היונים אז לדבר ולכתוב בחידות כאלה, אף בחכמות ומדעים ובמדות ובמוסר. ודע שדרכי ההפלגות וגוזמאות המה מטבע הלשונות המזרחיות, ומדרכי ושמושי לשוניהם אף בדבור הפשוטי, כנודע לבקי בהם, ולשון התלמוד הלא הוא מלשונות המזרחיות, ומחבריהם הלא מזרחים המה.

האגדות הללו השיריות בגמרא, לא יחסר למו כי אם להלבישם במעטה המליצה ושיר השקול, (כמו שנדבר מזה להלן באריכות), ובאמת בימים המאוחרים קמו משוררים עבריים וחברו מהרבה אגדות כאלה שירים שקולים, והמה הנודעים אצלנו בשם „פיוטים" לשבתות וחגים וימים נוראים וכדומה.

ולא לבד בענין האגדות דברו חכמי התלמוד, בדרך דמיון והעברה (מעטאפֿאריש), אלא אף לפעמים בהלכות, ובמשנה עצמה (כמו שנבאר אי"ה להלן במאמר הזה די באר), וגם באיזה ספורים הבאים במשנה שאינם נוגעים להלכה נוהגים לספר בדרך גוזמא והבאי, וכמו שמעידים ע"ז חכמי התלמוד בעצמן, והודאת בעל דין כמאה עדים דמי[1]).

ומן האגדות שבגמרא יש מהן דרשות כאלה שלא נאמרו לדורות, כ"א לשעתם והיו כקיקיון דיונה, ועפ"י המליצה השגורה בפיהם „דרוש וקבל שכר", ואמרו בירושלמי (פ"ז דנזיר) (הובא בשלטי גבורים על האלפס, עיין אחר זה) „וכי הדרשות אמנה הם"! (ר"ל וכי יש להדרשות איזה קיום! „אמנה" לשון קיום הוא, כמו אנחנו כורתים אמנה (נחמיה ט' וכדומה). ובשבת שנאסרו עפ"י התלמוד לקרוא שטרי הדיוטות, כללו בהם גם אלו האגדות. ואמרו חז"ל בעצמן שיש אגדות כאלה שלא נאמרו מפי מגידיהם בשעת הדרשה, רק למען עורר את העם משנתם אחר שנתנמנם העם, ובקשו הדורשים לעוררם, ספרו להם דבר מתמיה, ומזה נתעורר העם, (עיין מדרש שיר

היסטאריע ערדיכטעטע איזט; דעססוועגען ווירד אויך דאס בוך איוב אונטער דען קאנאנישען ביכערן גערעכנעט", עכ"ל. עיין שם בספרו זה על הסדר בפרק זה.

[1]) ז"ל המשנה (תמיד דף ב') „שלש מאות כור" ואמרו שם בתלמוד וז"ל: „אמר רבא גוזמא", וכן „השקו את התמיד בכוס של זהב" (משנה בפ"ג שם) „אמר רבא גוזמא" „אמר רבי אמי דברה תורה לשון הבאי", „דברו נביאים לשון הבאי" „דברו חכמים לשון הבאי" וכו', עיי"ש בתלמוד על הסדר. ודע שהגוזמא במספר (הנמצא בתנ"ך כגון והחזיקו שבע נשים, ואפו עשר נשים, ששים המה מלכות וגו' שלש מאות שועלים דשמשון, וכדומה, והנמצא כמו כן בתלמוד, כגון: שלש מאות כור שהזכרנו, שבעים פנים לתורה, שלש מאות הלכות, שתין רהיטי, ד' מאות פרקים עבודת אלילים לאברהם אבינו, וכדומה) נמצא ג"כ ע"ז האופן בלשון לאטינא, וד"מ: כאשר רצה איש רומי להגיד שיש לו על הדבר הזה הרבה טעמים וסבות, הוא אומר בזה הלשון: יש לי שש מאות טעמים וסבות.

רבה בפסוק הנך יפה רעיתי), וכמו שיספרו כותבי ד"ה להאומות על החכם היוני דעמאָסטענעס (Demosthenes) ג"כ מענין הזה (עיין ח"א מספרנו בית יהודה צד 274 בהערה). ואמרו במדרש (קהלת רבה פ"ב פסוק עשיתי לי ברכות מים) שהאגדות נאמרו בשעת הדרשה רק ל ק ט נ י ם שבאו לשמוע הדרשה ג"כ, עיין שם. וכן כתב רש"י (שבת ל' ע"ב) שאגדות לא נאמרו אלא לעמי הארץ להמשיך לבם, (ר"ל לשמוע ע"י זה אח"כ גם התוכחות ודברי מוסר). ואמרו בתלמוד (זבחים ס"ב) בני אחתי דר' טרפון הוו יתבי קמיה דרבי טרפון ולא אמרי מידי (ר"ל בשעה שהיה שונה להם הלכות, והבין ר' טרפון בהם שאינם שמים לב כלל אל למודיו, וכי מחשבותיהם משוטטות בדברים אחרים) פתח ר"ט ואמר: ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוהני, אמרו ליה ק ט ו ר ה כתיב! וכו'. והיתה כוונתו בזה בכדי לעוררם [1]).

ועל דבר הדרשות בפסוקים נגד הפשט לפעמים, דע שגם הדורשים (פרע-דיגער) של חכמי הנוצרים, זה דרכם לקחת פסוק אחד מהתנ"ך לאסמכתא בעלמא בראש דרושם, והוא הנקרא אצלם בשם "Motto„ ואין צריך שיהיה כל הדרוש כלול ומשולב בפסוק הזה, ודי אם יש לו אפילו איזו כוונה רחוקה המתדמת קצת אל תוכן הדרוש, וכן נוהגים הדורשים הללו מן הנוצרים לבאר לפעמים איזה פסוק או פרשה שלמה מהתנ"ך בדרך ר מ ז, הנצרך למו בשעה זו לתכלית הדרוש ששמו מגמתם אליו, אע"פ שפשט הפסוק או פרשה זו בלה דרך אחר להם. ככה נהגו חכמינו ז"ל בדרשותיהם הללו, ולא היה נעלם מהם כי פשט הכתובים דרך אחר

---

[1]) והנה שמוע אשמע טענות המתלוננים לאמר: וא"כ למה הכניסו מאספי התלמוד את המאמרים הללו אל ק ב ו ץ ה ת ל מ ו ד? ועכ"פ למה אין משמיטים אותם היום? ולאיזו תכלית מדפיסים אותם, ומפרשים אותם? השואל כזה אומר לכל סכל הוא! ובאמת אין משמיטים היום מספרי היונים והרומים הקדמונים החשובים, (העולים בדפוס פעם בפעם) המונים מאמרים שיודעים היום כל העולם שהם דברים שכבר בטלו, או דברים של מה בכך, וגם מתעמלים חכמים לבאר הפשט בהם, והטעם: כי כל דבור ושיחה קלה מסופר קדמון מפורסם חביב מאד, יהיה מה שיהיה, כעל כל הון ישמחו החכמים עליהם, ויאמרו: דברים עתיקים המה! ראוי לכבדם שלא יאבדו. וראיתי בשנת ת ק פ"ב (הוא 1822) בספרי המאספים שהדפיס בעיר מאסקווא (Moscou) החכם אלדיקאפ בלשון אשכנזית, והדפיס גם בסוף כרך אחד איזה שירים קטנים ומלאים דברי עגבים ונבול פה, אך המה דברי הדודים, מאת החכם הצרפתי וואלטער, שלא היה מעולם בדפוס; כי כן חביבים בעיני חכמים דברי חכם מפורסם אשר כבר מת, אשר גם הבליו יקרים, ומכ"ש שראוים להיות חביבים דברי צדיקים החכמים מאומתנו וממלמדינו להועיל בכל מדרך כף רגלם, והמה רבותינו שכל התורה קבלנו מהם, (כי באמת חביבין ביותר לכל אומה ולשון סופריהם וחכמיהם אשר יצאו מחלצי אבותיהם). ובאמת אין לך דבור קל מחכם קדמון, שלא ילמדו ממנו הקוראים המביטים בעיני לב איזה למוד, הן תוריי או מדותי או מוסרי, או בלשון, או למוד ספורי לד"ה הקדמונים, וכדומה וכדומה, ואפילו איזה כלי או חפץ ישן נושן (יהיה מה שיהיה) לחפץ וכלי יקר יחשב.

לו, (כההיא דשמות רבה (פרשה מ"ר) ובתנחומא (פרשת תשא) על הכתוב בד"ה „ויערשיה ואליה וזכרי בני ירוחם", בשעה שהקב"ה מרעיש את עולמו אליהו מזכיר זכות אבות והוא מתמלא רחמים עכ"ל, וכההיא דמסכת גיטין (פרק א') א"ל רב הונא בר נתן לרב אשי מאי דכתיב וקינה ודימונה ועדעדה (יהושע ט"ו) ? א"ל מותבתא דארעא דישראל קא חשיב, א"ל א ט ו ל א י ד ע נ א דמותבתא דארעא דישראל קא חשיב! רב גביהה מבי ארגזיא אמר בה טעמא, כל מי שיש לו קנאה על חבירו ודומם, שוכן עדי עד עושה לו דין, (א"ל) אלא מעתה צקלג ומדמנה וגו' וכו' עיי"ש), וכבר הניחו לזה חכמי התלמוד בעצמם כלל, ואמרו: „א י ן מ ק ר א י ו צ א מ י ד י פ ש ו ט ו ל ע ו ל ם" (שבת ס"ג, יבמות פרק כיצד) ואמרו במכילתא (פרשת מכשפה) „ת ו ר ה ב א ו ת י ו ת י ה" (וכמו שיאמר הלועז „Literalis" בוכשטאבליך).

היוצא לנו מזה שהדורשים הללו בעצמן לא אמרו אלה הדרשות בפסוקים לפעמים ע"ד האמת, שבכה הוא הפשט, אבל ע"ד אסמכתא בעלמא כנ"ל. גם לא נאמרו דרושיהם לקיום עולמי, גם אמרו לרוב ע"ד האומדנא והשערה בעלמא, ובעבור זה רשות נתונה בכל דור ודור לכל חכם דורש, לדרוש לו דרשות ורמזים כאות נפשו, כפי צורך ענינו בשעה זו לפי זמנו ומקומו, אעפ"י שיהיה לפעמים בהפך מן הקצה אל הקצה ממה שנמצא מהם בדרשות הללו שבתלמוד, וטכ"ש נגד הדרשות הללו שנכתבו מהם חוץ לתלמוד הנמצאים בספרי המדרשים.

וכמה פעמים מצאנו שהיו החכמים הדורשים דורשים איזה ענינים, ולא רצו השומעים לקבלם ודחו דבריהם כדברי הבאי וגוזמא. אמרו במדרש (קהלת רבה בפסוק מה שהיה הוא שיהיה) ישב ר' מאיר ודרש עתיד זאב להיות נוזז מילתן וכו', אמרו לו ד י י ך ר' מ א י ר! ואין כל חדש תחת השמש. ועוד במדרש (עיין ילקוט תורה סימן תשס"ג) כאשר דרש ר' נהוראי מהנסים של קריעת ים סוף, ואמר: אשה פושטת ידה בין גלי הים ומלקטת לבנה תאנים ורמונים, ועוד עניני נסים כאלה, שלח ליה רבן גמליאל בזה הלשון: א ף א ת ה מ ן ה מ ת מ י ה י ם! ר"ל מן המספרים גוזמאות.

ואמרו בירושלמי (בפרק כל כתבי) „ה ד א א ג ד ת א ה כ ו ת ב ה אין לו חלק לעולם הבא" עכ"ל, וכן הוא במסכת סופרים (פרק ט"ז), ואמרו הטעם בזה, מפני שהיה אסור לכתוב חוץ התנ"ך, והתירו אח"כ בקושי את ההלכות לכתבן בכדי שלא יאבדו וישתכחו ויבוא להתיר האיסור ובהפך, אך את האגדות לא התירו אז לכתוב, כי אין היזק רב אם ישתכחו או יאבדו מפני שהם דברים הבלתי הכרחיים (עיין קרבן עדה שם בירושלמי).

וראיתי להעתיק פה דברי רבינו הגדול הפסקן הקדמון שכל בית ישראל נשען עליו באיסור והיתר ובכל עניני הדינים והמצות, הוא רבינו ישעיה אחרון ז"ל, הנודע בשם הריא"ז, (עיין שלטי גבורים על האלפס עבודת אלילים סוף פרק קמא, ומועתק בשנוי לשון קצת גם באמרי בינה לר"ע מן האדומים פרק ט"ו) וז"ל: „המדרשים על ג' דרכים: יש מהן דרך גוזמא כמו שאמרו בפרק גיד הנשה דברה תורה בלשון ה ב א י, דברו נביאים בלשון ה ב א י, כענין ערים גדולות

זבצורות בשמים, ותבקע הארץ לקולם; יש מהן רבים כדברי רבה בר בר חנה (בפרק המוכר את הספינה) שהן דרך גוזמא שדרך בני אדם לדבר כן; ויש מן המדרשים שהם מעשה נסים, שמראה ה' להם מעשים נוראים ומתמיהים, כמו שנאמר בדניאל, וראיתי אני את המראה וגו', וכן יונה בן אמתי שבלעו דג והקיאו וכו'; ויש שכוונת החכמים לדרוש המקרא בכל ענין שיכולין לדרוש וכו', ורוב פעמים אפילו הדיוט אחד מדבר דברים מורכבים שיש להם שתי פנים וכו', ואמרו: אין מקרא יוצא מידי פשוטו שהוא העיקר; וכל המדרשים יש מהן שהוא עיקר קרוב לפשט, ויש מהן שיש בם רמז. הלא תראה מה שדרש אחד מן החכמים (פ"ק דתענית) יעקב אבינו לא מת, והשיב לו חכם אחד וכי בחנם הספידוהו וחנטוהו וקברוהו? והשיב לו מקרא אני דורש, כלומר גם אני יודע שמת אלא אני מתכוון לדרוש וכו'; יש בו רמז וכו' צדיקים אפילו במיתתן הן חיים, כי מעשיהם קיימים וכו'. וכן בפרק במה מדליקין: עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת וכו', ללמד שעתיד הבורא לחדש טובה גדולה בעולם וכו'; ועוד אמרו בתלמוד ארץ ישראל (ר"ל ירושלמי) (בפרק ז' דנזיר) וכי המדרשות אמנה הם? דרוש וקבל שכר. הא לך דבר מבואר שלא אמרו החכמים המדרשים ע"ד אמונה ועיקר וכו', יש בהם רמז וכו'" עכ"ל. וכדבריהם האלה תמצא ברמב"ם ובספרים רבים לחכמינו הקדמונים והאחרונים.

מכל האגדות אפילו מהנמצאות בתלמוד אין למדין מהם שום דין והלכה, כי אין להם חלק ונחלה בדינים והלכות המקובלות לקודש באומה, ואף כל דין והלכה שאין לו יסוד בתורת משה אינו כלום, והוא מאמר מבואר לחכמי התלמוד באמרם (ירושלמי דשבת פרק י"ט) „כל הלכה (היא הגירסא הנכונה) שאין לה בית אב (אעפ"י שהיתה קבלה ביד האומר, אך אין לו רמז ויסוד בתורה) אינה תורה" עכ"ל. ומכ"ש האגדות כמו שכבר גזר עליהם התלמוד בעצמו, ותנן במסכת חולין פרק קמא ונזכר גם בב"ר (פרשה נ"ו) וז"ל: „מנין לשחיטה שהוא בדבר המיטלטל וכו', א"ל אין מן האגדה אמר לך חזר הוא ביה, ואין מן אולפן (היינו מן אהלכה) ואמר לך לית הוא חזר ביה וכו' וכו'". ובדרך כלל אמרו (כמובא בא"ב פרק ט"ו) וז"ל: אמרו (ירושלמי פאה פרק א') אין למדין הלכות מן אגדות" ואמרו אין מורין מן האגדה (ירושלמי דחגיגה פ"א) ואמרו: אין משיבין על הדרש ואין מקשין באגדה" (הקדמת הרמב"ם למורה בשם התלמוד) ואמרו (ירושלמי הוריות סוף פרק ג') „אשר יתן לו האלהים עשר (קהלת ו' ב') זה מקרא וכו', ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו זה בעל אגדה, שאינו אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר וכו' עכ"ל. ועוד מביא שם בעל אמרי בינה מאמרים הרבה כאלה וראיות מחכמי התלמוד עצמם, ולא יתעקש נגדם כי אם שוטה רשע וגס רוח.

מכל הנזכר יבואר לנו די ברור מה הן הלכות שנקראו תורה שבע"פ, היינו מה שהוא פרוש על המצות הנמצאות בתורה, אך זולת אלה הם בכלל אגדות, אף הדברים שהם פנות גדולות בדת, שנשאו ונתנו בהן חכמי התלמוד לפעמים, כגון: בהשארת הנפש, משיח, תחית

המתים, וכדומה, המקובלים באומה בעל פה מני אז, והנרמזים ברמזים דקים בספרי התנ"ך, להמעיינים המשכילים המתודדים ויחידי סגולה בעם, אך בעבור שאינם מפורשים די גלוי בתורה בין תרי"ג מצות, א"כ גם הם שייכים בכלל לחלק האגדה, (ר"ל חוץ מהלכות), וא"כ כל מה שפלפלו ונשאו ונתנו בהן חכמי התלמוד איש איש לפי דעתו ושכלו, אינם מכלל הלכות.

וע"כ לא הונח שום עונש בבית דין, למי שאינו מאמין בפנות הגדולות האלה (השארת הנפש וכו') במקצתן או בכולן, אבל אמרו בדרך כלל על מי שאינו מאמין באלו הפנות הגדולות שיהיה לו עונש לעולם הבא, ר"ל בידי שמים [1]; ועל מצוה קלה שבקלה שבתורה אם עובר, מפורש בתורה עונש בידי אדם, ר"ל בב"ד. ואפילו באזהרה שבתורה שאין בה מעשה, אמרו בתלמוד „אין לוקין על לאו שאין בו מעשה" [2]) (והוא בפרק האחרון ממסכת תמורה וכריתות וזולתן בכמה מקומות מהתלמוד).

אמנם מצד הקבלה אנחנו מאמינים אמונה שלמה שיש השארת הנפש בעולם הרוחני, ושכר ועונש רוחני שמה (גם יאומתו אלה הפנות ע"י מופתים הגיונים), ותהיה תחית המתים בעת שיעלה רצון מאת הבורא יתברך שמו, גם ישלח לנו גואל צדק, (הכל נגד דעת כת הצדוקים והביתוסים שהיו בבית שני שלא האמינו במקובלות הללו; כי כחשו בכל הקבלה מתורה שבע"פ, ולא האמינו כ"א במה שמפורש בתורה באר היטב, ואלו הדברים היינו השארת הנפש, תחית המתים ומשיח, לא מוזכרים בתורה די באר, אבל הם סעיפים מן התורה שבע"פ).

אך איך יהיו כל הדברים הללו ועל איזה אופן וכדומה, כל מה שנשאו ונתנו ופלפלו בם חכמי התלמוד בפרטי הדברים הללו, אינן מכלל הקבלה, ודבר בהם כל אחד לפי דעתו ושכלו, וע"כ כל השקלא וטריא בפנות הללו שייך לחלק האגדה.

---

[1]) לא ישכח הקורא כי גם זה המאמר הוא אגדיי. ומצינו בתלמוד (סנהדרין צ"ט) כאשר אמר האמורא ר' הלל „אין להם וכו' כי כבר אכלוהו בימי חזקיהו" לא החרימוהו ולא נבדלו ממנו חבריו, אבל אמרו „שרא ליה מריה".

[2]) גם זה המאמר יהל אור משפט חכמי התלמוד (המסכמת עם תורת משה למי שמעיין בה בעין חודרת) שבדבר אמונה שבלב (תהיה מה שתהיה) לא ניתן רשות לבית דין ולא לשום אדם להכריע את זולתו בכפיה או בעונש מה, אם הוא מאמין באופן אחר, או אפילו מכחיש כלל, (ועיין בחלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק ס"ט, ולהלן במחלקה השלישית שדברנו מזה באריכות). ומי לא יראה מזה די גלוי שחז"ל בעלי התלמוד ידעו היטב מחרות הדעת, והיא שטתם הכוללת בדבר אמונה כמו שכתבנו, בהפך דעת המחבר הזה שאמר (בפרק ג') שלא ידעו חז"ל מחירות הדעת, כי בימי התלמוד לא ידעו עדנה בני אדם מחרות הדעת, עיי"ש.

ח"ל הרמב"ם (בפרושו למשנה דפרק „כל ישראל יש להם חלק" בסנהדרין המדבר מהפנות האלה): „כבר זכרתי לך פעמים רבות שכל מהלוקת שתהיה מן החכמים שאינה באה לידי מעשה אלא שהוא אמונת דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם" עכ"ל. והן הן דברי חכמי התלמוד ירושלמי שהזכרנו „אין מורין מן האגדה" וזולתן מהמאמרים שהזכרנו בשם התלמוד בבלי וירושלמי לענין הזה, והמעיין בעין חודרת בכל הגמרא לא ימצא הלשון „הלכה כפלוני" באיזו אגדה (ר"ל שלא במצות המעשיות ורק בדעות) שיש בה מהלוקת; כמו שנמצא אצל המצות המעשיות, ר"ל ההלכות, (הכי קראו שמם הלכות!) וכן כתב הגאון רבינו שמואל הנגיד. (שהיה בזמן רב האי גאון) במבוא התלמוד „כל מחלוקת שלא חייבה המחלוקת במעשה אלא בדעת לבד, לא נגדר בו הלכה כפלוני" עכ"ל. (ומזה נלמד ג"כ שכל מה שכתב הרמב"ם בראש ספרו יד החזקה מענינים כאלה והדומים להם, שהרוב מהם ענינים השייכים לאגדה, לא כתב לפסק הלכה; וע"כ קרא המאמרים האלה בכלל בשם מדע, (אף שיש בהם לפעמים גם כמה הלכות מעטות).

וצריך שתדע קורא נעים! שגם במשנה שלפנינו בששה סדריה נמצאו זעיר שם וזעיר שם מאמרים ופרקים שלמים שאינם מחלק ההלכות אולם מחלק האגדי בכלל, יהיו מדות או מוסר, או השכלה בדרכי אמונה המקובלות, וכדומה, כגון: הפרק חלק במסכת סנהדרין שהזכרנו[1], והמסכת אבות כלה, המאמרים בסוף מסכת סוטה וכדומה.

ואולם תדע שכל אלה באו כהוספות על המשנה ממה שלקטו הברייתות וזולתן, וע"כ נמצאו תמיד המאמרים הללו האגדיים או בסוף איזו מסכת[2]) או בסוף איזה פרק[3]) ובכוונה עשו זאת לדעתי למען ההיכר וההבדל מן ההלכות.

---

[1]) ועיין תוי"ט בריש משנת חלק מה שמביא בשם רש"י לגרסת בעל חכמת שלמה דכל ישראל אגדה היא, עיי"ש.

[2]) כגון המאמר „עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות" שהוא בסוף מסכת עוקצין. „נזיר היה שמואל" הוא סוף מסכת נזיר (ועיין התוי"ט שם בסופו בד"ה „לפיכך לא סדרו רבינו הקדוש"; ובמחילת כבודו של הרב התוי"ט, כי לא דק, אך הוא מטעם הכולל שאמרנו פה). וכן המאמרים האגדיים בסוף מסכת קדושין עיי"ש. וכן הפרק חלק במסכת סנהדרין שהוא בסוף המסכת, (והמדפיסים היום הכניסוהו בטעות בפירוש המשניות להרמב"ם וברבינו אשר לפני פרק הנחנקין, ורשמו עליו „פרק יו"ד" כי פרק חלק הוא באמת פרק י"א וכן תמצא באלפס שמסדר הפרק חלק בסוף, והוא אצלנו פרק י"א, וכן הוא בפסקי הרא"ש ובמהרש"ל ובמהרש"א, ולהתוי"ט דעה אחרת, ויש לנו אתו מו"מ, ואין פה המקום). ובגמרא תמצא שכל מסכת מהגמרא מסיימת דוקא במאמר אגדה. ועיין במהרש"א סוף בבא קמא בחדושי אגדות.

[3]) כגון המאמר ההגדיי „בו ביום דרש ר' עקיבא אז ישיר משה וכו'" הוא בסוף

ונראה במשנה די גלוי ברוב ההוספות אלו האגדיות, שהוסיפו אותן חכמי אמוראים הקדמונים אל המשנה אחר רבינו הקדוש; כי בההוספה זו של סוף מסכת סוטה מצאתי בכמה ספרים מדויקים שנרשם בתחלתה „ברייתא", גם נזכר בה „רבי" שהוא רבינו הקדוש מסדר המשנה, ובזה"ל „משמת רבי", וכן נזכר במסכת אבות „רבי אומר", וכן נזכר שם באבות גם בנו של רבינו הקדוש „רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא (הוא רבינו הקדוש) אומר" וכן בסוף מסכת עוקצין שהזכרנו, המאמר האגדי זה מן האמורא ר' יהושע בן לוי.

ומכל הנ"ל נוכל לשער שכל המאמרים האגדיים במשנה לא הוסיף רבי בעצמו אך הוסיפו אחריו. עוד צריך שתדע שגם בהלכות שבמשנה, שמפרש לפעמים הגמרא את הפשט במשנה, כל מקום שלא אמרו בגמרא בפה מלא שהפשט הזה במשנה זו הוא מדבר המקובל, רשות נתונה לכל חכם עד היום לבאר המשנה זו לפי חוות דעתו באופן אחר, הנראה מתוקן ויפה מהפשט של הגמרא, כמו שבררנו זאת כבר בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (צד 221 בהערה) בשם גאוני עולם עיי"ש [1]) וכן מצאתי אח"ז גם להרמב"ם בפירוש המשנה (נזיר פרק ה' משנה ה') שמפרש שם משנה זו, והוא בדבר הלכה באופן אחר, נגד באור הגמרא שם במשנה זו, ונתקבלו מאד דברי הרמב"ם אלו בבאורו זה, וז"ל התוי"ט שם (במשנה זו): „אף על פי שבגמרא לא פירשו כן וכו'? הרשות נתונה לפרש; שאין אני רואה שום הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא, שהרשות נתונה לפרש במקראות, כאשר עינינו רואות חבורי הפרושים שמימות הגמרא, אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין (ר"ל הלכה) שהוא סותר דעת התלמוד (ר"ל מיסודי התלמוד בכלל") עכ"ל.

מעתה יבינו נא המשכילים אם לפעמים בהלכות כך מכ"ש באגדות שכולן לא נאמרו כלל עפ"י הקבלה, אך מאומדנא, ומדעת עצמו של האומר.

ולכן חכמי הגאונים האחרונים שהיו אחר הגמרא זמן רב (עד ערך שנת ת"ת לאלף החמישי) (הן המה הגאונים אשר באמצעותם הגיע התלמוד בכלל לידינו), כאשר אספו וקבצו יחד כל ההלכות והדינים מן התלמוד, בעזוב כל פלפול ושקלא וטריא, וברור רק הלכות פסוקות שיתנהג העם על ידן בתורה ובמצות,

---

הפרק (סוטה פרק ו') וכן „האב זוכה לבניו וכו'" הוא בסוף הפרק (עדיות פרק ב'), וכדומה הרבה בכל סדרי המשנה, בדוק אחריהם ותמצא כדברי בעזר השם.

[1]) ואין צריך לומר בדבר אגדה שבמשנה, ולדוגמא עיין פירוש המשניות להרמב"ם (ברכות פ' א') משנה אחרונה בד"ה „הרי אני כבן שבעים שנה", ועיין בגמרא דברכות (דף כ"ח בד"ה „האי יומא בר תמני סרי שני הוה" וכו', ואשר ידקדק היטב בירושלמי (ברכות פ' ד' מתניתין א' בגמרא) יוכל למצוא דעת הרמב"ם עיי"ש היטב.

לא הביאו ולא הזכירו כלל בפסקי הלכות הללו אף מאמר אחד מן האגדות שבתלמוד. ומכ"ש מן המדרשים.

ובין חכמי התלמוד עצמן מצינו שהיו בהם מתנגדים גדולים על קצת דרשות האגדיות, ולפעמים כינו אותן בתאר של גנאי מאד (ירושלמי דמעשרות פרק ג'), וכבר מביא זה המאמר בעל אמרי בינה (פרק ט"ו).

גם תדע שלהיות כמה אגדות נכתבו על פי סוד בעניני אלהות ובמעשה בראשית, ועל דרך הרמז והחידה, ע"כ נפלו בהם ע"י המעתיקים והמדפיסים הרבה טעיות (כי לא הבינו הענין) כמו שדברנו מזה בחלק השני מספרנו בית יהודה (צד 275 בהערה).

כל האגדות הנמצאות היום לפנינו מפוזרות בתלמוד, לא היו בראשונה כלל נמצאות שם ביחד עם ההלכות, כי אינם מתורה שבע"פ כלל, אך היו בפני עצמן אצל יחידים שכתבום בספרים לרצונם, ויכונו בגמרא בשם „ספרי דאגדתא" (עיין תמורה דף כ', וברכות דף כ"ג ע"ב בסופו), ושם נראה בעליל שהיו הספרים הללו ספרים מיוחדים, ואח"ז כשקמו הגאונים חברו איזה מהם אותן האגדות אל חבור התלמוד, לא בעבור זה מפני שהן ממינו וסוגו, אך להיותן דברים ישנים ועתיקים (Antiquität) ולמען לא ילכו לאבוד, (ובפרט שיש בהם לרוב מאמרים ממדות ומוסר וענינים גבוהים ומשלים וכדומה היקרים מפנינים), הכניסום אל הגמרא המצוי ביד הלומדים. ונהגו הגאונים הללו בזה שחברו אל הגמרא את האגדות (שאינן במעלתן עם ההלכות והדינים) כמו שנהגו הנוצרים הקדמונים שחברו אל ספרי התנ"ך גם הספרים האפאקריפען שלא בא עליהם חותם האמת, ואם שיש בהם לפעמים דברי מוסר ומשלים וכדומה, אך אינם ברוח הקדש ולא בקבלה, אך מחכמות האנשים והעולה על רוחם, וגם בין הספרים הללו יש הרבה ענינים וספורים הרחוקים מהשכל, אם לא שנאמר שנאמרו ע"ד ההפלגה והגוזמא והמשל הבדוי (פֿאבעל) כמו ד"מ ספר טוביה וכדומה.

ואמרו בתלמוד בפירוש „אין רגילין לקרות בספרי דאגדתא" (שבועות דף מ"ו ע"ב) (ועיין רש"י שם, ורבינו הרא"ש ומרדכי, ובנחלת יעקב במסכת סופרים פרק ט"ו הלכה ב').

ואמרו (סוכה דף כ"ח ע"א) אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא, משנה, גמרא, הלכות ואגדות, (במסכת סופרים פרק י"ו) „חכם במקרא, בקי במשנה. ותיק בתלמוד, וסבור באגדה" עכ"ל; הרי נראה מזה די באר שאגדה אינה בכלל תלמוד, וכן בכמה מקומות בתלמוד מצינו שמחשב תלמוד בפני עצמו, ואגדות בפני עצמן.

ואמרו בספרי (פרשת האזינו פסקא שי"ז) (וסתם ספרי הוא התנא הקדמון הגדול והקדוש ר' שמעון בן יוחאי) וז"ל: ירכבהו על במתי ארץ זו תורה (ר"ל תורת משה), תנובת שדי זו מקרא (ר"ל נ"ך) דבש מסלע זו משנה, ושמן מחלמיש צור זו תלמוד, חמאת בקר וגו' קלים וחמורים ג"ש ותשובות, חלב כליות חטה אלו הלכות שהן גופי תורה, ודם ענב תשתה חמר אלו אגדות שמושכות לב אדם כיין" עכ"ל. הרי נראה מזה די גלוי שאגדות אינן גופי

תורה וכי גופי תורה המה רק ההלכות [1]) . גם יש כמה אגרות שהכניסו בתלמוד אחר הגאונים, שהיו כתובים בצדי הגליונים לפעמים, והמעתיקים חשבו שהוא מהתלמוד, כמו שבררנו זאת בחלק שני מספרנו בית יהודה צד 290 בהערה .

התלמוד בכלל היה בעל פה אצל ראשי חכמי ישראל, גם בלתי מסודר עד זמן רבינא ורב אשי (היו בערך ד' אלפים רס"ה) שהתחילו הם לסדרו, אבל בספר לא נכתב זמן רב עד ימי סוף הגאונים (בערך ד' אלפים ת"ת, הוא בערך שנת אלף למספר הנוצרים), עיין ספרנו אבני מלואים (צד 274) עיין רש"י בבא מציעא דף ל"ג, ועיין הקדמת המשנה למהר"ם חאגיז) .

ומן הגאונים הללו (שהיו מהם ראשי הישיבות וראשי הגולה נשלם התלמוד בכתב (ר"ל בספר) (ונזכר רב האי גאון בתלמוד, והוא היה ד' אלפים ת"ת, ומדובר מזה אח"ז). וע"י הגאונים הללו נתפשט התלמוד בכל הגולה כמו שהוא לפנינו היום .

ויש בתלמוד קצת הוספות מן רבנן סבוראי (שהיו אחר רבינא ורב אשי) [2]) . עיין תשובות רב שרירא גאון ביוחסין, (בד"ה ובתר הכי אע"ג דודאי הוראה לא הות), ותוספות בריש מסכת כתובות . וגם יש קצת הוספות בתלמוד מן הגאונים (שהיו אחרי רבנן סבוראי), עיין הריטב"א בריש מסכת קדושין, ועיין הליכות עולם, ועיין התשובה לרב שרירא הנזכרת שם (בד"ה רב רבאי גאון הוה) .

הגאונים הללו המה הוסיפו על התלמוד את האגרות הללו, ויהיה במסרם לידינו את ספרי התלמוד בכלל כמו שהם היום, הגידו לנו לאמר : דעו נא שרק ההלכות שבו (היינו חלק באור המצות מאיסור והיתר והחיוב והפטור) לבד המה מהמקובלות לנו, וע"כ קדושים הם לנו, ואך החלק האגדיי שבו רשות לכל אדם לקבל ממנו מה שיעלה על הדעת, והשאר אין לסמוך עליהם ; כי דברי מדרש ואגדה אומדנא נינהו (עיין אמרי בינה פרק ט"ו שמעתיק אלה הדברים האחרונים מדברי רב שרירא גאון מספרו מגלת סתרים), וכן כתב בנו רב האי גאון, (כמו שמעתיק דבריו שם, והחכם הכולל בכל החכמות ר' יהודה הלוי בספרו הנכבד כוזרי (מאמר שלישי בסופו), אחר שבאר מגודל חכמת חכמי התלמוד בכל החכמות והמדעים, מסיים ואמר על דבר קצת אגדות הזרות לעינינו שהוסיפו תלמידיהם בתלמוד, אמר וז"ל: ואפשר שהיה לרבותיהם במאמר ההוא

---

[1]) רבי שמעון ב"י זה היה קודם חבור המשנה שלנו בספר, כי תלמידו רבינו הקדוש חבר משנה זו בספר, והמסדר הספרי היה רב, תלמיד רבינו הקדוש, והיה רב קודם חבור הגמרא שלנו ערך מאתים שנה.

[2]) ופי' „סבוראי" מפרשים (ר"ל מבארים). כן נראה מתשובת רב שרירא הנזכרת להלן.

(ר"ל מאגדות הזרות) ענינים נעלמו מהתלמידים, והגיע הדבר אלינו והקלנו בו (ר"ל במאמר האגדיי הזר) מפני שלא ידענו ענינו (ר"ל הרמז והסוד הצפון בו) אך כל זה במה שאינו במותר ובאיסור, על כן לא נרגיש אליו" עכ"ל. ורבי שמואל הנגיד המופלג גם בלמודים ובהכמת הלשון, (היה בזמן רב האי גאון הנ"ל) כתב במבוא התלמוד, וז"ל: אגדה (בתלמוד הוא) כל פירוש שיבוא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה, זו היא אגדה, ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת וכו' לומדים אותם, והשאר אין סומכים עליהם עכ"ל.

ורבי שמואל בן חפני גאון (חותנו של רב האי) המחודד והבקי גם בכל החכמות ובחכמת יונית, כתב לענין בעלת אוב (של שאול המלך), (כמו שמעתיק בעל א"ב שם) אעפ"י שמשמעות דברי חכמינו ז"ל וכו', לא יקובלו הדברים במקום שיש להם מכחישים מן השכל עכ"ל. ומי לנו נאמן בבריתו לתלמוד כרבינו רש"י ז"ל ומצאנו בפרושו לתנ"ך פעמים רבות שמרחיק באור מקראות שפרשו בו באגדות התלמוד ודרשו בו, ובוחר לו דרך אחרת המסכים עם פשוטו של מקרא, ואמר לפעמים על איזה באור שבארו בו באגדה, שאינו על דרך הלשון, או שאינו סובלו המקרא, וכדומה מהלשונות. וכן נהג רבינו חננאל, הבן עזרא, הרמב"ם, הראב"ד (בעל ההשגות), והרמב"ן, וזולתם רבים וכן שלמים, ואין מהצורך לסמן מקומם, כי ידועים הם לכל בקי בספריהם הנכבדים (ועיין פרק י"ד מאמרי בינה על הסדר, ועיין ספרנו תעודה בישראל ושני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה).

הגאונים שהזכרנו לעיל שמסרו לנו את התלמוד והגידו לנו ההפרש העצום בין ההלכות לאגדות הודיעו לנו ג"כ (אז במסרם לנו התלמוד שנדע שיש אגדות הנכתבות על דרך הגוזמא, וההפלגה, והבאי, ומשל, ואמרו לנו שאגדות הללו אשר כתובות בדרך זר, יש בהם חידות נעלמות, ויש בהן תוך וכוונה מדעית ושכלית, ורמזים לענינים גבוהים ממדות השי"ת, ומסוד העולם, והנפש, והמלאכים, וכדומה: ולדוגמא השאירו לנו קצת הגאונים ז"ל (ומהם הוא רב האי גאון הנ"ל) כמה באורים על קצת האגדות החידיות הללו, שפרשו לנו ע"ד הסוד והמחקר העיוני, וע"ד הפילוסופיא הטהורה, כמו שקבלו באוריהם איש מפי איש עד בעלי המאמרים הללו.

עוד הוסיפו הגאונים הללו להגיד לנו הטעם והסבה מרוע העלימו קדמונינו הסודות הללו בחידות, והוא: למען לא יטפלו בהם ההמון שאין למו מבוא בענינים גבוהים.

גם רבים מהפירושים הללו (של אגדות החידיות) ע"ד הסוד והרמז הגיעו אח"כ אל הבן עזרא והרמב"ם [1]) ומהם אל הרמב"ן ורשב"א תלמידו, והם כתבו קצת הבאורים הללו בספריהם, שהגיעו רבים מהם לידינו.

---

[1]) עיין ספרי הרמב"ם ותמלא הרבה באורים. ובדלך כלל כתב הרמב"ם בהקדמתו לספרו

ויש גם מחכמי הנוצרים שהיו מלומדים בתלמוד וספרי ישראל, וגם הם החליטו שיש באגדות אלו הזרות, סודות ורמזים על ענינים מושכליים מדעיים ולענינים גבוהים כמו שהעתקנו דבריהם כבר.

גם נודע לכל חכם כעברי כנוצרי הבקי, שרוב הגאונים הללו שהזכרנו וביחוד המצויינים והגדולים שבהם, היו נוסף על תורתם ג"כ פילוסופים ואלהיים גדולים, ועסקו והגו באלהות ובפילוסופיא ובחכמות שונות, ומהם שהרעישו תבל בחכמתם והיו היחידים בתבל בימיהם, וכן מתלמידיהם ותלמידי תלמידיהם ובעלי הפוסקים שעליהם סומך כל בית ישראל בהלכות ובדינים, היו מהם רובם מצויינין בחכמות ופילוסופיא, ומהם פילוסופים גדולים אשר הארץ האירה מחכמתם, כמבואר באריכות בספרינו הקודמים, גם בעדות גדולי חכמי הנוצרים, והסופרים השלמים.

אמר המתנצל: אף שהמפורסמות אינן צריכות ראיה, שדברו חז"ל לפעמים בספרי התלמוד במשל וחידה ואלעגאריא; מכל מקום אמרתי להציג כמה דוגמאות לעין הקורא מה שלקטתי מן המשנה והגמרא, הן במוסריהם והן בדיניהם לדוגמא, שאף מתנגדינו היותר עקשים על כרחם יודו לי בעזר ה' ואומר:

במשנה לשבת (פרק ה') „פרתו של ראב"ע היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה" וכו' עכ"ל. ומפרש הגמרא דירושלמי שם „פרתו זו אשתו, כר"א לולא חרשתם בעגלתי" (שופטים י"ד) [1].

במשנה דכתובות (פ"ז משנה ה') „שתהא ממלאה ומערה לאשפה יוציא ויתן כתובה" עכ"ל, ואוקמוהו שם בגמרא: שתהא פועלת בעת התשמיש שלא תתעבר, ויש שם עוד באור אחר.

מעתה לולא פרשו בגמרא לא היה ידענו את המליצה הזו, ועוד נלמוד מזה שמזמן חבור המשנה עד זמן חבור הגמרא בבלית, כבר לא היה נודע

המורה, וז"ל: אמרו חז"ל במשנה „ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם ומבין מדעתו מוסרים לו ראשי פרקים וכו'", ולזה הביאו הענינים ההם ג"כ בספרי הנבואה במשלים, ודברו בהם רבותינו ז"ל (בתלמוד ומדרשים) בחידות ומשלים להמשך אחר דרך ספרי הקודש וכו' וכו', וכבר ידענו וכו', שאנחנו נבאר ענינים זרים וכו', והוא ספר ידענו שנבאר בו ספקות הדרשות כלם, אשר הנראה מהם מרוחק מאד מן האמת יוצא מדרך המושכל, והם כלם משלים עכ"ל, ועיין גם פירוש המשניות להרמב"ם לפרק חלק בד"ה ועוד נחבר חבור וכו'.

[1]) וכן נקראות בתנ"ך נשים המעונגות ע"ד המליצה (עמוס ד'): פרות הבשן. ובלשון היונית התואר Damalos (איינע יונגע קוה, קאלב) יבוא ג"כ בלשון המליצה על אשה נערה (יונגע פרויא), וכן הוא בתואר Palos ובתואר (מאסכאס) Moschos ביונית. וכבר מלתי אמורה שחז"ל ובפרט הירושלמים השתמשו הרבה בלשונם ע"ד לשון היונית.

בברור מליצה זו, כי הרי אמרו בה שני פרושים, ושניהם מורים שמליצה זו היא בדרך חידה, ומדוע לא נאמר כזאת באגדות הזרות שבגמרא שהמה ודאי ע"ד חִידה?

במשנה דאבות (פרק א') ותגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו עכ"ל. ופרשו (בגמרא אבות דרבי נתן פרק י"א) איזהו מים הרעים? הוי אומר ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם (תהלים ק"ו). דבר אחר כמשמעו, ויש אומרים שמא יגלו לעבודה קָשה.

במשנה (שם פרק ג') „הכל נתון בערבון וכו' החנות פתוחה, והחנוני מקיף, וכל הרוצה ללוות יבוא וילוה וכו' וכו' והכל מתוקן לסעודה" עכ"ל. סעודה פה משל כיתר המשלים פה, וכוונתה פה: גיהנם וגן עדן.

במשנה שם פרק ד' „הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים" עכ"ל.

במשנה דכתובות, המליצות: „יפרח באויר" „שותה בעציצו" „פשט לו את הרגל" וכדומה.

במשנה דכלים (פרק ח' משנה ד') „הרי זה אומר (ר"ל הקדרה אומרת אל המשקה) מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני" עכ"ל.

בגמרא (סוטה דף כ"ב) „קטן שלא כלו לו חדשיו" עכ"ל, ומפרש שם אח"כ „הכא תרגומא: זה תלמיד חכם המבעט ברבותיו".

בגמרא פסחים (קי"ב ע"א), בין הדברים שצוה ר' עקיבא לר"ש בן יוחאי, אמר: „לא תבשל בקדרה שבשל בה חברך" עכ"ל, ומפרש הגמרא שם „מאי ניהו? גרושה בחיי בעלה" [1]).

בגמרא (שם, שם) „אל תעש מום בעצמך" ומפרש הגמרא מהו? דלא נהוי לך דינא בהדי תלתא וכו'.

בגמרא (שם שם ע"ב), בין הדברים שצוה רבינו הקדוש (מחבר המשנה) ואמר „אל תשב על מטה ארמית" עכ"ל. ותלמידי תלמידיו האמוראים חשבו המאמר הזה לחידה, ורבו שם המבארים „איכא דאמרי דלא תיגני בלא ק"ש, ואיכא דאמרי דלא תנסוב גיורתא, וא"ד כפשוטו ארמית ממש", (ועיין ברכות דף ח' ע"ב).

---

[1]) בעלי הגמרא שפירשו זה המאמר היו זמן רב אחר רבי עקיבא ערך ארבע מאות שנה, ואולי לא פירשו לנו היה המחבר הזה שלפנינו במוצאו המאמר הזה צועק ובוכה, ראו שהתורה שבע"פ מניחה משאות כבדות על העם שלא יבשלו בקדרה של חבירו, הה! מה יעשה העני שאין לו לקנות קדרה חדשה? התורה שבע"פ היא רק לעשירים! כמו שמגורות בפיו הטענות הללו.

מעתה אם לא היו חכמי המשנה והגמרא מדברים מעולם ב מ ש ל ו ח י ד ה, לא היו תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם מחברי הגמרא מסופקים בדברי רבותיהם להוציאן מפשוטן ולפרשם ע"ד ח י ד ה.

בגמרא מועד קטן (דף ט') בברכה שברכו ר' יונתן ורבי יהודה את בנו של ר' שמעון בן יוחאי ואמרו: „י ה א ר ע ו א ד ת ז ר ע ו ל א ת ח צ ד, ת ע י י ל ו ל א ת י פ ו ק, ת י פ ו ק ו ל א ת ע י י ל, ל י ה ר ו ב ב י ת ך, ו ל י ת ו ב א ו ש פ י ז ך, ל י ב ל ב ל פ ת ו ר ך, ו ל א ת ח ז י ש ת א ח ד ת א" עכ"ל. ולולא שפירשה שם רבי שמעון בן יוחאי לבנו היינו סוברים שהוא קללה.

בגמרא נדרים (דף מ"ט ע"א): „רבי ירמיה חלש על לגביה ההוא אסיא (ר"ל רופא), חזא ק ר א (ר"ל דלעת) דמחת בביתא, שבקיה ונפק, אמר מ ל א ך מ ו ת א א י ת ל ד י ן ב ב י ת א!" (מכנה את ה ד ל ע ת זו המזקת לחולה זה בשם מ ל א ך ה מ ו ת). וכן בתלמוד חולין (דף ז' ע"ב) „מ ל א ך ה מ ו ת בביתו", והכוונה שם פ ר ד ו ת ל ב נ ו ת הנושכות עיי"ש.

בגמרא (שם דף כ'): „אמר ר' יוחנן ארבעה דברים ס ח ו (ר"ל ס פ ר ו) ל י מ ל א כ י ה ש ר ת" וכו' עכ"ל. ובא אח"כ האמורא אמימר (שהיה אחר רבי יוחנן זמן רב) ומפרש שם בגמרא דבריו ואמר: מ א ן מ ל א כ י ה ש ר ת (שאמר רבי יוחנן שספרו לו)? ר ב נ ן, עכ"ל.

בגמרא בבא קמא (דף כ"א ע"א): „הדר בחצר חברו שלא מדעתו וכו' משום שנאמר (ישעיה כ"ד) ושאיה יוכת שער. אמר מר בר רב אשי לדידי חזי ליה ומנגח כי תורא, עכ"ל. ומפרש רבינו הגדול הרמ"ה ז"ל (עיין נמוקי יוסף על האלפס שם בב"ק) שהבית שאין בני אדם דרים בו הוא מכותת (ועיין הרד"ק בישעיה שם), ופירוש לדידי חזי ליה כוונתו על העש המרקיב את העצים ואת הקורות בבית, ודבר ה ב א י הוא, שהפסיד בבית הפסד גדול כ א ל ו ה י ה ש ו ר נ ג ח מ נ ג ח ב ת ק ר ת ה ב י ת ו ב ק י ר ו ת י ו, עכ"ל. וכאלה המונים המונים מליצות והידות ודרך הבאי בתלמוד.

ובתלמוד ע"א (יו"ד ע"א) יסופר מרבי יהודה הנשיא עם אנטונינוס „אייתי גברא ארכביה אחבריה ויהיב ליה יונה" וכו' וכו' עיי"ש כל הענין [1]) ומי לא יראה מזה שחז"ל דברו וכתבו בחידות ורמזים לפעמים, בדברים וענינים שרצו להעלים מהמון, וכן עדיין נוהגים חכמי הקבלה והסודות לכתוב כל דרשותיהם ולמודיהם באלהות במליצות ההסכמיות בינהן, ומי שלא קבל למודיהם מפי חכם בחכמה

---

[1]) וכן המאמר במדרש מרבי ואנטונינוס (ב"ר תולדות פרשה ס"ז) „שרי עקר פוגלין וכו'" וזה היה בכלל מלשון המשלים שהיתה נודעת אז אצל החכמים הגדולים, וכמו שדברנו מזה להלן בספרנו זה (פרק כ"ד) וכן המאמר המסופר בב"ר (פרשה כ') בד"ה מעשה באשה אחת שהיתה נשואה ללסטים וכו', הוציאה לפניהם מנורה של זהב ונר של חרס על גבה וכו', והיא אלעגאריע ורמזה בזה אל אשה יקרה ובעלה הדיוט וכו', עיין שם היטב.

זו והסכמת שמותיהם, לא ידע ולא יבין שום ענין מדבריהם, יקרא ויבין באור המלות אך הכוונה זרה לו.

ובמסכת עירובין (דף נ"ג) מספר התלמוד מהרבה חכמים שדברו בעניני חול לפעמים ג"כ בדרך חידה ומשל, כגון: „ידאון נשריא לקינהון" „שור משפט בטור מסכן" „נתיעץ במבתיר" והרבה כמותן, עיין שם על הסדר, ובקהלת רבה (פרשה א') בפסוק כל הדברים יגעים „סלע כעפרת" מתפללות בטור מסכן" „שיטפי מאלל" „הועתקתי לכאן להחיות מתים" עיין שם עוד זולתן, ושיחה זו היו קוראין אז „לשון חכמה" (ופירש הש"י: שלא יבינו אחרים). וכן דברו אז חכמי העמים ושריהם, ועיין שבת (דף קנ"ב) שאמר ר' יהושע ב"ח להקיסר „טור תלג סחרנוהי גלידין וכו'" ועיין במסכת סנהדרין (דף י"ב) מאגרת שכתבו מא"י אל האמורא רבא בבבל, שרצו להעלים דברי האגרת שלא יבינוה מושלי העיר, וכתבו: „זוג בא מרקת ותפשו נשר וכו'" עיי"ש כל הענין.

עוד נמצאו בתלמוד מאמרים שלא נאמרו אלא בכדי לחדד את תלמידיהם, ולדוגמא עיין זבחים (דף י"ג ע"א).

וראה דבר נפלא והתבונן אל התארים הבאים בספרי התלמוד לאיש מלומד ותמצא שנותן תמיד התלמוד אל המלומד החכם באגדה את התאר „סבור", וז"ל התלמוד (כמו שהזכרנו לעיל): חכם במקרא, בקי במשנה, ותיק בתלמוד, וסבור באגדה, וכן הוא ביתר מקומות בתלמוד; הרי שנתן התאר „סבור" להמלומד באגדה; יען שצריך לזה סברא, ר"ל לחקור היטב ולחדור בענין זה לגלות הכוונה השניה הצרורה תחת הכוונה הראשונה, והבקי בלשון התלמוד יודע היטב הבאור של השם סברא, וכבר דברנו מיסוד השרש הזה בספרינו הקודמים [1]). ובקהלת רבה (בפסוק איש אשר נתן לו האלהים עושר וגו'): ר' ישמעאל אומר (משלי כ"ח) חכם בעיניו איש עשיר זה בעל תלמוד, ודל מבין יחקרנו זה בעל אגדה, עכ"ל. ויתבונן נא המשכיל שיכנה את בעל אגדה בתאר „דל" כי אין בו שום הלכה, וגם נראה באגדה לפי מעטה החיצוני רק דלות וריקות ורזות, אבל המבין ישכיל ויבין את החכמה הצרורה תחתיה, וזהו: דל מבין יחקרנו [2]).

מדרך קצת חכמי התלמוד בדברם במוסר ומדות וכדומה לזה מהדברים שראו במקומם ובזמנם להכרח, זה דרכם, לאיים, (כמו שנוהגת לפעמים

---

[1]) ומזה נבין דברי הירושלמי: ר' שמלאי אתא לקמיה דר' יונתן אמר ליה אלפא אלפי אגדה, אמר ליה מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבליים ולא לדרומים, מפני שהם גסי הרוח ומעוטי תורה, ואת נהרדעאי, ודר בדרום.

[2]) אגב אעיר לברר דברי המדרש שם שאמר, כי איש נכרי יאכלנו זה בעל תלמוד, וכו' עיין שם כל הענין על הסדר, שיכנהו בשם נכרי בעבור לשון התלמוד שאינו נכתב בלשון הקדש אבל בשפת נכר, לא כן המשנה והתוספתא (שמזכיר שם) שהמה בלה"ק, וכפרש המקרא.

הרשות המחוכמת עם העם בדבר איזה פקודה ההכרחית בזמן ובמקום, והרופאים המובהקים עם חוליהם במקום ההכרחי, ואומני הילדים במקום ההכרח), בכדי שיקובלו באומה ולא יתרשלו בהם, ד"מ אמרו: „המחליף בדבורו כאלו עובד כוכבים ומזלות". „המתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעה"ב". „המוציא זרע לבטלה כאלו הורג נפש וכאלו עובד כוכבים ומזלות וחייב מיתה ואין לו חלק לעוה"ב". „המשגר כוס של ברכה לאשה שלא מדעת בעלה חייב מיתה". „המקבל כוס מיד כלה ושותה אין לו חלק לעה"ב" (מסכת כלה). „כל המשתמש בכתרה של תורה (ר"ל שנהנה מכבוד תורתו) נעקר מן העולם" (נדרים דף ס"ב ע"א). „כל הכועס כאלו עובד כוכבים ומזלות" „ודלא יליף קטלא חייב" (אבות פ"א משנה י"ג). „המבייש פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב". „כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובד כוכבים ומזלות" „כאלו כפר בעיקר" „כאלו בא על עריות" (סוטה ד' ע"א). „העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב" (ברכות ס"א ע"א). וכן כשמדברים על הנקיות (שהכרח הוא מאד לחיי האדם), יאמרו: „כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה" (שבת קי"ד). „המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם" (סוטה דף ד' ע"א), וכדומה הרבה.

ודע שלא החכמים לבד דברו בימים ההם בלשון גוזמא והבאי, אלא אף כל בית ישראל, וכל האומות אז שגרו תחתם היהודים, וע"כ פסק התלמוד בכמה נדרים ושבועות שנדר ונשבע איש ישראל, שאינם כלום, וזהו הנקרא בתלמוד בשם „נדרי הבאי" (נדרים דף כ"ד), עיי"ש היטב בתלמוד, בפרט בלשונות המזרחיות הגוזמאות וההבאות המה מטבעות ומיוחדות ללשונות הללו, ובדרך כלל אמרו חז"ל: „עביד איניש דגזם".

עוד אומר לך כלל גדול מה שהבנתי באגדות: כאשר יספר בעל המאמר איזה דבר המתמיה שיוצא קצת מדבר הרגיל להיות, והמספר בעצמו אינו ערב באמתת הספור, המאמין יאמין והבלתי מאמין אל יאמין, אז בעל המאמר הזה משמש בתחלת מאמרו בלשון אמרו, ד"מ: אמרו על ר"י בן זכאי וכדומה, וזה נהוג ממש גם במליצת לשונות החדשות, ד"מ בלשון אשכנזית: „מאַן זאַגט" וכדומה מהלשונות, ואז כוונתו שאינו ערב באמתת הספור.

ונראה לי עוד שבאיזה דין והלכה שבאה זה הלשון, ובכדי להוציא מלב הקורא שלא יחשוב גם פה שהוא ספק, ושאין מסדר התלמוד ערב בעד אמתתו, מוסיף תמיד התלמוד מלת „באמת" „באמת אמרו", להורות שאמירה זו היא קבלה, וזהו שאמרו „באמת אמרו" היא הלכה למשה מסיני, (וכבר דברנו מענין זה במקום אחר). ובחנם דחקו קצת לפרש שאמת היתה עיר בארץ ישראל ששם היה קבוץ גדול של חכמים, והוא כמו באושא התקינו וכדומה, אבל באורי נראה לי לדבר אמת.

וזמן רב אחר כתבי זאת מצאתי שגם בלשון היונית המליצה אם פאסי (וויא מאַן זאגט) משתמשים בה הסופרים הנבונים מהיונים, כשרוצים לרמז שאינם ערבים בעד הספור הזה וזה שמספרים לתומם, כמו שהעיר ע"ז חכם נוצרי אשכנזי

J. M. Schrock בהערותיו לספרו Banier דפוס לייפציג 1764 חלק ג' הערה 77 .

וכן לפעמים מדרך ה א ג ד ה בתלמוד לספר איזה מ ע ש ה (היוצא ממנו איזה מוסר וכדומה) על דרך ה ה ח ל ט, אשר ידמה הקורא שכך וכך היה באמת, ובכל זאת אינו אלא מ ש ל ב ע ל מ א וספור ב ד ו י פּאַבעל[1]). והנני בעזר השם להביא אל דברינו אלה עדות מן חכמי התלמוד עצמם, שמודים בדבר הזה שדרך התלמוד לספר לפעמים ספור בדוי ע"ד ההחלט , ואף שלא בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר, והוא בתלמוד עירובין (דף ס"ג) וז"ל :

„תלמיד אחד היה לו לר' אליעזר שהורה הלכה בפני רבו, א"ל רבי אליעזר לאימא שלום אשתו תמה אני אם יוציא זה שנתו וכו' , ואמר רבה בב"ח אמר רבי יוחנן אותו תלמיד יהודה בן גוריא שמו, והיה רחוק ממנו (ר"ל ממקום רבי אליעזר) שלש פרסאות וכו', שמו ושם אביו למה? אלא שלא תאמר מ ש ל ה י ה" עכ"ל[2]).

כבר זכרנו פעמים רבות שהתלמוד בעצמו הוא כמוסר מודעא לפעמים שהאגדות נאמרו רק ע"צ ההפלגה והמליצה, והנני להוסיף פה עוד מאמר אחד מן התלמוד המורה ע"ז, והוא במסכת יומא (דף כ"ג) מעשה בשני כהנים וכו' עמד ר' צדוק וכו' ואמר אחינו בית ישראל וכו' על מי נביא עגלה ערופה על ההיכל או על העזרות, מיד געו בבכיה, (ומקשה שם הגמרא): וירושלים בת אתויי עגלה ערופה היא? והתניא עשרה דברים נאמרו בירושלים , אינה-מביאה עגלה ערופה וכו', (ומתרץ שם הגמרא); כדי להרבות בבכיה, עיי"ש בתלמוד. הרי נראה גלוי שהתלמוד אומר שזה מדרכי המליצות באגדות להפליג בענינים שהם אפילו נ ג ד ה ה ל כ ה ו ה ד י ן, כי בדרכי המליצה רשות ניתנה לגזם ולהפליג, ובשעת הדרוש על נושא אחד הצריך לשעה זו, הותר כל גוזמא והבאי , וכמאמר החכם מיטב השיר כזבו[3]).

והרמב"ם ז"ל (בפירוש המשניות סנהדרין פרק חלק) כתב וז"ל :

„כל מה שאומרים (חכמי התלמוד) מן הדברים ה נ מ נ ע י ם, דברו בהן ב ד ר ך ח י ד ה ו מ ש ל, כי הוא זה דרך החכמים הגדולים, ולפיכך פתח ספרו גדול החכמים ואמר: להבין מ ש ל ו מ ל י צ ה ד ב ר י ח כ מ י ם ו ח י ד ו ת ם (משלי

---

[1]) ודברנו מזה הענין באריכות בספרנו הנוכחי, והחזקנו דברינו אף בעדות גדולי סופרי הנוצרים.

[2]) וזמן רב אחר כתבי זאת מצאתי שכבר קדמני בזה חכם קדמון.

[3]) חכם אחד מפורסם מנוצרי הלוטעראנער בהתגללותו עבור הקדמון הקדוש לנוצרים טערטיליאנוס (Tertullian) במה שהפליג בדבר מות המעונים לנוצרים (Märtirertod) כתב עליו וז"ל: טערטילליאן שפראך אלס איין ר ע נ ד ע ר. דער זיך ניכט בעקיממערט, אב זיינע א ו י ס ד ר י ק ק ע ב ע ש ט י מ מ ט ע ג ע נ ו ג זינד, וועגן זיא נור ע ט וו א ס ו ו א ה ר ע ס בעגרייפען" עכ"ל. Joh. And. Cramers. Gesch. d. christ. Relig. S. 6,506

א') וכו', ואיך נאשים (את חכמי התלמוד) על שמדברים (באגרותיהם) החכמה ע"ד משל ומדמים אותם בדבריהם הפחותים ההמוניים[1]) ואנו רואים החכם מכל האדם עשה זה ברוה"ק, ר"ל שלמה במשלי ושיר השירים ובמקצת קהלת, ואיך יקשה עלינו לסבור פירוש על דבריהם להוציא מפשטם, כדי שיאות לשכל ויסכים עם האמת, ואם היותם כתבי הקדש, והם (ר"ל חכמי התלמוד) עצמם סוברים בפסוקי המקרא ומוציאים אותן מפשוטם ומשימין אותם משל, והוא האמת, כמו שאנו מוצאים שאמרו (ברכות דף י"ח) בפירוש הפסוק „הוא הכה את שני אריאל מואב" כלו משל, וכן מה שנאמר: הוא ירד והכה את הארי בתוך הבור, משל. וכן מי ישקני מים מבור בית לחם (ב"ק ד' סמ"ך) ושאר הספור כלו משל, וכן ספר איוב בכללו אמרו קצתם משל היה (בבא בתרא דף ט"ו[2]), ולא פורש לאיזה דבר הושם זה המשל, וכן מתי יחזקאל אמרו קצתם משל היה" (סנהדרין צ"ב ע"ב) עכ"ל הרמב"ם.

ועוד מדרך האגדה בתלמוד לספר לפעמים על דרך ההוה המוחש איזה חלום[3]) שראה איזה חכם צדיק, אחרי ששטו רעיוניו בהקיץ באיזה ענין תוריי או מוסרי, או בשפל מעמד האומה וצערה הסובלת מנוגשיה וכדומה, וראה אח"ז במראה החלום מעין דוגמת הענין הזה ובדרך חידה כנהוג בחלומות, (ולדוגמא עיין בחלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק ס"ח בהערה), והלכו בזה מחברי ספרי התלמוד בעקב קצת כותבי הכתבי קדש שמספרים לפעמים מראות החלום וחידותיו על דרך ההוה והמוחש, וכמו שאמר רבי יהודה בתלמוד סנהדרין (דף צ"ב ע"ב) שהמתים שהחיה יחזקאל הוא משל (כמו שהזכרנו לעיל), וכבר אמר רש"י ז"ל בפרושו ליחזקאל בראשיתו, שכל המראות של יחזקאל היו כעין חלום, וכן כתב שם הרד"ק בראש ספר יחזקאל. ואצל המתים שהחיה אומר הרד"ק ג"כ שכלו היה במראה החלום, עיי"ש. וכן כתב הגאון ר"י אלבו בספרו העקרים על המתים הללו דיחזקאל שהחיה שהוא כלו משל עיי"ש. ועיין במורה (חלק ב' פרק ששה וארבעים).

ועוד נמצאו באגדות שנים ושלשה גרגרים על דרך מליצת חכמי הסודות המקובלים (כנודע מדרכי מליצתם) הנראים בהשקפה ראשונה (למי שאינו בקי

---

[1]) עיין להלן אחר זה מה שכתבנו מענין הזה בד"ה ועוד נמצאו באגדות שנים ושלשה גרגרים.

[2]) ועיין ירושלמי סוטה (פרק ה' הלכה ח') (ובספרנו תב"י 70 בהערה) ובספרנו פתוחי חותם בתשובתנו על ספר ש"ח. ובבראשית רבה (הובא בילקוט סוף פ' חיי שרה) וז"ל: „רבי שמעון בן לקיש אומר איוב לא היה ולא עתיד להיות וכו' היה ויסורין שכתבו עליו לא היו ולמה נכתבו עליו? לאמר שאם היו באין עליו היה יכול לעמוד בהן" עכ"ל, ועיין במורה (חלק ב' פרק שנים עשר).

[3]) ועיין פירוש המשניות להרמב"ם לפרק חלק שם בד"ה „ועוד אחבר חבור אקבץ בו כל הדרשות וכו'".

בהם) למליצה שאינה הגונה, (כמו שמלעיגים עליהם שוטנינו) ובאמת נאמרה זאת המליצה בדרך משל וחידה, וצפון תחתיה ענין גבוה, והלכו גם חז"ל בזה (כמו המקובלים שהזכרנו) בעקב ספרי הנביאים והכתובים, כגון ספר הקדוש שיר השירים, שמעטהו וכסותו העליון כמו זר יחשב, ותוכו רצוף סוד גדול ונורא, וכן לפעמים במליצות יחזקאל, עד שהתלוצצו עליו בני דורו כנודע, וכן ישאלון מתנגדי הקבלה היום לאמר: וכי לא מצאו סופריהם וחכמיהם מעטה וכסות הגון להלביש סודותיהם, ולא במעטה וכסות זה הבלתי הגון וכו׳?, ולא ידעו אלה השואלים כי גם על שלמה המלך יש לשאול שאלה זו, אך מסתמא הכרח הוא לסודות הללו שיהיו רעולים דוקא באלה המלבושים. ומי באמת מכותבי ספרי מוסר ומדות הזהירו יותר שלא להוציא דבר מגונה מפיו כמו חכמי התלמוד בהמון מקומות, ומי כמוהם המדברים מעונש הגדול למי שמוציא מפיו דבר שאינו הגון כנודע לכל קורא התלמוד. ועיין לעיל מה שהעתקנו מדברי הרמב"ם ז"ל מן פירוש המשנה דסנהדרין בד"ה: ומרמים אותם בדברים הפחותים ההמונים וכו׳, ודוק בדבריו.

אמנם צריך שתדע קורא משכיל! שבענינים הנוגעים לדין ולבאור איזו מצוה בתורה (ר"ל בהלכות), דברו חכמי התלמוד הכל די באר באין רמזים ובאין גוזמא והבאי, ונהגו בזה מנהג התורה שדברה במצות בלי שום מליצה וחידה ומשל, לא כן בדברה בזולת זה אז מדברת לפעמים במליצה נשגבה ובחידות וגוזמאות ובמשלים, כמו שדברו כל החוזים שאחריה: ישעיה, ירמיה, יחזקאל וזולתן.

והנני להשלים את המחלקה הראשונה ממאמר הכולל הזה בדבר אחד אשר יצטרך אליו הקורא בפנים הספר לפעמים, ואומר:

„הלמוד ועיון בחכמות ומדעים" הוא לפי חכמי התלמוד למצוה תחשב, (כמו שבארנו באריכות בספרינו הקודמים), וגם מצווים ללמדם ומזרזים עליהם, והם בעצמם שקדו עליהם מאד, ורובם מחכמי המשנה והגמרא היו מקושטים בהם, ואין לך חכמה ומדע בעולם שלא תמצא בתלמוד מוזכר כלאחר יד, כשהביאם הענין לדבר באחת מהן, וכאשר נעיין בדבריהם הללו נמצא אותם שהיו שלמים בהם, וכמו שכבר העידו על זה גם חכמי הנוצרים השלמים, כגון החכם המלומד הגדול בוקסדארף (J. Buxdorf) [1] והחכם המלומד וואלף (Wolf) וכדומה [2].

---

[1]) כמו שהעתקנו דבריו בסוף המחלקה הראשונה הזו מהמאמר הזה

[2]) ומגודל חכמת חז"ל היה גם זאת שלמדו מכל אדם, כמו שאמרו באבות, איזהו חכם הלומד מכל אדם, וע"כ למדו בעצמם לפעמים מחכמי הגוים, כמו שבארנו בשני חלקים הראשונים מבית יהודה ותב"י, גם לא היו מתביישים להודות בחכמה למי שנצחם, וכמו שהעתקנו לעיל ממסכת פסחים, שמספר שהודו חכמי ישראל לחכמי אומות העולם, בענין אחד מלמודי חכמת התכונה יעו"ש. גם שם (במסכת פסחים בגמרא) שחכמי אומות העולם אומרים שהשמש ביום מהלכת למעלה מהארץ ובלילה למטה מהארץ, אמר רבי (הוא רבינו הקדוש מחבר המשנה) „נראין דבריהם מדברינו".

ומי לנו גדול בין החכמים השלמים והחריפים והחוקרים המפורסמים כרבינו אברהם בן עזרא ז"ל, וכמו שמנשאים הנוצרים השלמים את האיש המעולה הזה עד שמי מרום, וכמו שהעיד על גודל חכמתו הרמב"ם ז"ל, והעיד שהראב"ע העיר בספריו על ענינים רבים בחכמות ומדעים, וצוה לבנו שיקרא רק בספרי הראב"ע, (עיין אגרות הרמב"ם), הוא הראב"ע שלא היה נושא פנים אף לחכמי התלמוד לפעמים, ובעצמו מתפאר בזה, (עיין הקדמתו לתורה), הוא בעצמו מעיד שחכמי התלמוד היו ח כ מ י ם מ ו פ ל ג י ם ב כ ל ח כ מ ה ו מ ד ע, ומעיד שיש בתלמוד ענינים גבוהים שלא יבינום אלא מי שהוא חכם גדול ובקי בכל החכמות הנמצאות בתלמוד, (וכמו שהעתקנו בקצרה דבריו בספרנו תב"י צד 100).

ובספרו שער השמים (פרק א') כתב הראב"ע וז"ל: „גלוי וידוע ומפורסם לאשר עינים להם לראות ואזנים לשמוע, גדולות חכמי התלמוד שאין למעלה מהם לא לפניהם ולא לאחריהם חוץ מהנביאים ע"ה" עכ"ל.

ועל עניני ה א ג ד ו ת שבתלמוד אמר שם וז"ל: „והחסידים היחידים (מבעלי התלמוד) אשר נקבו בשמות, והרגילים במקצת דבריהם ב ר מ ז י ם ו ח י ד ו ת ע מ ו ק ו ת כדי שלא לתת החכמה מדרך כף רגלי הפתאים החסרים והריקים מכל חכמה, ובפרק השני (מספר הזה) נעיר אותך על כוונתם וכוונת התורה על דברם בעניני החכמות במשלים וחידות, והמתבונן בדבריהם בתחלת המחשבה בלא עיון וחקירה יחשוב שאותן הדברים בלי דעת ובלי כוונה, והדבר אינו כן וכו'" עכ"ל. וכדברים האלה כתב הרמב"ם במורה (חלק א' פרק שבעים) אחר שמפרש שם כמה מאמרים באגדה מבראשית רבה בענין פילוסופי דק מאד, מסיים בזה"ל: „והמסתכל איך אלו הענינים המופלאים האמתים, אשר אליהם הגיע עיון המעולים שבפילוסופים מפוזרים במדרשות, כשיעיין בהם איש החכם שאינו מודה על האמת בתחלת עיון ישחק מהם למה שיראהו בפשוטיהם מההבדל מאמתת המציאות, ועלת זה כלו דברום בחידות באלו הענינים לזרותם מהבנת ההמון כמו שהגדנו פעמים", עכ"ל[1]).

ובדרך כלל אמר הראב"ע (בריש באורו לאיכה) וז"ל: „אנשי אמת יבינו מדרשי קדמונינו הצדיקים, שהם נוסדים על קשט וביציקת מדע יצוקים, וכל דבריהם כזהב וככסף שבעתים מזוקקים, אכן מדרשיהם על דרכים רבים נחלקים, מהם: חידות וסודות ומשלים גבוהים עד שחקים, ומהם: להרויח לבות נלאות בפרקים עמוקים, ומהם: לאמץ נכשלים ולמלאת הריקים, על כן ידמו לגופות טעמי הפסוקים, והמדרשים כמלבושים בגוף דבקים, מהם: כמשי דקים, ומהם: עבים כשקים, ודרך הפשט הוא הגוף בדברים נבחרים ובחוקים, וכן אמרו שהמקרא כפשוטו, והדברים עתיקים", עכ"ל.

ולא אזכיר פה דברי החכם אלהי הר"י הלוי בספרו הנכבד כוזרי מה שמדבר

---

[1]) במחלקה השניה מה שהעתקנו מגולרי קדמון הנודע הלוגעגעס

מחכמת חכמי התלמוד בחכמות ומדעים בכלל ובפרט; יען שהספר הזה הוא מצוי היום ביד הכל [1].

וקרוב לזמננו הגאון בתלמוד והפילוסוף המובהק הנודע בחבוריו הנפלאים, וכמעט לא הניח חכמה ומדע בעולם שלא השתלם במו, וכנראה מחבוריו, הוא הרב החריף ר׳ ישראל זאַמושץ [2], וכבר נודע לתהלה שמו של הרב הזה בין חכמי האומות הגדולים, והחכם לעססינג (באגרותיו) מזכירו בדי כבוד ותהלה ואמר עליו, שהיה חריף ועמקן מופלג בחכמות הלמודיות. והנה בספרו „נצח ישראל" על התלמוד מבאר בתלמוד המאמרים שבו, כחכמות הלמודיות, ומראה עומק ידיעתן בחכמות הללו. וכן מבאר בפרושו על ספר רוח חן עיי"ש. גם כתב שם (פרק א׳) וז"ל: „בספרי ארובות השמים [3]) שם יעדתי לבאר דרכי התכונה החרשה עם כל מופתיה וטענותיה, בהקדים רוב החכמות הלמודיות, ומשם יושקף איך יאירו הרבה מאמרי חז"ל (חכמי התלמוד) אשר היו נפלאים בעינינו עד כה, עד שהאגדות והמדרשות התמוהים בעניני התכונה, לא בלבד שהם מבוארים לדעת האחרונים, עד שחכמי האומות עצמם יש מהם אשר הביא ראיות להבריו מדברי חז"ל (חכמי התלמוד) מאותן תמיהות עצמן, כמו מאמר נטל אש ומים ופתכן זה בזה (בראשית רבה), ומאמר דנטל הקב"ה שני כוכבים מכימה (דפרק קמא דראש השנה) וכיוצא באלו", עכ"ל.

ידיעה המופלגת בחכמת הלשון שהיתה לרבותינו בעלי התלמוד, היתה עד להפליא, וכמו שהברו מזה לא לבד גדולי חכמי ישראל מן האחרונים אלא אף חכמי הנוצרים השלמים הבקיאים בלשונות המזרחיות, וכמו שהעתקנו דברי החכם השנון בוקסדארף הראשון [4]) בסוף המאמר הזה.

וכמה כללים בחכמת הגיון גם להבנת המקראות נלמד: מן המדות ההגיוניות שבתלמוד, (יראה הקורא באורן בספר מדת אהרן), והחכם הגדול מענדעלסזאהן בבאורו על התורה מפרש הרבה מקומות סתומים על ידן, ח"ל

---

[1]) כי נדפס מקדם כמה פעמים, וגם במדינתנו פה שתי פעמים זה אחר זה.

[2]) והוא היה רבו בחכמה של הפילוסוף מענדעלסזאהן.

[3]) הספר הזה כולל כל חכמת התכונה הישנה והחדשה (והוא עודנו בכתיבת יד), הספר היקר הזה ראיתי בכתיבת ידו ממש של המחבר ביד אוהבי וידידי הרב הגדול החוקר אלהי נזר חכמי זמננו ר׳ נחמן קראכמאל נ"י מזאלקווע (הנודע בשם מהר"ן הכהן) כי אליו מסרו הספר הזה להגיהו לדפוס; כי נתשטשט הרבה מרוב ישנו (גם נאבדו ממנו שני עלים היינו חצי באגען.

[4]) גודל ערכו של זה החכם, נודע לכל שוקד בספריו, וכבר העידו רבותיו (זיינע-פראפעססארען) עליו בעודו נער (כאשר שמע מפיהם למודים בבית המדרש) ואמרו עליו, "דער שיללער איבערטרעפפע דיא פראפעססארען" עיין תולדותיו בקאנווערזאציאנס לעקסיקאן.

החכם הזה שם : „ואיתא בברייתא וכו׳ מל״ב מ ד ו ת וכו׳ [1]) ושמור זה הכלל בידך כי הוא יסוד ועיקר גדול בהבנת הכתוב (דיא שריפט) (ר״ל התנ״ך), ועל ידו יבוארו לך כמה מקומות בכתוב שאי אפשר להבינם זולתו כלל, ולפעמים נלאו כל המפרשים ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם בהבנת פ ש ט ה כ ת ו ב, ובזכרך את המדה הזאת וכו׳ תמצא שהם דברים פשוטים קלי ההבנה עד מאד״, עכ״ל מענדעלסזאהן [2]).

ומלבד אלה החכמים המצויינים שהזכרתי, שעדותן גדולה, יש לי להעמיד כהנה וכהנה מאנשי השם שעדותן תהיה מכוונת לעדותן של אלו, אך המקום פה לא יכילם, וכדאי המה החכמים שהזכרנו לבד, ועדותן כמאה עדים כשרים ונאמנים.

ועתה כאשר התקומם בטענותיו המחבר הזה בחבורו זה נגד התלמוד בכלל ובא בתוכן גם בטענה זו (וגדולה היא מאד, אם היו דבריו של זה המחבר בטענה זו מיוסדים על האמת) שבעלי התלמוד היו משוללים, לא לבד מכל חכמה ולמוד מדעי אלא שהיו גם בורים ב ל ש ו ן ה ק ד ש, הכל בהפך מן הקצה אל הקצה לעדותן של אלה החכמים הגדולים יהודים ונוצרים שהזכרנו לדוגמא, שמבררין עדותן; מעתה יקדיש המחבר הזה מלחמת תנופה גם נגד עדותן של החכמים הללו הנוצרים והיהודים, אבן עזרא, רמב״ם, בוקסדארף, וואלף, רייכלין, בעללער מאַן מברלין, (חבר ורע היום גם לחכמי אַקאַדעמיען בארץ רוסיה יר״ה), ליגטפֿאָאט [3]) מהר״י זאמושץ, ומהר״ם מענדעלסזאהן, ועם כל הנלוים אליהם מהמון חכמים שלא הזכרנו פה, ומסתמא מרגיש בנפשו זה המחבר עוצם כחו בכל ענפי המדעים וחכמת הלשון שהיו בהן העדים הללו החכמים מצויינים, שהוא לא לבד יכריע את כלם, אף זו להראותם כי חסרי מדע ובורים המה יחדו בכל הענינים הללו, ולא הם לבד בורים, אף כל חכמי לב מהנוצרים והיהודים שקיימו וקבלו את אלה החכמים לגדולי אנשי מדע ולפילוסופים מובהקים.

ואם כן, כל כך יש בידך המחבר! ואתה מחריש? הסכלת עשו כי יצאת לרדוף אחר קורא בהרים, ללחום עם היהודים האומללים, בענינים אשר לא תעשה פרי, ולא תשא ממלחמה זו לא הוד ולא שלל, והלא חלף מלחמה זו קלת הערך, אזר נא חיל וצא לצבוא על קהל חכמי תבל המצויינים ועל צבאותם, ובהנפת יד

---

[1]) דע שהי״ג מדות המה להלכות, והל״ב לאגדות.

[2]) והוא בבאור בראשית (ב׳ פסוק ה׳) ודע שהבאור על סדרא בראשית הוא באורו של מענדעלזאהן עצמו, כמו שכתב הוא ז״ל בהקדמתו אור לנתיבה וז״ל: „פרשת בראשית באורתיה אני הכותב, ומהרש״ד הוסיף בה מקומות הדקדוק״ עכ״ל.

[3]) וז״ל החכם הנוצרי המלומד Warnekros (בהקדמתו לספרו Ent. d. Hebr. Altert. צד 13): דער איניגסטע ליעבהאבער פאן דען שריפטען דער ראבינען וואר ליגטפאאט (Lightfoot) אונד דורך איהן ענטשטאנד איין גראססער הויפע „ראבינישער, דער-גלייכען עס אויך נאך יעצט אייניגע גיבט״ עכ״ל.

גבורתך תפיל קשת חכמתם מימינם, וכל חץ מדעי משמאלם, ועל יז נצחם הידד! תענה, כדורכים בגת. ואז בחזקת יד המופת תקח לך שרביט החכמה, ועל מצחך יציץ ציץ נזר המדע, ותמלוך אתה לבדך על כל הכמי תבל!

העתקה קצרה מדברי הנוצרי החכם הגדול הנודע יוחנן בוקסדארף הראשון מהקדמתו לספרי השרשים ארמית ותלמודית [1].

וז"ל [2]) Sunt enim in Talmud etc. וזהו העתקתו בעברית בקצור:

„בתלמוד נמצאו הרבה למודים בחכמת אלהות אשר עודם גם היום מהוללים ומשובחים, הגם שהלמודים הללו מעוטפים בהרבה כסתות, כמו שאמר עליהם הרמב"ם במקום אחד [3]), גם נמצא בתלמוד הרבה משיורי קדמוניות חכרוניות דברים אמתים מקדמותם של היהודים וכו' וכו'. התלמוד כולל גם הרבה למודים נפלאים מחכמת המשפטים (יורי), וחכמת הרפואה (מעדיצין), וחכמת הטבע (פיזיק), וחכמת המדות והמוסר (עטהי-קא), וחכמת הנהגת המדינה (פאָליטיק), וחכמת הכוכבים (אסטראָ-נאָמיע) וזולתן מהחכמות והמדעים וכו' וכו'. גם כולל התלמוד הרבה משלים יקרים מימי קדם, ופתגמים נפלאים, ורעיונים נשגבים מלאים חדוד וחריפות, ומאמרים והגיונים מחוכמים אין מספר למו, מהם: המחזירים למוטב את הקורא, ומהם: המחכימים אותו, ומהם: המוסיפים לו לקח ורב למודים, וכמו אבני שהם המזהירים, כן מאמרי התלמוד מקשטים את לשון העברית בעדי עדיים.

התלמוד כולל בקרבו אלפי רבבות תבות כאלו, מהן: אשר על ידיהן יתלבנו ויצרפו הרבה תבות הנמצאות בתנ"ך רק פעם אחת, ויתבארו מהן מקוריהן ושרשיהן, ומהן: אשר על ידיהן נלמוד היטב בכלל את לשון העברית והארמית בכללותיהן ופרטותיהן, ואשר בלעדי התלמוד היינו מגששים בלשונות אלו כעור קיר, ועד היום היו נשארות חסרות ומקוטעות, — עד כאן דבריו של בוקסדאָרף.

וכבר העתקנו במקום אחר עוד הרבה עדיות כאלה מחכמי הנוצרים, וגם מראשי הכנסיה (קירכֶען פֶאטער) שלהם, כגון: Augustinus מספרו עיר אלהים (Civitas Dei) וזולתו, המספרים במעלות ספרי התלמוד בכלל. ואזכיר פה עוד קצת עדיות מחכמי נוצרים שלא הזכרתי שם, ואומר בקצרה:

---

[1]) *Johann Buxdorf 1 Lexikon Chald. Talmud. et Rabinicum. Basel 1639.*

[2]) בלשון לאטינא.

[3]) נראה שכוון אל דברי הרמב"ם במורה (חלק ג' פ' ע"א) שאמר: „ולא תמצא מהם (מספרי התורה) אלא הערות קטנות ורמיזות באים בתלמוד ומדרשות והן גרגרי לב מעטים עליהם קליפות רבות וכו'" עיי"ש, ועיין בחלק הראשון מספרי בית יהודה צד 115.

החכם הנוצרי הנודע Petrus Galatino בספרו de arcanis catholicae veritatis מפאר ומהלל מאד את התלמוד, ומדבר מסודות הנמצאים באגדות, ומפליאם מאד (ואם שהיה זה החכם שונא ישראל). ושם בספרו זה (Cap. VII) מיעץ לחכמי הנוצרים ושריהם שיצוו להעתיק התלמוד ללשון לאטין, ויצוו בבתי ספריהם ללמדו עם התלמידים הנוצרים[1].

והחכם הנוצרי המופלג בלשון הקדש וספרי ישראל בכלל J. Reuchlin (הוא החכם שדברנו ממנו בספרנו אפס דמים צד 73 בהערה שהשתדל לטוב בעד ספרי התלמוד אצל הפאבסט דרומא, נגד בני עולה אשר פעלו אצל הקיסר לבער את התלמוד מן העולם, וכבר נשרפו הרבה ספרי התלמוד עיי"ש). החכם הזה כתב מכתב גדול בהתנצלות התלמוד ובמהללו, תמצאנו קורא נעים מועתק ללשון אשכנזית, בעלים החדשים הנודעים בשם: Allg. Zeitung d. Judenth.

ונעתק המכתב היקר הזה גם ללשון ענגליש בסוף ספרי אפס דמים, הנעתק ללשון ענגליש, והנדפס בלאנדאן 1841, לתכלית בטול עלילת דם בדמשק וראָדוס, Efes Damim I. B. Lövinsohn. Transl. Dr L. Loewe. London MDCCCLI.

ובימינו בשנת 1831 קם בברלין החכם הגדול לנוצרים שהזכרנו לעיל Dr Ic. J. Bellermann וכתב מכתב תהלה בשבח התלמוד, ובגודל התועליות הרבות היוצאות מלמוד התלמוד, גם לחכמי הנוצרים וגם למלמדי דתם (טהע-אָלאָגען), וזולתם מסופריהם וחכמיהם, וכי התלמוד הוא מקור נאמן ומעין רב להרבה למודים, ומזכיר שם זה החכם המון חכמים מופלגים מהנוצרים המזכירים את התלמוד לשבח גדול ונכבד, ומוכיחים גודל תועלותיו. ולא רציתי להעתיק פה כל דבריו של זה החכם בעללערמאן, כי רבים המה, וגם הלא חדשים המה ומצוים בנקל לכל דורש, (כי נדפסו בברלין בשנה זו שהזכרנו היינו 1831 בראש ספר Compen להחכם פיננער נ"י), אולם אזכיר פה בלשונו מאמר אחד קטן, וז"ל:

מעהרערען קריסטליכען טהעאָלאָגען אונד אנדערן איזט דער תלמוד „ניכט זאָ בעקאַננט וויא ער עס פערדיענט" עכ"ל.

---

[1]) כן מזכירים כמה סופרים מסופרי ישראל האחרונים, בשם החכם הגדול ר' עמנואל אבוהב מספרו *Nomologia* שחבר בלשון ספאניא (הוא לשון ספרד) בהתגלות אמתת תורה שבע"פ וקבלתה איש מפי איש עד משה מסיני, והדפיסו בשנת 1629, ואני לא ראיתיו, ואומרים הסופרים הללו שזה החכם אבוהב מעמיד שם הרבה עדיות מגדולי חכמי הנוצרים, גם זולת זה החכם *Petrus Galatino* המשבחים מאד את התלמוד ואת האגדות, ואף אלה האגדות הנראות בהשקפה ראשונה לזרות, יש בהן סודות ולמודים יקרים.

ורצוי לכל חכם מאחינו ב"י שישתדל להשיג זה החבור *Nomologia* ויצוה להעתיקו לאחת הלשונות המתהלכות בארצנו פה.

ועל דבר גדולת חכמתם של רבותינו וגאונינו והרבנים שהיו אחר התלמוד, כבר העידו בעז"ה גדולי חכמי הנוצרים בספריהם, כמו שהעתקנו בספרנו תעודה בישראל עדותן, כאשר יראה שם הקורא על הסדר דור דור וחכמיו שסדרנו שם לדוגמא.

ואזכיר פה רק עדות אחת הנזכרת שם בספרנו זה (שער ג' פרק ל"ט בערך ר' אברהם בר רבי חייא) מאת החכם הגדול והמחודד לנוצרים קארדאן Cardan de subtilitate Lib. 16 שמחשב שם שנים עשר חכמים חריפים שהיו בעולם מאז עד זמנו (כמו שהעתקתי שם איש איש בשמו), ובין השנים עשר אלה החריפים מחשב שם את ר' אברהם ב"ר חייא (הממציא חכמת אלגעברא (Algebra) ואת ר' יעקב בן ר' יצחק אלקאנדי, עיין שם.

מעתה אם נעשה בזה חשבון צדק, נמצא שבכל האומות הרבות שבעולם בכלל, לא היו (מאז עד זמנו של החכם הזה קארדאן) כ"א עשרה חכמים גדולים חריפים, ובין היהודים לבד (עם קטן בכמותו) היו שנים; וא"כ היו אצל היהודים חלק ששי מכל העולם, והנה מספר היהודים היום בערך שמונה מיליאן, ומספר כל נפש אדם היום בכל העולם ביחד (והיהודים בכללם) עולה לערך אלף מיליאן, ואפילו אם ננכה מהמספר לכל העולם הרבה אומות שנחשבים לפראים בערך האומות המתוקנות, גם אז תמצא יתרון רב לפי הערך.



מחלקה שניה

מהדתות בכלל, ומדת ישראל בפרט.

מאז שקבלו אדם ונח וזרעו השבע מצות (שהם לא תעשה) וכמה מצות עשה שבני נח חייבים בהן (כמבואר לעיל), קיימו הרבה יחידים מהמתוקנים שבאומות המצות הללו (כמבואר לעיל). והנה מלכי צדק מלך שלם (הוא לפי המקובל לקדמונים בכל ארצות המזרח, שם בן נח, וכן הוא דעת הרבה נוצרים מאבות הכנסיה הרומית) היה צדיק וחסיד, ובעבור זה כהן לאל עליון, אין ספק שהורה לבני דורו מיחידי הסגולה שבהם את המצות הללו עם יתר המדות והמוסר, וכן קרא אברהם אבינו בשם ה' לאנשי דורו, כעדות הכתוב, והורה המצות הללו עם מדות ומוסר ליחידי סגולה שבדורו, ומן אברהם נתפשטו ביחידי הסגולה בארצות המזרח גם להישמעאלים והערביים יוצאי ירכו של אברהם, וכן בארץ מצרים שהיה שם אברהם אבינו מלמד ברבים כנודע (וכמו שבררנו בעדות בספרינו הקודמים) קבלו

ממנו יחידי הסגולה למודים יקרים ממציאות ה' ומהמצות הללו, וכן באנשי הסגולה מבני אדום, (כגון אליפז התימני וכדומה) על ידי יצחק אבינו ואביהם, וכן היו מהמצריים אח"כ ומבני קדם בכלל יחידים המפורסמים בתנ"ך לחכמים מופלגים בחכמות, ולא היתה חכמתם זו חכמת הבל, אולם חכמה אמתית ומשובחת, והכתוב מפארה מאד, הרי נאמר על שלמה „ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים", ולא נתהלל שלמה פה רק בכמות החכמה, ולא באיכותה; הרי שהיתה חכמתם של בני קדם ומצרים חכמה יקרה, ומסכמת עם הלמודים היקרים והמשובחים, מידיעת ה' וממדעים ההכרחיים לזאת, ומסדר הנהגה טובה באומה, וממצות השכליות וההכרחיות הכלולות בהן שבע מצות הללו שכלן מצות שהשכל מחייבן, וכן נתהללו בני אדום לחכמים בעדות הכתובים במקראי קדש.

היוצא לנו מזה, שבמתוקנים שבאומות הללו היו יחידי סגולה שידעו שבע מצות הללו עם כמה מצות עשה, ועם יתר המדות המוסריות, ועל היסודות הללו נבנו מאז ומקדם כל הדתות הפילוסופיות וזולתן מהדתות שבעולם, אך ההמון שבאומות הללו העלו קמשונים והבלים ונשתבשו הדעות; כי לא ירדו לסוף כוונת מחוקקיהם ואנשי הסגולה שבהם, וכה הלכו ונשתבשו במעט וברב, לפי שנויי הזמנים והמקומות והאקלימים והמזגים והמקריים שקרו לכל עם ומדינה נוף ואקלים. אך יסוד הדתות הללו בהעביר מהם כל הוספה הבלתי רצויה וכל קמשוני השבושים, ישארו כלם על יסוד מצות הללו השבע שהם מצות ה' יתברך שצוה עליהם, ומה יקרו דברי חז"ל (סנהדרין דף ל"ט ע"ב בסופו) וז"ל: „ריב"ל רמי כתיב וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם לא עשיתם (יחזקאל ה' ז') וכתיב וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם עשיתם (שם י"א י"ב)? כ מ ת ו ק נ י ם שבהם לא עשיתם כמקולקלים שבהם עשיתם" עכ"ד. וזה עדות על מה שאמרנו שהיו באומות אנשים מתוקנים ג"כ, והרי הנביא מוכיח את ישראל על זאת שלא עשו כמוהם, וכן מעיד פילון היהודי שמשה רבינו בעצמו למד במצרים את סודות חכמיה וכל מדעי המצריים ומדעי אומות זולתן, וגם הנוצרים בספרם הב"ח מספרים זאת על משה.

והנוצרי הקדמון אָריגענעס בספרו נגד צעלזוס (Origen. contra Celsum) (ספר א' צד י"א) כתב על המצריים בענין ידיעת ה' וז"ל: ההכמים שבמצרים יש להם ידיעה נשגבה ממציאות ה' וממדותיו, אך מעלימים הסודות הללו בפני המון, וישימו על סודותיהם הללו מעטה „המשל והחידה" עכ"ל [1]) וימבליכיוס (Jambli-chius) שהיה תלמיד מובהק של פאָרפִּירִיוס (Porphirius) הגדול ונכבד מאד לנוצרים, והוא קרא כל הספרים הקדמונים לאנשי מצרים מן ה ע ר מ ע ס ט ר י-ס מ ע ג י ס ט א [2]) (עיין ספרנו תעודה בישראל צד 122 וזולתו) כתב בספרו המתאר „מסודות המצרים" (דפוס ליאן משנת 1552 בצד 153 וצד 154) וז"ל:

---

[1]) וכמוהם נהגו חז"ל ב מ ג ד ו ת י ה ם, כמו שהזכרנו לעיל דברי הכן עזרא והרמב"ם.

[2]) Hermes Trismegistus

„המצריים האמינו שאל אלהים היה מתבודד באחדותו לבד קודם הבריאה, הוא מקור וראשית כל שכל ומדע, הוא ראשית כל נמצא, לא ישיגנו כל רעיון, והוא אב לכל נוצר" עכ"ל יאַמבליכיוס. ועוד כתב הוא (בספרו זה שם), וז"ל: „גם הערמעס (Hermes) אמר שרוח אלהי אשר המציא כל דבר, יש לו ג"כ שמות רבים לפי מדותיו ולפי מעשיו, יקראוהו בלשון המצרית בשם אמון; מפני שהוא חכם מכל, ויקראוהו בשם פתא; כי הוא החיים לכל דבר, ויקראוהו בשם אזירים; כי הוא אדון כל עושר וטוב" עכ"ל[1]). וכן היו למודי צאָראָאַסטער (Zoroaster) הפרסי הקדמון טובים ומחוכמים מאד בענין מציאות ה' (צאראַאסטער היה בזמן עזרא הסופר), ועיין היטב בספרנו בית האוצר (מחברת השניה במאמר קורות עבודת אלילים). והגדול לנוצרים הקדמון אייזעביוס בספרו הנקרא הכנה אל הב"ח (Euseb. praepar. Evang.) כתב: שקרא בעצמו בספר אחד של זה הפרסי צאָראָאַסטער, שהיה עוד הספר הזה מצוי בזמנו, ושם הספר הזה: „קבוץ ענינים קדושים מהפרסיים הקדמונים", ומעתיק אייזעביוס אות באות מספר זה מאמר אחד המדבר ממציאות ה', וז"ל: „אלהים הוא ראשון לכל ההווים הנפסדים, הוא נצחי ולא נברא מזולתו, אינו מרכב מחלקים, אין לו דמיון ואין בעולם נמצא אשר ישוה לו, הוא אבי כל אושר וטוב, הוא שלם בתכלית השלמות, נשגב על כל נשגב במציאות וחכם מכל הכמת הטבע, הוא אבי הצדק והיושר והממציא חקים ישרים ומשפטים צדיקים לא למד מזולתו, מתענג בעצמו והוא היוצר כל יש ונמצא", עכ"ל צאָראָאַסטער ועכ"ל אייזעביוס (עיין ספרו הנ"ל דפוס פאריז ספר ראשון צד 24).

והנה קורא משכיל! הראיתיך לדעת אך אפס קצהו מלמודים המתוקנים של אנשי הסגולה מהמצריים והפרסיים הקדמונים בעדות גדולי הנוצרים בעצמן, ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים, ונאמר:

ויהי כאשר נתן ה' אלהי ישראל את תורתו הקדושה לעם סגולתו, קבלו יתרו ובניו וכל משפחותיהם הערביות הרבה למודי התורה הזו מדת הנגלית, ונשתיירו עד היום בין הערביים מן יסודי הלמודים הללו, ומהם (רצוני לומר מן הערביים) נתפשטו גם להפרסיים הנ"ל, ויתר האומות בארץ קדם, עד שלבסוף (זה היום כשתים עשרה מאות שנה) קם מחמד הערבי (בן אשה ישראלית והמגודלת בדת היהודים) ובנה על יסוד תורת משה והנביאים את דתו החדשה (Islamismus)

---

[1]) וכדומה לזה אמרו חז"ל (שמות רבה ג', ובתנחומא): כשאמר משה ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם? „א"ל הקב"ה משה! שמי אתה מבקש לידע? לפי מעשי אני נקרא, כשאני דן את הבריות אני נקרא אלהים, וכשאני עושה מלחמה ברשעים אני נקרא צבאות וכו', וכן שדי, וכן רחום עיי"ש.

וכן המאמר הנזכר לעיל „היה מתבודד באחדותו לבד קודם הבריאה" הוא ממש דברי אחד המיוחד מקדמוני חכמי המשנה, והוא רבי אליעזר בפרקיו וז"ל: קודם שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה „הוא ושמו לבד" עכ"ל.

עד שנתפשטה דתו בחלק גדול מהעולם, וספרם הדת הוא הנודע בשם א ל ק א ר א ן (ר"ל המקרא), ונמצא בו מאחדות הבורא וממדותיו וסודות טובים, גם נמצאו בו מוסרים נכבדים וטובים, המסכימים עם תורת משה, לבד איזה ענינים, כגון בענין ההשגחה, ומאיכות הגמול לעוה"ב וכדומה לקמשונים שערבו בדתם שאין דעתנו נוחה מהם, וכן דת השמרונית ודת האַביסיניים, ודתי הצדוקים והקראים כלם יסודתן תורת משה. ואין להזכיר פה דת הנוצרים הכבודה לכל כתותיה, הנודע לכל שיסודה הוא תורת משה, וכמו שהרחבנו לדבר מזה אחר זה, וכמו שכבר דברנו מזה פעמים רבות.

וכבר ברנו שהרבה אומות קדמוניות קבלו למודים הרבה מן היהודים הקדמונים, ומעת שעשו היהודים היכרות עם הפרסיים והיונים בתחלת בית שני ואחר כן עם הרומיים, קבלו אלה הרבה למודים ומוסרים מהיהודים.

מיד אחר מות אלכסנדר המקדוני מצינו שהסופר הגדול המפורסם החכם היוני ה עֶ ק א ט ע א ו ס (Hecatäus), שהיה בחצר המלך ת ל מ י מלך מצרים (Ptolomeus Lagi)[1], כתב ספר דברי הימים כללי וגם ספר דברי הימים לישראל מזמן אברהם אבינו עד זמנו, והוא מהלל מאד עד אין חקר בספריו אלה את היהודים ואת דתם, ומספר שם, שהיה אז איש יהודי ומבני הכהנים החשובים היה, מתושבי עיר אלכסנדריא של מצרים, כי הרבה יהודים גרו שם אז כנודע, שם הכהן הזה ח ז ק י ה (Esechias) והיה איש חכם ומלומד ומליץ (איין בערעדזאמער מאַנן) והיה אז כבן ששים שנה, שע"י התחברות עם זה היהודי קבל ממנו הרבה ידיעות מדת היהודים וממלכתם, גם מתקי היהודים ומכל דבר יקר שהיה ליהודים הכל כאשר לכל למד מן היהודי זה. גם הראה לו היהודי זה ספר אחד שבו נרשמו כל הענינים הללו שהזכרנו (עיין פלאַוויאוס בספרו נגד אַפּיאָן שנזכר להלן ספר א', ועיין בספרו של החכם הנוצרי (Petr Zorn) כי בו לקט ואסף זה החכם כל מאמרי העקאטעאוס זה המפוזרים בספרי קדמונים).

וכן עבדו הרבה יהודים אז בחיל היונים אצל תלמי זה, ומהם חכמים ואנשי מדע כנודע מן היהודי מ ש ל ם, ומזכירו ג"כ העקאטעאוס זה, (והוא האיש שרמזנו עליו בספרנו שרשי לבנון מחברת א' שורש ק ס ם בהערה.

וכן אח"ז בזמן ת ל מ י השני בנו של תלמי הראשון (Ptolomeus Philadelphus) היה אצלו החכם היהודי מבני הכהנים „א ר י ס ט ו ב ל ו ס" והוא היה מורה בני המלך, וגם חבר ביונית ספר גדול באור על תורת משה, לכבוד

---

[1]) הסופר הזה העקאטעאוס היה מעיר אבדערא (*Abdera*) עיר יונית בארץ טראציע (*Thracien*) ושם נולד. היא העיר שבה נולד ג"כ החכם היוני הנודע דעמאקריטוס (*Demo-critus*) (וכפי הנראה לי היה ג"כ בזמנו של הסופר הזה, כי ידענו שדעמאקריטוס היה נכבד בעיני דריוש). הסופר הזה העקאטעאוס נתגדל עם אלכסנדר המקדוני שהזכרנו (והוא הוא אלכסנדר שגלה את דריוש) ונסע במלחמותיו עם אלכסנדר, ואחר מותו של אלכסנדר לקח אותו תלמי המלך שהזכרנו, והיה עמו במצרים, כי שם היה מושב תלמי אז.

המלך הזה, ואומרים שבזקנתו היה רבו של תלמי פִילאָמעט (Ptolom. Philo-metor) וגם נעתקו אז ע"י שבעים הזקנים הכהנים התורה בלשון יונית, עפ"י פקודת המלך תלמי זה הנזכר כנודע; וכן נתפשטו אחר זה זמן רב בין היונים והרומים ספרי פילון, הוא ידידיה האלכסנדרוני שחבר ביונית, ואח"ז ספרי פלאוויאוס (Flavius) (הוא יוסיפון) שכתב בלשון היונית.

ומכל אלה והדומה להם קבלו היונים ידיעה רבה מתורת משה ומדתם.

וכבר הראה פלאוויאוס זה בספרו נגד אפיאָן שהזכרנו (Flav. Joseph. contra Appion B. 1 § 22) בראיות ברורות, שהרבה אומות קדמוניות שהעמידו להם פילוסופים ומחוקקים דתות וחקים ומשפטים, כמו ליקורג (Lykurg) וסאָלאָן (Solon) וזולתם הרבה, קבלו לדתם מדת היהודים וממנהגיהם, וכן פיטאַגאָראַס (Pythagoras) וסאקראט (Socrates) ואריסטאטעלעס (Aristoteles) וזולתם הרבה מגדולי חקרי לב מחכמי יון קבלו למודיהם הטובים והמחוכמים מן חכמי ישראל ומתורתם.

והמכובד הגדול לנוצרים אייזעביוס בספרו הכנה שהזכרנו לעיל (Euseb. praepar. Evang.) מברר שהיונים בכלל קבלו גם החכמות והמדעים מן היהודים, והסופר הקדמון הקדוש לנוצרים אָריגענעס בספרו הנזכר (Origen. contra Celsum) הביא עדות בשם הסופר הקדמון הערמיפאָס (Hermip.) שהחכם הגדול ליונים פיטאַגאָראַס (Pythagoras) שהזכרנו העתיק לספריו הרבה מחכמת היהודים ולמודיהם עיי"ש. ובאמת היו להיונים חכמים רבים ונבונים מאנשי הסגולה שהי' להם באלהות למודים טובים, וכבר נודעת עדות קדמונינו מחכמי ישראל הובא בזוהר (שמות דף רל"ז ע"א) שחכמי היונים הקדמונים היו קרובים לאורחא דמהימנותא ע"כ, וגם למודי קאָנפוציוס הסיני (Confucius) היו טובים מאד ומחוכמים, וגם בין הרומיים היו חכמים מופלגים שלמודיהם ומוסריהם היו מחוכמים ואמתים, כמו למודי ציצעראָ וזולתו. ועוד גדולה מזאת שכתבנו פה נמצאת בדברי הגדול לנוצרים הוא קלימענטי האלכסנדרוני (Clem. Alex.) מה שהביא בשם המשולח פאול, וז"ל קלימענטי בספרו Stromat. libr. VI pag. 635 „המשולח פאול בשליחותו אל האתונים אומר, שהיונים ידעו וכבדו את ה' זה אשר אנחנו ידענו, אך באופן אחר. גם לא אסר פאול לכבד את אלהי היונים אשר יתפללו אליו, אך אסר להתפלל באופן זה שהם מתפללים, פאול צוה לנו להחליף את האופן שלנו אך לא הענין של עבודת התפלה" עכ"ל.

וכן נמצאו הדברים הללו של קלימענטי האלכסנדרוני שהעתקנו פה, מעתקים בלשון רוסיא, בספר Нов. коресп. съ приложен. разговор. о Богослов. и пр. Издан. третье, часть II, стр. 250. Москва, въ Унив. типогр. 1820. והעתקנו פה מלה במלה, וז"ל: „Св. Павелъ, по объявленiи Св. Климента Александрiйскаго, въ посланiи своемъ къ Аѳинянамъ увѣряетъ (кн. 6 стр. 635), что Греки знали божество. Онъ предполагаетъ, что сiи народы почитали то же Божество, какъ и мы, токмо инымъ образомъ. Онъ не воспрещаетъ намъ воздавать честь

тому Богу, которому Греки молятся, но запрещаетъ молиться Ему такъ, какъ они. Онъ повелѣваетъ намъ перемѣнить нашъ образъ, а не предметъ Богослуженія.

ונראה מכל הנ"ל שיסודי דת משה רבינו נתפשטו בכל העולם מאז ומקדם בין הרבה אומות ודתות שונות שבעולם (הכל בהפך דעת המחבר הזה שלפנינו), ובפרט השבע מצות בני נח וכל אבזורייהו שהיו עוד מאדם הראשון שנתן לו ה' ודומה לזה כתב החכם הגדול ציצערא שהזכרנו (בספרו De legibus) וז"ל: „לפי דעת הפילוסופים הגדולים והיותר מחוכמים, החקים הטובים שבכל עם איננה המצאה אנושית, כי אם באו מאת ה' מקור החכמה השליט בעולם" עכ"ל.

וז"ל החכם הנוצרי הסופר שרעק בספר ד"ה שלו [1]).

„השם והפרסום הגדול שיצאו אז בעולם על עם ישראל מכל המאורעות הגדולים שלהם, גם לשונם (לשון העברית) שהיתה משותפת לפי יסודה עם לשון הערביים והכנענים והסוריים והכשדיים ועם יתר לשונות האומות המזרחיות, גם מקום ארצם (ר"ל גבולו של ארץ ישראל) שהיה מונח באמצע השלשה חלקי העולם הנודעים ובין האומות הראשיות (והגדולות) שהיו בימי קדם, כל הדברים הללו היו סבות גדולות אל (פרסום) דת ישראל בעולם, ואף שהיה אסור לישראל לבוא בברית והתקרבות גדולה עם האומות הללו, בכל זאת לא מנעו התקרבות עמהם מכל וכל, כי היה „דבר בלתי אפשר" עכ"ל. וכן כתב הסופר הזה שם בספרו זה אחר כן (והוא בצד 81) כתבנית דברים הללו, וז"ל: „על ידי שנתפזרו עם ישראל (אח"כ) בין הגוים אומות עובדי אלילים, הכירו עם ישראל יותר ויותר איך מחויבים להעב את אלילי הגוים ועבודתם, כי אז ראו בעינים פקוחות, כי הבל המה, ומזה נצמחה ג"כ טובה רבה להאומות הללו עובדי אלילים שנתפזרו בהם בני ישראל, כי הכירו האומות הללו יותר ויותר את אמונת דת בני ישראל, ואמתתה" עכ"ל. ובהערה שם למאמר הזה הוסיף לאמר, וז"ל: „מכל הדברים הללו והקדומים (שהזכרנו לפני זה) נראה גלוי שהידיעות השלמות והטובות ממוסר השכל וחכמת המדות (זיטטען) הרבות שאנחנו מוצאים היום מעתקים מספרי קדמוני האומות כגון הבבליים והמצריים הערבים והיונים, וזולתן, כלם ממקור ישראל נובעים, ומהם למדו וקבלו הסופרים הללו, והאומות הללו למדו אלה הלמודים היקרים מפי סופרי ישראל או מספריהם, והעלימו תחת חכם בפני העם מאין באו להם הלמודים הללו", עכ"ל. (וכן דעת הז"ל (פסחים דף פ"ז) לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר וזרעתיה לי בארץ (הושע א') אדם זורע סאה להכנים ממנה כמה

---

[1]) ויען שאין בידי ספרו בל"א העתקתי דבריו מלשון רוסיא מן העתקה זו, וזה שמו: Древ. и нов. всеобщая исторія Шрекка, въ 3-хъ част. Изданіе 6-тое. С.-Петербургъ 1833. Часть 1-ая стр. 49.

כורין, עיי"ש, ופי' להוסיף גרים כתב המהרש"א לפרסם האמונה גם בשאר אומות).

מכל הנ"ל נראה די גלוי שכל הדתות ולמודיהם, יסודתם היתה דת ישראל, ואין אנו אחראין פה לבאר כל דת ודת מהנמצאות היום, ולתת לכל אחת את גדרה, ומכ"ש להתוכח בהן ולהוכיח מי ומי מהן הטובה מחברותיה; כי ריב לה' הוא ולא לבני אדם! אך זאת ידענו שכל אחת ואחת מהדתות הללו יש לה הוכחות ורמיזות על דתה שהיא הטובה מזולתן; כה יאמרו השמרונים וכה יאמרו הקראים, וזולתן, אך יסוד כולן הוא יסוד תורת משה, וע"ז נאמר לאברהם והיית לאב המון גוים (בראשית י"ז) והתברכו בזרעך כל גויי הארץ (שם כ"ב), וע"ז נאמר על עם ישראל בכלל: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים (שמות י"ט) ר"ל מורים לכל העולם.

מידיעת השארת הנפש ושכר ועונש לעולם הבא, המקובלת לאומה הישראלית מאז, הגיע גם לחכמי האומות, ובזמן קדום מאד (כערך שלש מאות שנה לפני חשבון הנוצרים), כי סאקראט ואפלטון למדו ידיעה זו ברבים וחזקיה ע"י מופתי השכל והפילוסופיא, וכן דברו מידיעה זו הרבה מחכמי קדם, וכן ציצערא הרומי מדבר הרבה מזה.

ובערך זמן הנביאים כבר התחילו לשלוח פעם בפעם שלוחים אל האומות להחזירם למוטב, ירמיה נבא הרבה נבואות אל האומות וכמו שנאמר אצלו „נביא לגוים נתתיך", וכן ישעיה, וכן עמוס ועובדיה ונחום, וה' אמר ע"י עמוס על שלשה פשעי דמשק, צור, מואב וכדומה. ומזה נראה ג"כ בעליל שידעו אלה האומות כבר החיוב משבע מצות וממדעות וממוסר; דאל"כ איך צוה ה' להוכיחם על פשעם שפשעו, הלא אין עונשין אלא א"כ מזהירין, ואיה הזהירן? אם לא שכבר ידעו מהשבע מצות (וכל פרטיהן הרבים הכלולים בם) שהמה קדושים לה'. וכן נשלח יונה אל נינוה שיעשו תשובה, ואיך רצה ה' לענשם במשפט מות אותם ונשיהם ובניהם וטפם, אם לא היו מצווים מקודם על איסור החטאים הללו? ואין עונשין אלא אחר אזהרה. מכל אלה נראה די גלוי שהיו לפעמים שלוחי העברים הולכים לאומות העולם שכניהן לעוררם על קיום השבע מצות עם פרטיהן, ולעוררם על התשובה, וקבלו מה' סליחה על חטאתיהם.

ובנתיב היקר הזה הלכו אח"כ גם שלוחי הנוצרים, ויקראו בעולם בין האומות לתשובה ולקיום השבע מצות ואבזרייהו, והודיעו למו עשרת הדברות וזולתן, והשארת הנפש ושכר ועונש לעה"ב, וה' הצליח בידם לעקור את עבודת האלילים מהרבה אומות, ולהקים דת טובה מידיעת ה' וכו' וכו', וכמו שכבר העירו על זאת הרבה גדולי חכמי ישראל מהטובה והחסד הגדול שעשו אלה המיסדים, כמו שהעתקנו דברי החכמים הללו כבר בספרנו אפס דמים (שיחה ז') ונאמר עם הרב החכם החסיד הספרדי ר' יוסף יעב"ץ „ברוך ה'. אלהי ישראל אשר הותיר הפליטה הזאת (דת הנוצרית) אחר חורבן בית שני". (עיין ספרו מאמר האחדות פרק ג'), ומי סכל או עקש שיכחיש זאת ולא יודה עם זה ג"כ שיסודי דת הנוצרית מיוסדים על דת תורת משה, ובפה מלא נקראה בשם „תולדות תורת משה".

ומה שחשבו קצת מהבלתי בקיאים (והמחבר הזה אחד מהם) שספרי התלמוד וספר הב"ח מחוברים על סגנון אחד, אף שהם שונים בענינם. החושב כן אומר לכל סכל הוא, ובאמת התלמוד בכללו הוא „ספר ענצי-קלאפעדיא" (Encyclopaedia).

ולתכלית זה בחרנו לדבר מעט בענין הזה, ולהראות הבדלם זה מזה, הן בחומר, והן בפועל, והן בצורה.

ונבוא נא לבאר בקצרה ההבדל מצד החומר והפועל והצורה שבין דת הנוצרית לבין דתנו (הבנויה על התלמוד), מלבד ההבדל הגדול בין נושאי הדתות האלו, רצוני לומר בין היהודים ובין הנוצרים: הנוצרים יושבים בארצותיהם והמשרה בידם, ודתם היא דת המושלת בכל (ממלכות) אירופא, ועל כן יכולין לקיימה כפי כוונת מחוקקם, או כפי חפצם, ואנחנו היהודים משוללים היום מכל אלה. ונבוא לבאר הבדל הדת מצד החומר, ונאמר מצד החומר:

דת הנוצרית כוללת רק הטעאָלאָגיע וצערעמאניעל (Ceremoniel) אבל משפטי הנהגת המדינה, ודיני המשפטים בשלי ושלך וכדומה, אינם כלל בכלל דתם; כי דת הנוצרית הולכת בענין הזה בעקב ספרה הב"ח, שאין בו כלל הלכות מהנהגת המדינה, ולא דיני המשפטים בשלי ושלך, ולא הלכות מאיזה למוד מדעי (וועלטליכע וויססענשאַפטען) כי אם כולל ספורי תולדותיו של מחוקקם, ומעשיו, ומעשה המשולחים, וכולל דברי מוסר ותוכחות וכדומה מענינים כאלה הנוגעים רק לדת אלהית, ואינו באור פרטי על תורת משה כסדר על כל מצוה ומצוה ועל כל פסוק וכדומה. מחוקקם אמר: שבא לתקן המדות והמוסר, ולקרוא לתשובה, ואמר: שלא בא לטובים שבהם כי אם לתקן הרעים. וזה לשונו (מרקוס ד' י"ז): „לא באתי לקרוא לצדיקים כי אם לחטאים לתשובה". אבל בדיני המצות המעשיות והלכותיהן לא התערב כלל, וראיה לזה שלא כתב, לא באור פרטי על תורת משה, ולא ספר משפטים (קאָדעקס) בדיני נזיקין ויתר המשפטים שבתורת משה, בשלי ושלך, ולא בדיני נשואין, ולא בדיני קדוש החדש וכדומה, אין זאת שעל כל אלה הסכים אל דברי הסנהדרין והסופרים שהתנהגו בהן אז מאמיני דתו, ובאמת בתורת משה נכתבו הדינים הללו בקצרה, ובכל יום ויום מתרבות שאלות שונות בדיני המשפטים המתחדשים וכדומה כמבואר כבר לעיל. ובפירוש מצינו בב"ח (לוקוס י"ב) כאשר בא אחד מן הקהל אל מחוקק הנוצרים בדבר איזה משפט בענין ירושה, אמר מחוקקם לאמר: „אינני איש שופט", וכמה פעמים מצינו בב"ח שהוא ותלמידיו היו מורים באצבע בכמה דברים אל תורת משה לאמר: „כי כבר שם מבואר" וכמו שיראה הקורא להלן בפרק ה' בהערה, וע"כ חשבו למותר להזכיר עוד הפעם בב"ח, כי גם לדעתם התורה (ומצותיה לישראל) קיימת לעד, ובפה מלא צוה מחוקקם ליהודים לתת אזן שומעת אל חכמי הסופרים בהוראה ובדינים, כמבואר בב"ח (מתיא כ"ג), וכמבואר להלן [1]; כי הסופרים הם השופטים

[1]) ובתלמוד (שבת קט"ז) מסיח לפי תומו, שדייני הנוצרים הפלאסופים אז שפטו בדיני

שצוה ה׳ בתורתו (דברים ט"ז) שופטים ושוטרים תתן לך וגו׳ ובאת וגו׳ אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו׳ (שם י"ז, היינו לשמוע אליהם בכל דיני התורה ¹) ואיש ישראל הבלתי שומע אז בזמן הבית אל השופט בימיו, יומת בב"ד, ולא כן אם לא ישמע אל הנביא שאז אינו חייב מיתה בידי אדם, אך ה׳ לבדו יענשהו, כמבואר בתורה (שם י"ח).

ואחרי אשר העמדנו לעין הקורא גדרי דת הנוצרית ועפ"י ספר הב"ח מצד חומרה, נבוא להראות גדרי דתנו ועפ"י התלמוד מצד חומרה, ונאמר:

דת התלמודית היא היא ממש תורת משה, (כי התלמוד הוא פירוש ובאור על כל מצוה ומצוה שבתורה) והכוללת יחד טהעאָלאָגיע צערמאָניען, ומשפטי הנהגת המדינה, ודיני המשפטים בשלי ושלך, וארוסין ונשואין וכדומה, גם מדות ומוסר, ובאור איזו מלות עבריות שבתורה, ובאור איזה מאמרים שלמים בסגנון הלשון ובדרכי ההגיון, וענינים מדעיים בקדוש החדש וחכמת הכוכבים חולתם, גם כל חלק הצערמאָניען שבה הוא מקושר עם הנהגת המדינה ודרך ארץ, וכן בהפך. כלל דבר אלו ואלו התורה ודרך ארץ הכל כאשר לכל, אחוזים בתלמוד יחד זה בזה, ומחזקים זה את זה, וכבר אמרנו שספר התלמוד בכלל הוא ספר ענציקלאָפעדיא.

ויען שעל ידי פרוד הדעות וההנהגות בעניני הצערמאָניען תוכל האומה להתחלק לכתות שונות, ופרוד הכתות גורם שביתת הסדר הכללי, ומשביתת הסדר הכללי תרד האומה פלאים ותשבת מהיות גוי; ע"כ צוה ה׳ בתורתו ואמר: תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם (במדבר ט"ו), ופירוש משפט פה „הנהגה" „סדר", ומוטב לסבול באומה הנהגה אחת (ויותר) הבנויה על הכל, ואפילו הנהגה אחת רעה שמתנהגת בה האומה בכללה, מלסבול תקונים טובים ומועילים והנהגות טובות הנעשים כרצון איש ואיש לפי דעתו ושכלו, מבלי הבט על הכלל. באופן הראשון תתקשר בקשר אמיץ כל האומה יחד כאיש אחד חברים, ובאופן השני יתפרדו זה מזה פרוד עצום, ואף בין אחים יפריא, ובחלוף זמן קט ישבת זכר האומה, ונאמר ע"י הנביא האלהי: „חבור עצבים אפרים הנח לו" (הושע ד׳), ובהפכו נאמר: „חלק לבם עתה יאשמו" (שם יו"ד). להנהגה אולת או רעה באומה, יש תקוה שתבטל בזמן מהזמנים, אם אך האומה קיימת ואנשיה

המשפטים על פי תורת משה דוקא, ובפה מלא אמר דיין נוצרי אחד לרבן גמליאל, שבדיני המשפטים הולכים הנוצרים עפ"י תורת משה ממש, והזכיר לו הדיין הזה מאמרו של מחוקק הנוצרים שכתב בספרו בזה הלשון: „אנא לא למיפק מאורייתא דמשה אתיני ולא לאוספי על אורייתא דמשה אתיני", וזהו ממש מה שנמצא במתיא י׳ „לא תחשבו שבאתי לבטל התורה וכו׳".

¹) ראה נא איך דקדק מחוקק הנוצרים בלשונו ואמר ממש בלשון התורה, התורה הלא אמרה (שם) בזה הלשון „ו ע ש י ת על פי הדבר אשר יגידו לך וגו׳ ו ש מ ר ת ל ע ש ו ת וגו׳, וכן אמר בזה הלשון ממש מחוקק הנוצרים: „הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, לכן כל אשר י צ ו ו אתכם ש מ ר ו ו ע ש ו". ומכאן נראה די גלוי שמטרת כוונתו של מחוקק הנוצרים היתה אל הפסוקים הללו בתורת משה שהזכרנו.

נאמנו בברית החברה, אך אם תשבת האומה מהיות גוי, מה יועילו לנו אחר זה כל התקונים הטובים?.

לפנים בהיות האומה הישראלית בשלמותה ובמקומה וממשלתה, והיו כלם אנשי מלחמה כנודע, לא היו מקיימים אז בתמידות כל הצערמאָ-ניען הדתיות, כי לא היו לפעמים יכולים (ואף מכמה מצות ואזהרות שלמות פטורים אנשי החיל), ורק הכהנים והלוים (להיותם אז שבט פנוי מכל עסק ומתפרנס מן הכלל) המה קיימו כל אלה הצערמאָניען, ולעמת אלה היתה האומה בכלל (ר"ל אנשי חיל האלה) מקיימים מצות אחרות, ובכללן ללחום מלחמות ה', ועסקו בתכסיסי מלחמה, ללמד ידם לקרב ואצבעותם למלחמה, ולשמור את המדינה מכל צר ואויב; כי המצות הללו גם הנה מצות ה' בתורתו, ומצות גדולות הנה כמצות זולתן אין הפרש ביניהם, כי ע"י מלחמותיהם נתחזקה האומה ונתגדלה ונתגבר הקבוץ ועמד על כנו גם המקדש ועבודת הכהנים. וכמו שהכהנים היו פטורים ממצות אלה של אנשי החיל, כן היו פטורים אנשי החיל בעת התעסקם במלחמותיהם בלמוד תכסיסי מלחמה ושמירת המדינה וכיוצא בהם, מאלה המצות הצערמאָניעלין, כי העוסק במצוה זו פטור ממצוה אחרת [1]). גם ראשי האומה ומנהיגיה הטובים עיקר השגחתם היתה על הנהגת המדינה שיהיה הקבוץ בשלמות ובהצלחה, ואם ראו שירדה לפעמים האומה בכלל כמה מעלות בעניני הצערמאָ-ניעל, לא היו משגיחין כל כך על הפסדה, בידעם כי ישאר זכרה וקיומה אצל הכהנים והלוים, והזמן יתקן את הכל. ועיקר הדבר היו משגיחים לתקון המדות באומה, ולנטוע בלבם אהבת ה' ויראתו, ולהרחיקם מעבודת אלילים; ושני הדברים האלה, היינו הכפירה בעבודת אלילים ותקון המדות, היינו „דעלך סני לחברך לא תעביד" שהוא „ואהבת לרעך כמוך" המה מאז ועד עתה שני היסודות והפנות הגדולות בדתנו [2]).

ויהי כאשר גלה עם ישראל בבית ראשון ונתפזרו במדינות שונות, תחת ממלכות שונות ואומות שונות ודתות שונות, ולא שב אז לארץ ישראל בזמן הגאולה כ"א חלק קטן ממנו, אז ראו ראשי המדינה ומנהיגיה החכמים להעמיד

---

[1]) ועיין בחדושי אגדות למהרש"א (ערכין דף ל"ג) בד"ה ולא עשו סכות וז"ל: אפשר דבימי הזקנים אחר יהושע ושאול ושמואל היו טרודים במלחמה, ולא היה אפשר להם לעשות כלם סכות וכו' דהטרוד במצוה פטור מן הסוכה וכו' וכו' עיי"ש במהרש"א, ועיין בדברי רבינו שמשון ז"ל בפירושו למשנה (פרק שני דשבועות משנה א') מה שהביא מן הירושלמי בענין זה.

[2]) המאמר הזה המובא בתלמוד „מה דעלך סני לחברך לא תעביד" בשם הלל הזקן, דע קורא נעים! שהמאמר הזה כבר היה שגור בפי חכמי ישראל מאז ומקדם ליסוד בדתנו, תמצאנו נזכר בספר טוביה (ד' ט"ז). והוא מהספרים הנוספים, וכן נמצא המאמר הזה ג"כ בספר אריסטיאה, ומספר שם, שאחד מן הזקנים של היהודים השיב כן אל המלך תלמי, עיין שם בתשובות הזקן הי"ג, ואולי להיות הדבר הזה שגור מאד בפי הלל הזקן ובחר בו, לכן נקרא על שמו.

תקונים והנהגות ולחזק יותר מצות המעשיות (צערעמאניעל געזעטצע), בכדי לקשר את היהודים הרחוקים מארצם עם אלה אשר בארצם, להיות כלם לב אחד, ותחת אשר לפנים היו המצות של הנהגת המדינה (דיא פאָליטישע געזעטצע) מקשר אותם יחד, נתקשרו הפעם ע"י מצות המעשיות (צערעמאניעל געזעטצע), ותחת שרי האלפים ושרי המאות ועשרה שהיו ממונים עליהם אז בהיותם במצב החילי (אים מיליטערישען שטאנד), פקדו עליהם אח"כ רבנים וחכמים בכל מדינה ובכל פלך ובכל עיר; כי בכח מצות הנהגת המדינה לא היה אפשר אז לקשרם יחד, כי רחוקים היו מארץ ישראל ופזורים זה מזה, גם לא הניחום אויביהם בארץ לא להם להיות מקושרים אל ארצם, גם לא יכלו לקיים בגרותם אף החלק הצערמאניעלי על אופן זה ממש כמו ב א ר ץ, ומה נקל היה בעבור זה שיהיה מתחלק כל בית ישראל במעשים הללו, כהתחלקות הארצות והאומות הללו השונות, ואם היו מניחום על דעתם לכל חלק וחלק מן היהודים בארצות אויביהם השונות שיקיים כל קהל וכל קבוץ קטן כחפצו וכדעתו או כאפשרותו, אז היו מתרבות כתות שונות, ופרוד הכתות הוא המפריד הלבבות, ומעורר השנאות והנקמות בין כת לכת, עד שהיו משתקעים בין האומות; ועל כן היתה מחכמת ראשי המדינה ומנהיגיה החכמים השלמים, והמה אנשי כנסת הגדולה שהיו בהם ראשונה גם נביאים, והמה בחכמתם השתדלו ראשונה לעקור עבודת אלילים מן האומה בכלל ולשרש אחריה, כנודע לכל שאז חדלה עבודת אלילים מן האומה מכל וכל, ונמח שמה מבין היהודים לגמרי, וזה לא היה באפשר רק בהרחקה עצומה מן ההנהגות של האומות שגרו תחתן, ומה בהיותן בארץ ישראל רק בגבולי האומות, נצטוו על ההרחקה מהם בכדי שלא ילמדו ממעשיהם, ואעפ"י שהיו מובדלים מהם במקום, גם לא היו משועבדים תחתיהם, מכ"ש שהיו צריכין הפעם (להיותם גרים ביניהם ובתוכם ותחת ממשלתם) להרחקות עצומות, ולא היה די להם הפעם אלה ההרחקות שבתורה לבד כמו שהם, אולם בהוספה יתרה ובתקונים ידועים הנאותים לפי הזמן והמקום וטבע האומות הללו ואמונת דתם והנהגותיהם ומדותיהם, כי ההרחקות האלה שצותה התורה היו רק נגד האומות הכנעניות והמצריות, שצמצמה התורה באזהרותיה הנאות והמכוונות אל האומות הללו ממש, אבל בהתחלת בית שני באו בין אומות עובדי אלילים אחרות הרחוקות בטבעיהם ובעבודת אליליהם ונימוסיהם והנהגותיהם בהבדל עצום מאלה האומות הכנעניות, כל זה היה צריך לשנוי רב [1]), ולזאת

---

[1]) וכמבואר לקמן שאף הרבה מצות שבתורה לא קיימו כבראשונה, ובכוונה עצומה דקדקה התורה במצותיה במשנה תורה ואמרה לא אחת ושתים אצל המצות והחקים והמשפטים: „ל ע ש ו ת ב א ר ץ" (דברים ו' שם י"ב וזולתן מהמקומות), ועיין רמב"ן בפסוק ולא תקיא הארץ אתכם (בפרשת אחרי), וכן בפסוק אשר תשמרון לעשות בארץ (אשר הזכרנו), ועיין תשובות הרשב"א (סימן קל"ד) וז"ל: עיקר המצות כלן בארץ עד שמקצתן אינן נוהגות כ"א בה עכ"ל. וז"ל הירושלמי (שביעית פרק שני) אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות בארץ, ב א ר ץ אתם חייבים לעשות ואי אתם חייבים בחוץ לארץ, עדיין אני אומר מצות התלויות בארץ אינן נוהגות אלא

השתדלו להבדילן הפעם הבדל גדול ועצום מאלה האומות החדשות באכילה ושתיה תשואין וכדומה, על צד ההרחקה המופלגת, ולקשרן יותר אל המצות המעשיות בסעיפי סעיפיהן, בדיני שבת, סוכה, פסח, תפלין, ציצית וכדומה, בכדי לקשרן יותר אל הקבוץ הישראלי, ויהיה תמיד כל איש ישראל כרוך אחר מורי הדת, לבלי יניע ידו ורגלו זולתם, ומורי הדת הללו עמדו להם במקום שרי מאות ושרי אלפים ושרי הצבא אשר היו למו ראשונה, וביחוד בחרו במורי הדת אז שהיו לא לבד חכמים בתורה, אבל גם בדרך ארץ, וביתר החכמות, ובקיאים בלשונות שונות, ואשר היה כח בהם לעת הצורך לעמוד בהיכל המלך והשרים, ולהיות בקיאים בטוב הפאָליטיקא המתהלכת בבתי המלכים הללו. גם היה מההכרח אז לתקן כמה תקונים ולהתיר קצת מהאיסור; כי לא היה באפשר שיקיימו היהודים הרבים היינו החלק הגדול מהאומה שהיה מפוזר בארצות אויביהם השונות, ממש כמו שהיו בארצותם, ואף אלה שבארץ ישראל לא היו יכולים לקיים אז ממש כתורת משה; כי אז היה פרוד בינם ובין אחיהם הגרים בארצות אויביהם, והתורה אמרה; הקהל חקה אחת לכם וגו', תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם (במדבר ט"ו), ובפרט שגם אלה שגרו אז בארץ ישראל, היינו בזמן בית שני, אף על פי שהיתה להם ממלכה, בכל זאת היו משועבדים רוב זמנם תחת ממשלות אחרות, ולא היה להם לפעמים כח לכל דבר לעשותו ממש כפי התורה. וביחוד אחר זה כאשר נחרב הבית השני ונתפזרו כלם.

והתקונים האלה בדת שהעמידו אנשי כנסת הגדולה והנביאים שביניהם הסופרים, נעשה בהשכל רב על אופן שתוכל כל האומה להתנהג בדת על אופן ומנהג אחד, וגם היתה מחכמתם, שאעפ"י שנעשה קצת שנוי לפי המקום והזמן, בכל זאת יסוד תורת משה עם כל יסודי מצותיה נשארו על כנם, ולא נעשה במקצתם קצת שנויים כ"א בסעיפיהם, ד"מ: יסוד מצות מילה, שבת, פסח, סוכה, שופר, איסור אכילת חזיר ועופות ובהמות טמאות וזולתן, כמו שהיו בתורת משה ככה נשארו אח"כ בתקפם עד היום, ומעולם לא עמד קהל אחד בכל הגולה שיבטל יסודם, רק קרה לפעמים שקהל אחד נהג לפעמים בסעיפיהם להוסיף כמה חומרות

בארץ, יכול אפילו מצות שאין תלויות בארץ לא יהיו נוהגין אלא בארץ, ת"ל השמרו לכם פן יפתה וגו' ושמתם את דברי אלה אפילו אתם גולים; ושמתם את דברי א ל ה, מה אית לך, (ר"ל כל מה שיש ביכלתך לעשות בחוץ לארץ עשה, כי אין הקב"ה חפץ מן האדם כ"א מה שביכלתו), כגון תפלין ותלמוד תורה וכו' עיי"ש. ועיין ענין רחב מזה ברבינו שמשון ז"ל בפירושו למשנה (שביעית פרק ששי משנה א') הצריך מאד לענינו, והדברים ארוכים מאד ע"כ לא העתקנו פה, והקורא החפץ ידרוש עליהם במקומם, ועיין קדושין (דף ל"ו) בד"ה כל מצוה שהיא תלויה בארץ, ועיין רש"י ותוספות שם, ועיין ברא"ש בהלכות קטנות הלכות כלאים בתחלתו ובמפרשים שם, ועיין ספרי (דברים סימן מ"ד) מחובות הגוף הנוהגות אף בח"ל ועיין רמב"ן (סוף פרשת עקב) בפסוק ושמתם את דברי אלה. ולאוי לכל קורא חכם לעיין במקומות הללו.

יתרות או לגרוע כמה סעיפים, אולם ביסודי המצות לא נשתנה עד הנה, (ואולם בדיני המשפטים (ר"ל בשלי ושלך) קבלו היהודים בכל מדינה חכמה ומתוקנת את חקי המדינה, וע"כ אמרו „דינא דמלכותא דינא", כי בחלק המשפטים שבתורה רשות לשנות (עיין חלק ראשון מספרי בית יהודה מפרק ס"ם והלאה).

וביחוד נעשו רוב התקונים והגזרות בזמן החשמונאים, למען לגדור הפרצות שנעשו אז בדת, כי בזמן קט היתה כל הדת חלילה נאבדה לגמרי אז, ולכן כאשר היה ה' בעוזרם להשיב הדת על תלה, הוסיפו תקונים וגזרות חדשות לקיום הדת ושלא תשוב להפסד כבראשונה.

ואם לא היו אלה התקונים במצות הזכרון והחקים שהזכרנו לעיל, היה עם ישראל כבר נשקע בין האומות; והיתה זאת ברצון השם למלאות דברו ע"י ישעיהו: „כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם" (ישעיה ס"ו). מעתה כל הגזרות והתקונים שתקנו חכמי ישראל חובה עלינו לקיימם, לא לבד בכדי קיום גוף מצות התורה, כי עיקר עשית רוב המצות החקיות המה רק בארץ, ונעשה אותם פה רק לזכר שלא יהיו אח"כ כחדשים בעינינו (עיין ספרי שם י"ג וגם הובא ברש"י דברים י"א י"ח), ואמרו חז"ל (סוכה פרק ג' משנה י"ב) „ובמדינה אחד, ומשחרב בית המקדש התקין ר' יוחנן ב"ז שיהיה לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש", ועוד הרבה מצינו כאלה זכר למקדש. וא"כ עיקר רוב עשית המצות החקיות הללו היום מצדם, אף אם נאמר שאינם חוב, אולם בזה יש לנו חוב גדול בעשית אלה המצות החקיות היום, יען המה מחזיקים את האומה הישראלית יחד כאיש אחד חברים, כי באלה המצות המעשיות והחקיות, בהם לבד נבדל איש הישראלי, ואלה סמניו, כי לאומה הישראלית הן, וע"י המצות הללו תתקיים האומה שלא תאבד ותתערב בין האומות זולתן, וגרם קיום האומה היא המצוה הגדולה שבכלל המצות [1]).

וגם מחובתנו בעבור זה לקיים המצות הללו על סדר אחד דוקא, שלא יהיה פרוד, שהיא הסבה לאבדן האומה, ואין לך חטא גדול בעולם כחטא הזה מי שגורם לאבד אומתו מן העולם, והוא החטא הגדול בכל אומה ולשון שבעולם, והגורם הוא פושע באומתו (איין לאנדספֿערראָטהער) [2]).

---

[1]) ולי מה יקרו דברי הסופר המפורסם לרוסיים, קאראמזין, באמרו:
„Всякое гражданское общество, вѣками утвержденное, есть святыня для добрыхъ гражданъ" (письмо русск. путешеств. Часть V стр. 5. Москва 1801.

[2]) ובעבור זה התירו לפעמים על איזה זמן דברים האסורים בכדי לקיים על ידי זה הכלל היינו שלא יהיה פרוד באומה, וסמכו על הקרא עת לעשות לה', והלכה למעשה מצינו בתלמוד

ולכן לעול יחשב מי שמפריד א"ע אפילו ממנהגים המוחזקים ב כ ל האומה[1]), אם לא שכל האומה יחד תהיה מסכמת על בטולם, כי אין הצלחתנו ותורתנו תלויות במנהגים כי אם בהסכמת הקבוץ וחברת האומה בשלמות, וכמו שאמרו חכמי התלמוד (ב"ב פרק חזקת הבתים) על ענינים דומים לזה „שאין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולים לעמוד בה", וסמכו זה כדרכם על פסוק „במארה נ' הגוי כלו" (מלאכי ג') אי איכא „ג ו י כ ל ו" אין, אי לא לא.

וכבר אמרנו שאף רוב גוף המצות הללו שבתורה היינו הזכרוניות והחקיות המה היום רק ל ז כ ר, כי עקרם ב א ר ץ, מעתה אם נסכים אפילו כרגע למתנגדינו אלה האומרים, שאנחנו מקיימים היום הרבה מצות שבתורה מאלה החקיות והזכרוניות בהוספות ובגרעון בסעיפיהם, מה בכך! כי הוא רק ה ו ר א ת ש ע ה, עד שיבוא משיח. ובאמת מי שמעיין בעין פקוחה בכל התלמוד על הסדר (לא כאלה המעיינים רק לסירוגין) ימצא, כי כל תקוניהם ודבריהם בענין המצות והדת לפי מעמד האומה היום, המה בנויים בחכמה נפלאה, ולא יחשבום לסכלות כי אם המבקשים תואנות, ועיין היטב חלק ראשון מספרנו בית יהודה מפרק ארבעים והלאה הרבה פרקים על הסדר, ומשם יתבאר לך ג"כ איזה חלק מהמצות הוא קיים בכל זמן ומקום, ואיזה חלק מהמצות יכול להשתנות לשעתו כפי הזמן והמקום, ועל איזה אופן, ומי יהיו המשנים וכו' וכו', ועיין שם בפרק ס"ג דברי הכותב בירושלמי דשלהי ערובין שהעתקנו שם בצד 124 עמוד ב' בסופו.

והנה קבוץ פזורינו מארבע כנפות הארץ אם יתמהמה נחכה לו, כי דבר ה' והבטחתו לא ישוב ריקם, באמרו: „ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה, אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך וגו' " (דברים ל'), ואז נקיים תורת משה ממש כפי כוונתה הראשונה, וגם אז יהיו האורים ותמים, ונדע אז מי הם הכהנים והלוים המיוחסים, וישובו הכהנים והלוים על כנם, תחת אשר היום לא נתנהג עפ"י הכהנים והלוים, רק עפ"י ה מ ל ו מ ד י ם ב ת ו ר ה ו ח כ מ ה ו י ר א ת ה', יהיו

(ברכות ס"ג ע"א) שר' יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קבוטל התירו את האיסור לשעתא וטהרו את הטמא, לבטל דעת חנינא בן אחי ר' יהושע, עיין שם היטב בתלמוד.

[1]) ו מ ה שאמרו „מנהג עוקר הלכה" כבר כתבו הפוסקים (עיין בקאור כללי הגמרא שבש"ס) וז"ל: המנהג שאמרו מבטל הלכה, דוקא מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראיה ולא טעם מנהג טעות הוא, עכ"ל. ומכ"ש מנהג שטות שנשרש בין העם בודאי מצוה למנוע, כמו שדברנו באריכות בספרנו תעודה בישראל ממנהגים כאלו החדשים (עיי"ש לד 42 ולד 43 בהערה, ובחלק השני מבית יהודה פרק קמ"ה). ובפרט איזה מנהג עול העומד נגד חקי המדינה שמשתופפים בגלס, שבודאי אין לך מצוה כזו לשרש ולקעקע אחריו מכל וכל, כמו שדברנו מזה בספרינו הקודמים במה שיש בו די. וכל זה מוטל על הרב והב"ד והמוכיח או המגיד להודיע לעם פעם בפעם מגודל זה העול, ולהורות להם הדרך הישרה; כי איש ההמוני אין יודע להבחין הדברים הללו, והוא לא ידע ואשם.

כהנים או לוים או ישראלים. תלמידי חכמים הללו שבכל דור היום המה אצילינו (אונזער אַרעל), והמה העומדים לנו היום במקום כהנים מאז, ובמקום שרי הצבא אז.

ב) מצד הפועל:

הבדל בין התלמוד לספר ב"ח מצד הפועל; הב"ח הוא בעיני בעלי ברית הנוצרים הרבה יותר במעלה מן תורת משה, ומכ"ש מן הנביאים והכתובים (מפאת הפועל הגדול אצלם במעלה רבה וכמבואר אח"ז), ואולם התלמוד אצלנו הוא למטה מאד במדרגה, לא לבד מתורת משה אף מספרי הנביאים ואף מן הכתובים, ואף מקהלת ושיר השירים (מן הכתובים), שהמה (ר"ל קהלת ושיר השירים) נתחברו (לפי התלמוד) לא ברוח הקדש אלא מחכמתו של שלמה. גם אנחנו מאמינים אפילו על קדמונינו ראשי חכמי המשנה שהמה פחות במדרגה אפילו נגד הפחות מהסופרים קדמוניהם, וכמו שאמרו חכמי התלמוד על עצמם „אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים", אף שמספר התלמוד, שהיו בין התנאים והאמוראים בעלי מופתים גדולים. וכמה שאמרו בתלמוד: „חביבין דברי סופרים מדברי תורה"? או מה שאמרו: „תלמוד אין לך מדה גדולה מזו"? הרי זה כמו שאמרו על מפרשי ספרי אקלידעס שהמה חביבין מן ספר אקלידעס עצמו, כי ספר אקלידעס בלא פירוש הוא כספר החתום, וא"כ לתכליתה חבה זו היתרה האמורה על מפרשי ספר אקלידעס יותר מעל ספר אקלידעס עצמו, איננה מרימה מעלת הפירוש על גוף ספר אקלידעס, אולם בהפך, וכבר יסופר שחכם אחד גדול ומהולל נתן לרבו הדרדקי יותר כבוד מאשר נתן לרבו אשר למדו תורה והכמה, ואין הכבוד הזה מורה שלמוד האלפ"א בית"א הוא יותר במעלת החכמה על למוד התורה והחכמות, אולם מורה שבלי ידיעת האלפ"א בית"א לא היה יכול להגיע אל קריאת ספרי החכמה. ומהראוי היה באמת שלא לדבר פה מענין הזה יותר, יען שכבר דברתי על זה הרבה בספרי הקודמים שהוצאתי לאור, הרוצה יעיין שם וימצא תשובות מספיקות, ובכל זאת ראיתי להעתיק פה דברי חכם וסופר מפורסם לנוצרים מה שכתב הוא בענין הזה [1]) (וכמובא משמו בספר הנזכר פה למטה בהערה [2]) וזה לשונו: Accusantur vulgo Judaei quod Talmud suum sacrae scripturae ad latus ponant quin praeferant וכו' וכו'.

וזה העתקתו ללשה"ק:

„יש שמחייבים את היהודים שהתלמוד אצלם במדרגת כתבי הקדש, וגם נעלה מהם, ובאמת מי שיחשוב זאת ליהודים לאון, לא קרא מעולם את התלמוד וזרים לו כל עניני היהודים, וגדולה מזו אומר, שהאיש המחייב בזה את היהודים, הוא איש אשר לא הרגיל את עצמו מעולם לעיין בשום דבר על דרך הגיון, או מרמה

---

[1]) *A. G. Wachner de libris Judaeorum Symbolicis Antiquit. Ebr. Sect. 11, prooem. paragr. 6.*

[2]) *Beleuch. d. w. Theor. du Judaisme v. Dr. J. M. Jost Abs. 7.*

בלבו לנצח את מתנגדיו בשקרים ובכזבים בלי בוז וחרפה, ומה נקל לנו להראות בראיות ברורות שלא בצדק מחייבים בזה את היהודים, ונאמר:

1) היהודים מאמינים כמונו הנוצרים שסופרי התנ"ך כתבו אלה הספרים הקדושים ברוח הקדש, וע"כ בודאי לא טעו הסופרים הללו ולא היה באפשר שיטעו כלל, כי רוח ד' דבר בם, ולכן מי שמהרהר שיש ספק כל שהוא אף בספורי המעשיות או בתכונות הארץ לגבולותיה הנמצאים בתנ"ך, לחוטא גדול יחשב להם, ועל כן אין ספק כלל ליהודים אפילו על אות אחת שבתנ"ך פן יצאה בטעות מיד המעתיק חלילה! ואולם לא כן התלמוד אצלם כמו שכתבנו לעיל מזה[1]), והמה בעצמם מודים שחכמי המשנה וחכמי הגמרא לא היו בעלי רוח הקדש, ואדרבה חושבים אותם למטה במדרגה הרבה מאד מן הנביאים ואפילו מן אנשי כנסת הגדולה (עיין בבא קמא דף נו"ן, סנהדרין ד' י"א).

2) היהודים מודים שסופרי התנ"ך אי אפשר בשום אופן שיהיו סותרים זה לזה, יען שה' בעצמו ובכבודו היה עם פיהם ועם עטם, והוא הדריכם וינהלם בכתיבתם, ואולם בחכמי המשנה והגמרא מצינו שהמה סותרים ומתנגדים זה לזה בענינים, וראינו בתלמוד, שיש מי שדעתו מתקבלת ויש מי שלא נתקבלה דעתו.

3) ראינו בתלמוד כאשר יגיד לפעמים חכם אחד את דעתו באיזה דין ודעתו מתנגדת אף כל שהוא לאיזה תבה שבתנ"ך, מיד יכרו עליו חבריו ומראים לו התבה הזו שבמקרא, ואז אם באמת אין דעת החכם הזה מסכמת ממש עם כוונת התבה הזו של המקרא, אזי דעת החכם הזה תעלה בתהו ותאבד (עיין פסחים דף ב', הליכות עולם פרק ב"ח).

4) בדעות הנושאים ונותנים בתלמוד באיזה דין, הולכים אחר רוב הדעות, כמצווה בתורה: „אחרי רבים להטות" (עיין בבא מציעא דף נ"ט).

5) ואפילו ההלכות המקובלות באומה הישראלית הנקראות אצלם בשם: הלכה למשה מסיני, אין קדושתן אצלם כקדושת ההלכות המפורשות בתורה בפירוש, ואם ההלכות הללו סותרות דברי תורה, מכל שכן שאין מקבלים אותם.

6) היהודי אינו מניח ספר התלמוד על התנ"ך, ואם ימצא מונח התלמוד עליו, מורידו, או מניח את התלמוד תחתיו.

---

[1]) „התלמוד קדוש אצל היהודים רק בדינים והלכות שבו, אבל יתר ענינים זולתם הנמצאים בתלמוד אין קדוש אצלם, ורשות לכל יהודי להתנגד על דבריו, ואפילו בבאור המקראות שבתנ"ך שמבאר התלמוד שאין בו דין והלכה, רשות לכל יהודי לפרש באופן הנאות לו ונגד התלמוד, כמו שיראה הקורא דוגמאות כאלה ברד"ק ובאבן עזרא ובאברבנאל וזולתן הרבה".

אמר המתגלגל המעתיק לעברית דברים הללו: וגם רש"י המפרש את התלמוד הוא בעצמו בפירושו על התנ"ך חולק לפעמים על פירושי המקראות שפרשו חכמי התלמוד בפשטות המקראות, אך בעת שהוא מפרש את התלמוד, אז אינו אלא כמפרש דברים, ואז לא יחוה דעתו אם ישר בעיניו או לא, ובזה יבוטלו דברי המחבר שלפנינו בספרו הויכוחי' כשמעתיק איזו אגדה מהתלמוד, אומר, ראו כי הדבר הזה הוא כפשוטו, והלא כזה וכזה אומר שם המפרש הגדול רש"י.

ושומע אני שאלת השואלים האומרים : הלא התלמוד בעצמו אומר העוסקים במקרא מדה ואינה מדה , העוסקים במשנה וכו׳, והעוסקים בגמרא אין לך מדה גדולה מזו , אך אני אינני רואה במאמר הזה שום דבר רע , וגם אנחנו הנוצרים אומרים כן , ד"מ : על איזה חכם נוצרי המלומד במשפטי הדת (טהעאָלאָגיא) שאם קרא הכתבי קדש ולא ירד לעמקם , לא עשה עדיין מאומה , אולם גדול ממנו זה שקרא את כתבי הקדש והוציא מהם ידיעה רבה ורחבה , מה המה יסודי הדת ומה הם עיקרי חובותינו , אולם מה גדלו מעשי האיש הזה היודע לחזק בראיות ומופתים יסודי דתנו . ומן המאמר הזה העוסק במקרא וכו׳ (שהזכרנו) אין אנחנו שומעים ממנו שקדושת התלמוד היא כקדושת המקרא". עכ"ל החכם הנוצרי הזה .

ג) מצד הצורה

עוד יש הבדל עצום בין שני הספרים הללו , הב"ח והתלמוד :

הב"ח הוא לנוצרים מהחל ועד כלה , כל מה שנמצא בו כתוב הכל כאשר לכל הוא קדש יותר מהתנ"ך , וכל הכופר אפילו באות אחת בו איננו נוצרי , גם מאמינים הנוצרים : שלא נכתב בו שום דבר ע"ד הפלגה וגוזמא או משל ומליצה , וכדומה , רק הכל דברים ככתבן וכמשמען . אך אמונתנו בתלמוד אינה כלל ע"ד זה , ונאמר :

העיקר מספרי התלמוד (כמו שהם לפנינו היום) הוא המשנה (והיא הכוללת באור המצות עשה ולא תעשה שבתורה) ועיקר המשנה הוא רק ההלכות פסוקות שבה , כל זה העיקר שהזכרנו הוא קדוש לנו , וקדושתו אך במדרגה השניה אחר ספרי הכתובים (עיין להלן במחלקה השלישית ממדרגות הקדושה שבספרי התנ"ך) , ואולם יתר דברי המשנה שאינם פסק הלכה , ומכ"ש דברי הגמרא האלה שאינם פסק הלכה (והמה רק השקלא וטריא בהלכות שבמשנה) , כל אלה נהשבו כיתר שיחות חכמים המדברים באיזה ענין לפי שכלם האנושי לבד . ורשות נתונה לנו ג"כ לפרש אף את המשנה בדבר הלכה לפעמים באופן אחר נגד הבאור שבארו בה חכמי הגמרא (עיין לעיל במחלקה הראשונה) .

עיקר המשנה זה שהזכרנו הוא הוא הנקרא הלכה , והיא לבדה נקראת תורה שבע"פ , ואולם החלק שבתלמוד הנקרא הגדה או אגדה , אינם בכלל תורה שבע"פ , ורשות לכל חכם לחלוק עליהם , ולקבל מהם רק מה שתסכים עליו דעתו (כמבואר לעיל במחלקה הראשונה) .

מעתה כל איש בעולם האומר שהוא מאמין בספרי התנ"ך , שהם דברי אלהים חיים , (וכמו שאמר ג"כ בפיו המחבר הזה שלפנינו) , והוא בוא יבוא בטענות נגד התלמוד , לא יוכל לערוך טענותיו רק נגד פסקי הלכות שבתלמוד , היינו מהמשנה , ומבאורי ההלכות שבמשנה הנמצאים בתלמוד להלכה , כי כל זה לבד נכלל בשם תורה שבע"פ ולא יותר , ומכ"ש שלא יוכל להקשות מאיזה מחבר שאחר התלמוד ולכלול את כל דבריו בכלל השם תורה שבע"פ , ואפילו

הרמב"ם ז"ל אינו פוסק הלכה אצלנו [1]) , וכבר הודה הרמב"ם בעצמו שיש בספרו יד החזקה לפעמים שגיאות נגד התלמוד , ובקש שהמעיינים יבדקו אחריו בגמרא , לראות הכנים דבריו אם לא , ובפירוש נתן רשות לחלוק עליו , עיין אגרתו להחכם ר' יהונתן הכהן [2]) . ובאמת מעת שיצאו ספרי היד החזקה של הרמב"ם , (ויתר ספריו בהלכה) קמו עליו פעם בפעם לוחמים , והראו לפעמים טעותיו נגד השמש , ופסקו להלכה בהפך פסקיו [3]) . גם תדע שהרמב"ם הוא עפ"י רוב מן המחמירין [4]) , וידוע שבדברי סופרים הולכין אחר המקיל , וא"כ ממילא בכל דברי סופרים שהחמיר הרמב"ם ואחרים מקילין , אין הלכה כמותו . ואף הבית יוסף והרמ"א שכל בית ישראל קבלו אותם לפסק דין (לפי שהיו אחרונים וביררו היטב כל דברי הקדמונים) , בכל זאת רשות ניתן לכל חכם להשיג עליהן בטוב טעם ודעת . עיין בדברי החכם הרמבמ"ן ז"ל שהעתקנו מדבריו לעיל .

עוד יש הבדל עצום בענין בית התפלה וסדר התפלה בין שתי הדתות הללו : להנוצרים בית תפלותיהם הֵמה לדעתם ממש בית המקדש שהיה

---

[1]) וז"ל החכם הרמבמ"ן ז"ל (הנקרא מענדעלזאהן) בהקדמתו לספרו (Ritual-Gesetze der Juden) ר' משה מיימונזאהן (הרמב"ם) וכו' האט דעם תלמוד מיט וועג-לאססונג אללער שטרייטיגקייטען אונד אונטערזוכונגען בלאסס דיא געזעטצע אויסגעצאגען וכו', אבער אויך מאנכען ווידערשפרוך געפונדען, אונד דאהער ניכט דורכגעהענדס דיא אויטאריטעט ערלאנגט האט , עכ"ל .

[2]) וראה דבריו אל תלמידו החשוב ר' יוסף ש"ן, וז"ל : לא אתפאר שלא טעיתי מעולם, אלא אדרבה מה שנתבאר לי זולת מה שחברתי ומה שכתבתי וכו' אחזור בי ממנו וכו' , עכ"ל . ועיין מה שכתב מענין זה לראש הישיבה ר' שמואל הלוי , בד"ה אין ספק אצלו וכו' .

גם לא ישכח הקורא שכל מה שכתב הרמב"ם בספרו יד החזקה מעניים שהמה מן האגדות, היינו מה שכתב בהתחלת ספרו שנקרא בשם „מדע" הוא בעצמו לא כוון בם לפסק הלכה, כי אם בדינים מן ההלכות המובאים שמה , כמו שכתבנו לעיל במחלקה הראשונה ובמקומות זולתן , וזכור זה הכלל כי בזה יבוטלו כל טענות של המחבר הזה שאנחנו סוענין נגדו בחבורנו זה הנוכחי .

[3]) וראה עוד יותר דבר נפלא שאפילו בדבר שהיה הרמב"ם מופלג בדורו היינו בחכמת הנתוח (אנאטאמיע) , ובמקום שכתב נגד הגמרא בחכמה זו במה שנוגע לדין , לא קבלו דבריו , כדאיתא בתשובות הריב"ש (סימן תמ"ז) וז"ל : „והרמב"ם ז"ל אמר , שאומת הגידין הם בעצם התחתון , ולא הודו לו ; אחרי שלפי סוגית הגמרא נראה שהם בעצם האמצעי , ואע"פ שהרמב"ם ז"ל היה חכם בחכמת הרפואה והטבע ובקי בנתוח , אנחנו על חז"ל נסמוך וכו' , שהם קבלו האמת ופירוש המצות איש מפי איש עד משרע"ה" עכ"ל .

[4]) וכן מעיד הרמב"ן (באגרת התנצלותו בעד הרמב"ם , הנודעת בשם „אגרת הרמב"ן") שהרמב"ם החמיר בדינים יותר הרבה משורת הדין , עיי"ש , וכבר שערנו בספרנו יהושפט טעם הדבר שהחמיר הרמב"ם יותר מהגאוני בדינים , עיי"ש .

אז בירושלים לא חסר דבר, ואדרבה עוד גדול מן בית המקדש הלז, וסדר עבודתם גדולה בעיניהם מעבודה שבמקדש הלז.

גם אצלם כל ענין בית התפלה הוא יסוד הדת ועיקרה, גם כל הנוצרים שהמה מכת אחת יש להם עבודה אחת בלי שום שנוי מנהג כל שהוא מעיר לעיר וממדינה למדינה, וכל נוצרי אשר יכחיש אף בקוצו של יו"ד מכל הנ"ל, הוא אינו נוצרי, וכל כהן אשר ישנה כל שהוא, הוא כופר, וכל נוצרי צריך לקבל מן הכהן התקרובת (האָסטיאַ) והזריקה, וצריך להתודות לפניו וכו' וכו'. גם כל איש פשוט מהנוצרים הוא מחוייב להיות מקושר לבית תפלה ידוע ולכהן ידוע. אך אצלנו אין הבית הכנסת כ"א קצת זכר לבית המקדש הלז, ונקרא מקדש מעט (עיין מגלה פרק בני העיר ד' כ"ט) ונבנו הבתי כנסיות רק על תנאי (עיין שם דף כ"ח), ורוב ישראל מתפללים בבית המדרש או במנין עשרה שמקבץ, כי העיקר אצלנו הוא בית המקדש בירושלים בהיותו על מכונו, ואין לנו היום לא כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו, וע"כ רשות לכל איש ישראל להתפלל בכל מקום שירצה אף בביתו וביחיד, ורשות לכל אחד מישראל יהיה מי שיהיה להיות שליח צבור; גם קדושת בית הכנסת אינה מן התורה אך מדרבנן, וכל איש ישראל שאין לו מניעת תורה ולא מניעה אחרת מחולי הגוף ודבר גדול הכרחי בפרנסתו, או שאין לו מצוה אחרת התלויה באותה שעה, ראוי וישר הוא שיתפלל בקבוץ ובמקום קבוע שקבעו לזה.

ומגדולי חכמי המשנה היו כגון ר' שמעון בן יוחאי שהתפלל רק פעם אחת בשנה, ורבינו הקדוש רק פעם אחת בחדש, כי היתה תורתם אומנותם, כי אצלנו למוד התורה גדול מן התפלה, וכמה מגדולי חכמי האמוראים היו שלא התפללו כמה ימים בבואם מן הדרך, ומהם שלא התפללו ביומי דעוביא, וכמה גדולים מחכמי התלמוד התפללו ביחידות, (עיין תלמוד ברכות ואלפסי שם ורבינו יונה ברכות פרק א' דף ו') והגאון מהר"ם חאגיז התפלל בביתו כל ימיו (עיין ספרו המצות) והגאון מהרי"ל בלקוטיו (הלכות ערובי חצרות) כתב וז"ל: „להתפלל בעשרה אינו כל כך מצוה, דיכול לכוון תפלתו בביתו, דלא אשכחן אשר הצריכו חכמים להתפלל בעשרה" עכ"ל.

ומצות התפלה בכלל, אינה מדאורייתא, אך הוא תקון שתקנו קדמוני קדמונים מחכמי הסופרים [1]).

ונוסח התפלה ועיקרו שמחוייב כל אדם מישראל להתפלל (לפי התלמוד) ערב ובקר, הוא רק קריאת שמע, (ועיקר הק"ש הוא רק פסוק ראשון „שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" ותפלה (ר"ל שמונה עשרה ברכות המסודרות לנו מחכמינו ז"ל בעלי התלמוד), ובשעת הדחק יש תפלה קצרה מאד, ואמרו בתלמוד (מנחות דף צ"ט ע"ב) „לא ימוש ספר התורה הזה מפיך (יהושע א') אמר רבי שמעון בן יוחאי אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש, עכ"ל עיי"ש.

---

[1]) ומהם קבלו גם מחוקקי הנוצרים, ועשוה לעיקר.

ואף שבמקום אחד מן הגמרא משמע שק"ש הוא דאורייתא, אולם ביתר מקומות מן הגמרא נראה בפירוש שק"ש הוא מדרבנן (ר"ל מחכמי הסופרים), וכן כתבו התוספות (ב"ק דף פ"ז ע"א) בד"ה וכן היה ר' יהודה פוטרו.

וז"ל המדרש רות: אמר ר' יוסי ב"ר משמיה דר' עקיבא חסידים הראשונים [1]) תקנו קריאת שמע כנגד עשרת הדברות וכו' עכ"ל. (ועיין אבודרהם, ועיין תשובות מהר"ם אלשקר וקריאת שמע הוא יסוד כל התורה לפי דעת חז"ל.

ואולם הפזמונים והשירים וכדומה הנודעים בשם הכולל פיוט או מחזור, לימים נוראים ולחגים וכדומה, המה מאוחרים מאד בזמן, חברו אותם יחידים איש איש בביתו ובזמנו, ורק למענו, וכמו שנדבר מזה אי"ה בפרקים הבאים באריכות, ואין להפיוטים הללו קדושה באומה, ורשות לכל אדם למנוע אמירתם, או לחבר לו שירים כאות נפשו, וכבר קמו על רוב הפיוטים הללו מתנגדים גדולים ואסרו גם אמירתן, כגון הבן עזרא והרד"ק, וכן רבינו הגאון ר' זרחיה הלוי מורה להם טעותם (עיין ספרו המאור יומא פ"ב). ובכל מדינה ומדינה יש פיוטים אחרים.

הפיוטים הללו זה דרכם לגזם ולדבר בהידות ומשלים, כדרך כל השירים, הכי קראו שמו פיוט! (ומלה יונית ורומית היא, ומקורה בלשון העברית כמו שבררנו בספרנו השרשים מחברת ב').

רוב הפיוטים הללו שבמחזורים וכדומה נתיסדו על מדרשי האגדות הנמצאות בתלמודים ובמדרשות, כי גם מדרשי האגדות בעצמן המה לתכליתן רק פיוטים. ואין הבדל ביניהם, רק בלשון המליצה והמשקל בשיר, כמבואר לעיל.

ומן אז שנתחברו אלה הפיוטים ונתפשטו אח"כ באומה, זה זמן כשש מאות שנה, בכל עת שהמון העם קורין הפיוטים הללו, נוהגים אז מהחכמים ומהלומדי תורה לעיין בזמן הזה (תמורת הפיוטים) באיזה ספר מהורה או חכמה או מוסר, ויש שאומרים אז תמורתם, תהלים. וכמו שמזכירים זאת גם כמה פוסקים, וכן נוהגין היום, ואפילו מכת החסידים היום נוהגין בכל המקומות למנוע קריאת המחזור, ומכ"ש היוצרות. וכבר מוסכם מרוב הפוסקים האחרונים, שאמירת תהלים במקום אמירת המחזור והיוצרות הוא מן המובחר.

ובכל זאת ראוי לדעת, שהמחזורים והיוצרות והסליחות כלם מלאים אהבת ה' ויראתו ותודות יקרות ליוצרם, וספורי הסדיו ועזוזו ונפלאותיו אשר עשה בעמו, ושבחים יקרים, ולפעמים קינות על חרבן הבית וכדומה, המשבר לב האדם ומעוררו לתשובה, ומהם שירים נשגבים אין ערוך ליפים, והיו רוב מחבריהם אנשי שם וגדולים חכמי לב, וצדיקים יסודי עולם, כגון: רב האי גאון, והגאון שטאניש, והר"י גאות, ור' אליעזר הקליר, ור' שלמה גבירול, ור' משה בן עזרא, והר"י הלוי, ור' אברהם בן עזרא, והרמב"ם וזולתן, כלם אנשי שם גדולי חקרי לב, זכר צדיקים לברכה

---

[1]) עיין להלן במחלקה ג' כי שם מבואר, שהחסידים הראשונים המה חכמי הפרושים הקדמונים שהיו בזמן החשמונאים, שקנאו קנאת ה' צבאות וחרפו את נפשם ללחום נגד אויביהם אז.

ונחזור אל הראשונות ונאמר : ואם ישאל השואל לאמר : א"כ היום בהעדר המקדש בירושלים ובהעדר עבודת הכהנים והלוים וכדומה , במה היהודי היום יהודי ? נאמר :

מחובותיו ההכרחיות של איש היהודי היום , הוא : ראשונה חובות הלב להכיר בוראו בכל פסיעה ושעלו , וללמוד תורה חכמה ומוסר , ולתקן מדותיו איש איש לפי כחו וחכמתו ומעמדו , לאהוב ולירא את ה' הנכבד והנורא בכל נפשו ומאדו , ולקיים בלבב שלם כל המצות שהם חובות הגוף (הנוהגות בארץ ובחוצה לארץ) כגון : שבת , ציצית , תפלין , שופר , סכה , מזוזה , צדקה לעניים וזולתן , ולבקש מאת ה' , אחר הק"ש והתפלה בשכבו ובקומו ובכל עדן וזמן , כפרה וסליחה על חטאיו לעולם הבא , ולתת לו תודה וברכה על הטוב ועל הרע , ויבטח בו בתמידות , ויחכה על הפדות והפרקן ובנין בית המקדש וכדומה .

וכל המצות הללו והדומה למו יוכל כל אדם מישראל לקיימם בינו לבינו , „ורחמנא לבא בעי" אמרו חז"ל , ואמרו : אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים .

ומכל שכן שמחוייב לקיים כל המצות שבין אדם לחבירו , להיותו אדם ומדיני , וגם הן מחובות הלב והגוף , וכבר אמרו חכמי התלמוד שהמצות שבין אדם לחבירו גדולות מהמצות שבין אדם למקום , וקשה ענשן (ב"ב דף פ"ח) , ובפרט לקיים הפקודות מהממשלה , המיוסדות לקבוץ המדינה שהוא מתגורר בה ולטובתה , ולאהוב את נסיך המדינה או המלך או הקיסר אשר ישכון תחת כנפיו , בלב תמים , ויעבדהו בגוף ונפש ובכל מאדו , ולהתפלל בעדם , כמצווה מן חכמי המשנה והגמרא , כמו שדברנו מזה באריכות בספרינו הקודמים , ולגמול חסד עם כל אדם מאיזה דת שיהיה , ולדרוש שלומו וטובתו כל הימים כמצווה עלינו [1] .

ומכ"ש שאסור ליהודי לגרום איזה רעה חלילה אל מלכו ונסיכו המושל במדינה , אבל יעבדהו בלבב שלם , כי נזר אלהים על ראשו , ע"כ כל פקודותיו קדש לנו , וכמו שהרחבנו בענין הזה כמה פעמים בספרינו הקודמים , ובשני חלקים הראשונים מבית יהודה .

---

[1]) ואפילו על עובדי ע"ז צוו חז"ל כן , מכל שכן דכ"ש האומות המתוקנות היום כאחינו הנוצרים , וז"ל התלמוד (גיטין כ"ט) : אלו דברים וכו' מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון וכו' וכו' , ובגמרא שם (ס"א ע"א) : ת"ר מפרנסין עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל ומבקרין חולי עכומ"ז עם חולי ישראל וקוברין מתי עכומ"ז עם מתי ישראל מפני דרכי שלום , ובתוספתא מוסיף : ומספידים מתי עכומ"ז ומנחמים אבליהם . וכל המאמר הזה מן התלמוד שהזכרנו , הוא פסק הלכה , וע"כ הובא להלכה באלפס , וכן ברא"ש ובש"ע , והרמב"ם מסיים זה המאמר בזה הלשון : הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו , ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום , עכ"ל (רמב"ם הלכות מלכים פרק ו') . והשלום הוא שמו של הקב"ה ועיין היטב פרק ס"ג מחלק הראשון מבית יהודה , ודוק בדבריו .

ויהיה משאו ומתנו באמונה, וגם עסק הפרנסה ולמוד מלאכה היא מצוה רבה וגדולה מאד, כמו שאמרו חכמי התלמוד: איזה הוא העושה צדקה בכל עת, זה המפרנס אשתו ובניו הקטנים, ואמרו: טוב תורה עם דרך ארץ, ואמרו: אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, ואמרו גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, והמונים מאמרים כאלה, כמו שהרחבנו בספרנו תעודה בישראל במה שיש בו די.

ודע שהמאמר הזה שהבאנו מהתלמוד בבא בתרא שהמצות שבין אדם לחבירו המה גדולות מהמצות שבין אדם למקום, הוא פסק הלכה, עיין יד החזקה להרמב"ם (הלכות גנבה פרק ז׳).

וכיוצא בזה אמרו (קדושין פרק קמא) וז"ל: אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו (ישעיה ג׳), וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב? אלא טוב לשמים וטוב לבריות זהו צדיק טוב. וכן הביא הרא"ש ז"ל (בפירושו להר"ש במשנה א׳ דמסכת פאה) את המאמר הזה, ומסיים בזה הלשון: כי הקב"ה חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצות שבין אדם לקונו, עכ"ל. והתאר „בריות" בתלמוד, הוא הכולל כל אדם באין הבדל בדתו, עיין ספרנו תעודה בישראל (צד 185) ובספרנו זה בכמה מקומות.

ואמרו במכילתא על הפסוק והישר בעיניו תעשה (שמות ט"ו) וז"ל: והישר בעיניו תעשה זה „משא ומתן" מלמד שכל הנושא ונותן באמונה, ורוח הבריות נוחה הימנו, מעלה עליו הכתוב כאלו קיים כל התורה כלה. (עכ"ל המכילתא שם בפרשת בשלח).



מחלקה שלישית

מקדמות תורה שבע"פ, סופרים, סנהדרין, חכמי המשנה, דרוש בדבר הכהנים, ועוד ענינים יסודיים המסתעפים מכל הנ"ל.

משנאינו ומשטיני תורה שבע"פ, וכל הנלוים עליהם, ראשית ויסוד טענותיהם הוא: מדוע לא נמצא בתנ"ך ולא בספרים אחרים מסופרים קדמונים כיהודים כבלתי יהודים שום זכר ורמז לאיזו תורה שבע"פ, ולא שום זכר ורמז לדברי סופרים, וכי כל אלה בכלל המה המצאה מחכמי התלמוד המאוחרים שבדו מלבם, ואשר כל תורת התלמוד מהחל ועד כלה מתנגדת אל תורת משה והנביאים, וכמו שטוען זה המחבר פעם בפעם בהרבה

פרקים לסירוגין, בכל מקום אשר מצא יד לזכרו, וביחוד בפרק עשרים ואחד, כמו שיראה דבריו אי"ה הקורא בבואו אל הפרקים הללו.

ועוד מטענות זה המחבר, שהיהודים עוברים גם בזה על תורת משה שמאסו בכהנים הלוים (שבט המקודש והנבחר מאת ה' מכל שבטי ישרון) והורידום מגדולתם וממשלתם שנתן למו ה' להיות רק הם לבדם המורים והמלמדים באומה, ורק אליהם ישמעון בכל דבר תורה ומצוה, וזולתם כל חכם ומלומד או סופר שאינו משבטם לא ירים את ידו להורות בישראל, וכל איש זר זולת כהן או לוי אשר יזיד להורות תורה בישראל, לממרה יחשב, ויומת. ובני ישראל בחרו נגד מצות ה' ברבנים, יהיו מאיזה שבט שיהיו, ולא נזכרו כלל הרבנים בכל תורת משה והנביאים, לא יזכרו ולא יפקדו, לא ידע מהם משה והנביאים. כלל דבר בטלו כל משרת הכהנים בדבר ה' ותורתו, וישימו עטרתם על ראש הרבנים, מורים זרים אשר ה' לא צוה, ומקבלים מהם תורה אשר זרה בעיני ה', תורה חדשה המתנגדת אל תורת משה והנביאים. המחבר מרחיב בענין הזה טענותיו ואמתלאותיו, לערות על ידן עד היסוד כל תורה שבע"פ וכל דברי קבלה וסופרים, כמו שיראה הקורא דבריו בבואו אל פרק הארבעים, אשר יסדו על טענה זו.

ועוד מטענותיו הכוללות והיסודיות לפרוק על ידן כל גדרי תורה שבע"פ דברי סופרים והקבלה, המה טענותיו בדבר הסנהדרין בכלל, שהמה אצלנו יסודי הקבלה. ועליהם כל הסמיכה והמשענת, והוא מרבה דברים באריכות וטענות מטענות שונות, יצבור להוכיח שכל המשענת הזאת היא משענת קנה רצוץ, ומבטלה ברוח שפתיו ואומר שהסנהדרין לא נזכרה כלל בתנ"ך, וכי נתיסדה זו הסנהדריא בבית שני מאת אויבי ה' ותורתו, היינו מאת היונים (גריכען) ושמה היוני הלא מעיד עליה. ולכן בנפול יסוד הסנהדרין יפיל עמו כל מבצר חומת תורה שבע"פ, כמו שיראה הקורא טענותיו הארוכות בפרקים מ"ב ומ"ג ומ"ד.

ואף שבעזר המלמד דעת עמדנו נגד כל פרטי טענותיו אלה לבטלם אחת אחת במקומה ובפרקה, אך להיות באמת הענינים הללו יסודות לכל תורה שבע"פ להימין או להשמאיל לבנות או להרוס, לזאת הקדמנו לאלה העיקרים מאמר מיוחד ונבנה לו מדור בפני עצמו ושמנוהו במאמר הכולל, והוא הבא פה למחלקה השלישית.

במחלקה זו השלישית, בה אקוה להרוס כל גדרי טענותיו, אף שכבר במחלקות הראשונות הסרנו משוכתו בעזר השם, ופרצנו גדריו עד היסוד.

ולא לפני החשוכים בעם אדבר דבר, ולא אחזק פה דברי רק בטענות דברים לבד (כמו שנהג זה המחבר בכל ספרו לבלבל הקוראים הבלתי בקיאים בשפעת אמריו), אך נגדה נא לכל חכם וסופר מבין עם תלמיד, אדברה, כעברי כנוצרי, כקראי כישמעאלי, וכנהוג אצלנו תודה לה' בכל ספרינו שחברנו בעז"ה וגם בזה הספר על פני כלו, ולאט לאט אחוזי יד אתהלך עם זה הקורא המבין, ואשר רק האמת מגמתו מבלי פנות אל שטי כזב, עמו אבוא אל גן התורה והנביאים והכתובים

ואחר נלך החוצה לשדה חמד, שדמת סופרים קדמונים יהודים ונוצרים וזולתן, מהיותר מפורסמים לסופרים נאמנים, ודברי התנ"ך ודברי אלה הסופרים האמתים נפלם במאזני השכל, כל מאמר, כל דבור וכל רעיון, ונלמוד מדבריהם המחוכמים והנגלים גם את הצפון תחתיהם ללמוד הסתום מהמפורש ומהכללים על הפרטים ומהאבות אל התולדות.

ואז אקוה כי תתגלה האמת כשמש בצהרים וערפל חתולתה אשר שמו עליה רהבים ומוכיחי כזב, יברח כצל ולא יעמוד.

ואחרי שמתי בה' מבטחי, ואחר בקשתי העזר מאתו להיות עם הגיוני ועם פי לדבר אך נכוחות ואמת, אען ואומר [1]:

כל חכם הבקי בקדמוניות לאומות שונות קדומות ומתוקנות, כבר הלא יודע שלהרבה אומות מתוקנות היו שתי תורות, אחת בכתב ואחת בע"פ, ונשארו הפרושים והטעמים בע"פ ליחידי הסגולה מזקני העם שהגיעו לשלמות השררה וההנהגה והראוים להיות מנהיגי הדור, וכן נהגו בתורותיהם סאָלאָן וליקורג (Solon u. Lykurg) שני המחוקקים המפורסמים בלאומים וזולתן, שכתבו בספרים מצותיהם בלי באורים וטעמים. ואולם הבאורים וטעמים לא ניתנו ליכתב, אבל מסרו בע"פ לחכמיהם חקניהם, כמו שבררנו כבר בחלק הראשון מספרנו בית יהודה.

וראיתי להחכם הנודע קראַממער (J. Ander Cramer) המעתיק לאשכנזית ספר מבוא לד"ה להכהן המפורסם לנוצרים באסוויט [2]) שמביא במקומות שונות (בחלק שני שהוסיף) שגם להנוצרים היתה קבלת תורה שבע"פ לדתם דת הנוצרית הנקראת טראַדיציאָן [3]).

והמבקר הגדול החכם האדומי (בפרק י"ד מאמרי בינה) כתב וז"ל: ראה כמו כן בין הנוצרים, אשר מדברי המחוקק אליהם בשני אגרותיו הששית והשביעית למדו התחייב באמונת דברים על פה, כתב ראש חכמיהם [4]) בספרו נגד אגרת מאני"י [5]) שאם לא היה מאמין במקובלות לעדתם, יכחיש כמו כן את הנמצא לשליחיהם על ספר, עכ"ל.

---

[1]) ידע הקורא כי בעבור זמן רב אחרי כתבי זאת המחלקה השלישית מצאתי בספרים שלשה וארבעה גרגרים בדבר קדמותה של תורה שבע"פ מעין לעיוננו בזה, כגון ברבינו הראב"ע ז"ל ובמעריצו ומקדישו ידידי הרב הגדול מוהר"ן כהן ז"ל וזולתו, וחשבתי זאת לצדקה להקדים פה הדברים הללו.

[2]) *J. B. Bosuet Einl. in d. Allg. Gesch. d. Welt. Leipzig 1857.*

[3]) והרוצה לעיין בכל המקומות הללו, בנקל יבוא אל מקומם בשלום, אם יעיין ראשונה בסוף ספרו במפתח, בערך „*Tradition*"

[4]) דע קורא משכיל! שכוונתי זה החכם האדומי תמיד המתואר „ראש חכמיהם" אל הקדוש לנוצרים *S. Augustinus* המחבר ספר הנודע „*Civitas Dei*" (ר"ל עיר האלהים).

[5]) הוא *Manes* שחי בפרס מאתים וחמשים שנה אחר חרבן בית ש׳, עיין עליו בספרנו תעודה בישראל (צד 92 בהערה).

והנה בטענה זו לבדה שהנחנו פה ליסוד מוסד, כבר היינו יכולים להתגולל מעלינו שאלות משטינינו, המכחישים את כלל מציאות תורה שבע"פ אצלנו. אמנם לא נקרר בזה עוד את דעתנו; כי תודה לה' יש ויש אתנו המונים ראיות ומקורים ומעינות יוצאים לנו בבקעה ובהר ובכל מדרך כף רגלינו אשר נסע ונלך בשם ה' צבאות.

כאשר נעיין במשנה תורה על הסדר (שנתחברה בשנת הארבעים אחר קבלת התורה), נמצאו הרבה באורים בענין המצות שלא נמצאו כלל בתורה (ר"ל בספרים הראשונים), גם נזכרו שם בספר דברים מאמרים כאלה שאם נעיין בספרים הראשונים לא נמצאו כלל, ד"מ: „רק לא ירבה לו סוסים" וגו' וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד (דברים י"ז). פה נראה גלוי שכבר היתה זאת אזהרת לא תעשה לישראל, שלא לשוב בדרך הזה, ולא מצינו כלל בספרים הראשונים שיזהיר את ישראל בלא תעשה זו, ורק מצינו שכאשר ראו בני ישראל את המצרים על ים סוף, חרדו ויצעקו, ואז דבר משה על לבם דברי תנחומין שאל יפחדו מהם, כי זאת היא הפעם האחרונה אשר יראו אותם, ואמר: „אל תיראו וגו' כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם" (שמות י"ד); ר"ל כי הם יטבעו בים סוף ואתם תלכו להרככם לרשת את ארץ כנען, איה פה אזהרה שאסור לשוב בדרך הזה עוד? ואינו אלא הבטחה ונחמה, (ועיין דברים י"ח בפסוק והשיבך) (ודברי חז"ל בזה ידועים, ואנחנו פה עם שונאי קבלתנו נדבר, אשר אל הפשט לא יוכלו תת כתף סוררת).

וכן „תמים תהיה וגו' כי הגוים האלה וגו' אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך, נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלהיך וגו' ככל אשר שאלת מעם ה' אלהיך בחורב ביום הקהל וגו' ויאמר ה' אלי היטיבו אשר דברו נביא אקים להם וגו'" (דברים י"ח), ולא מצינו (שמות כ' ט"ז) כל הענין הזה. ועוד הרבה מאד תמצא כאלה במשנה תורה כמו שנזכיר להלן מזה עוד.

איסור חתון עם השבע אומות נמצא בתורה (שמות ל"ד ט"ז, דברים ז' ג'). וכן ביהושע (כ"ג י"ב), ועוד קודם מתן תורה נראה מספר בראשית שהיה נחשב להועבה לבני אברהם להתחתן בשבע אומות הללו (בראשית כ"ד ד' מ"ח, כ"ז מ"ו, כ"ח א"ב, כ"ט י"ט) וע"כ היתה למורת רוח ליצחק ולרבקה, כאשר נשא עשו נשים מאלו (בראשית כ"ו ל"ד, ל"ה, כ"ח ו' ח'), ולא נמצא בתורה אחר כך באיסור זה מפורש, מה דינה של אשה זו אם עבר איש ישראל ונשא אשה כזו? ומה דין הילדים שנולדו לו מאשה זו? (כי אזהרת „לא יבא ממזר בקהל ה'" אינה מבררת מי הוא הנקרא ממזר?), ואח"כ בעזרא ונחמיה נמצאת הלכה למעשה שצוו לגרש את הנשים הללו עם הילדים; מכאן נראה גלוי שהיתה מתורה שבע"פ.

וכן כתובות בתורה המון אזהרות, ר"ל לאוין, ולא מפורש בהן ענשן אם יעבור עליהן, ובוראי היה ענשן מסור בעל פה להשופטים והדיינים

בספר יחזקאל (בפרשה ארבעים וחמש) נמצא שאיש רשע או ערל בשר לא

יכנס למקדש ה׳, וזה לא נמצא בתורה ¹), וכן ביחזקאל שאסור לכהן הדיוט לקחת אלמנה מישראל רק מכהן, וזה לא נמצא בתורה. ועוד ענינים מתורת משה ביחזקאל בדיני הכהנים שלא נזכרו כלל בתורת משה, נאמר בתורה (בראשית י״ג): ואנשי סדום רעים וחטאים לה׳ מאד, ולא מבורר לנו כותב התורה מה היתה רעתם? ומה חטאתם? כי התורה כתבה בקצרה, אבל המעשה הארוך מכל חטאתם והנהגתם היתה בקבלה באומה בע״פ, עד שהזכיר קצת מזה יחזקאל בספרו באמרו (יחזקאל ט״ז): הנה זה היה עון סדום אחותך: גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני. וזה מזכיר יחזקאל כלאחר יד וכדבר הנודע כבר באומה. וכן נמצאו בספר ד״ה ענינים וספורים קדמונים מזמן האבות, ממה שלא נמצא כלל רמז בתורה, כגון מהריגת אנשי גת את בני אפרים: ויתאבל אפרים אביהם ימים רבים ויבואו אחיו לנחמו (ד״ה א׳ ז׳ כ״ב), וכן מזכיר זאת אסף המשורר (תהלים ע״ח) ברמז וכלאחר יד כדבר הידוע לכל: „בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב", ועוד כיוצא בם דברים וספורים בד״ה שלא נזכרו בתורה, וכמו שנדבר מענין הזה להלן אי״ה.

בספר תהלים (שנתקבץ לכל הדעות בזמן שמעון הצדיק, ויש בו גם הוספות מאוחרות) מצינו שם תפלה שחבר משה (תהלים צ׳) וכן „יושב בסתר עליון", ולדעת קצת כל האחד עשר קאפיטלען שם על הסדר, המה למשה, ואין רמז כלל מזה בתורת משה ²), וכן ספר איוב שנתחבר אל ההנ״ך בזמן אנשי כנסת הגדולה ושמעון הצדיק, ודבר זה מקובל ליהודים ולנוצרים שמשה רבינו חברו, ואין רמז מזה בתורה ולא בכל הנביאים, ומדוע לא נאמין שהיו עוד ענינים בע״פ ממשה רבינו מקובלים באומה? ומזמן משה עד שמעון הצדיק הוא זמן ערך אלף שנים ובכל הזמן הרב הזה לא מצינו רמז וזכר מזה.

מעתה נשפוט נא אם לא היו כותבים אנשי כנסת הגדולה את ספר איוב ותפלה למשה וכדומה בכפר, והיו כותבים אותם בספר כמאתים שנה אח״כ, האם היו בעבור זה נחשבים לספרים ברויים? והנה משמעון הצדיק עד זמן ראשי חכמי המשנה והפרושים לא עברו עדיין מאתים שנה; מעתה מה לי אלף ומה לי אלף ומאתים; (ומכ״ש דכ״ש שכבר מוכח בראיות גמורות שכמה ספרי כתובים שבידינו נשלמו ונקבצו יחד בספר בזמן החשמונאים, ע״י חכמי הסופרים וחכמי הפרושים, ר״ל חכמי המשנה, וכמו שנדבר מזה באריכות אי״ה להלן.

עוד שם בספר תהלים (ק״ו) מספר המשורר מאנשי דור המדבר שעשו את העגל ואמר: ויאמר להשמידם לולי משה בחירו וגו׳ וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות", וגם יחזקאל מזכיר

¹) ונראה שמזה במשנה (כלים פרק א׳ משנה ח׳): החיל מקודש ממנו שאין עכו״ם וטמא מת נכנס לשם.

²) רק חז״ל מצאו איזה רמז לזה בתורה (שמות ל״ט פסוק מ״ד) עיין רש״י שם.

זאת ואמר : „וגם אני נשאתי את ידי להם במדבר להפיץ אותם בגוים ולזרותם בארצות", ולא מצינו כלל בתורה שנשבע ה' לישראל שבועה זו בעשותם את העגל ? אבל כל זה היה בקבלה בעל פה או באיזה ספר .

וגם בספר הב"ח מצינו כדוגמאות הללו שהזכרנו , ד"מ : הב"ח מספר שבועז נולד מרחב הזונה , שהיתה אשת שלמון אביו , וזה לא נמצא בתנ"ך , וחז"ל אמרו שהיתה אשת יהושע , (וכאן צריכים ג"כ לדברי הקבלה , שרחב לא היתה משבע עממין , כי החתון בהם אסור) , וכן אמר בב"ח שבמצרים בזמן הגלות קמו שני חרטומים יני וימברי על משה (וזה נמצא גם במדרשים ובתלמוד (מנחות דף פ"ה ע"א) , ונקראו יוחני וממרא , והכל אחד הוא ; כי בספר הב"ח מביאו במבטא היונית) . גם אמר הב"ח שמשה רבינו למד אצל חכמי מצרים החכמות והמדעים (ונמצא זאת גם בפילון היהודי בחבורו חיי משה) וגם כל אלה לא נמצאו בתנ"ך ; וא"כ הנוצרי המאמין לספר הב"ח, בעל כרחו הלא יורע שהיו הדברים הללו מקובלים בע"פ , מזמן משה עד זמן כותבי ספר הב"ח , זמן ערך אלף ושלש מאות שנה ויותר .

וכן נזכרים בתנ"ך עצמם כמה ספרים , כגון : ספר הישר , ספר מלחמות ה' וזולתם , גם נזכרים שם ספרי מדרשים כגון מדרש הנביא עדו , וזולתם רבים כנודע .

וכן מזכירים סופרים נאמנים מקדמוני חכמי הערביים והפרסיים משלמה המלך , הרבה ספורים וענינים ודברי חכמה , וגם כמה מחידותיו ושיחותיו עם המלכה משבא , מה שלא נזכרו כלל בכתבי הקדש . ובדרך כלל מפורסם אצל גדולי סופרי אנשי המזרח ששלמה המלך חבר הרבה ספרים (חוץ אלה השלשה ספרים הנמצאים בכתבי הקדש) , וכבר מזכיר גם פלאוויאוס יוזעפוס (הוא היוסיפון לרומיים) ספר אחד משלמה המלך שהיה ביד איש עברי אלעזר שמו , שהראה ממנו ענינים נפלאים לפני הקיסר וועספאזיאנוס , וכן מצאו בגנזי מלכי פיניציע אגרות רצוא ושוב שהיו בין חירם מלך צור ובין שלמה המלך , כמו שמזכירם פלאוויאוס הנזכר .

והרבה סופרים נוצרים קדמונים מזכירים (ומחזק דבריהם גם הסופר הנכבד לנוצרים Origenes) שעוד בזמן כותבי ספר ברית חדשה היה נמצא ספר אחד שחבר אליהו הנביא (טרם עלה השמימה), והיה הספר הזה מסור ביד חכמי ישראל ונסתר מן ההמון , ואומרים שספר של אליהו היה גם כן ביד כותבי ספר הברית חדשה תלמידי מחוקק הנוצרים . וכן מזכיר הקדוש לנוצרים עפיפאנוס כמה ספורים שלא נזכרו כלל בתנ"ך , לדוגמא מה שמספר ממופת גדול שהיה ביום שנולד אלישע הנביא, עיין בספרו „מחיי הנביאים" (Epiphanus de vitis prophet. pag. 137) .

ולכן אין ספק שהיו הרבה דברים באומה הישראלית מסורים בע"פ לחכמי הדור , ובפרט לראשי השופטים , ראו נא כי משה מספר בספרו משנה תורה (דברים א' י"ח) „ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון". והנה המעיין בארבעה ספרים הקודמים למשנה תורה , לא מצינו הצואות הללו לשופטים,

ורק בדרך כלל שאמר לו יתרו בעצה טובה: והזהרתה אתהם את החקים ואת התורות והודעת להם את הדרך וגו' (שמות י"ח), אך בפרוטרוט מה ומה היו אלה האזהרות והידיעות, לא נזכרו שם. וכן לא נזכר שם אפילו דרך כלל שמשה הזהירם והודיעם מדרכי המשפט, ופה במשנה תורה אמר משה (דברים א' ט"ז י"ז): „ואצוה את שופטיכם בעת ההוא לאמר שמע בין אחיכם וגו' לא תכירו וגו' ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון" ואמר ג"כ בדרך כלל ואינו מזכיר מה היו כל אלה הדברים והצוואות.

ומזה עדות ברורה שמסר משה אל השופטים הרבה דינים ובאורים בע"פ, וזהו תורה שבע"פ [1]), וכמו שנבאר אי"ה להלן די באר. וכן מצינו כמה דינים וחומרות שבת בספר ישעיה, ירמיה, יחזקאל ונחמיה, כגון שלא לשאת משא ביום השבת, ועוד הרבה דינים מדיני שבת נזכרים שם כלאחר יד, המורים שהיו אלה הדינים בע"פ בקבלה באומה, ולא נזכרים בתורת משה.

נאמר בתורה: ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה וגו' (שמות י"ז), מהמליצה „שים באזני יהושע" נראה שאמר לו עוד איזה דבר שבע"פ, מענין עמלק; כי כבר אמר ה' למשה שיכתוב בספר לזכרון, והוא מה שנאמר במשנה תורה: „זכור את אשר עשה לך עמלק" (דברים כ"ה). והנה לא לבד יהושע יוכל לקרוא בספר, אבל כל מי מהשופטים שיעיין? אך מסתמא מסר לו איזה דברים בע"פ, ובאמת בספר שמואל (א' ט"ו) נמצא במחית עמלק יותר דברים, כגון: שלא להחיות אפילו בהמותיו וצאנו [2]).

וכן מן הספורים והגדות היו מסורים בע"פ כמה וכמה דברים. והחכם הקדמון פילון בהתחלת ספרו „חיי משה" אמר בפה מלא, שהרבה ענינים וספורים שם שמספר ממשה רבינו, למד מן הזקנים שבישראל.

---

[1]) וכן בלשון הזה „והזהרת" השוה בו הבאור (ערקלערען), מלשון זהר (קלאר), ר"ל יבהר להם בטעמים ובבאורים רחבים, ומזה בלשון הזה אמר יהושפט אל הבית דין הגדול „והזהרתם אותם" (ד"ה ב' י"ט), ור"ל שהבית דין הגדול יבאר לבית דין הקטן כל חומר בדינים ובדברי תורה, עיין שם היטב וכמבואר מזה בעז"ה לקמן (ועיין היטב על הסדר (שמות י"ח) שם בעצת יתרו ותשובת משה אליו, ואם תדקדק היטב תמצא שקבל משה תמיד מאת ה' באורים ופירושים). ובכל הלשונות בא הלשון זהר על הבאור והפירוש, ד"מ: בלשון האשכנזית ערקלערען הוא מן קלאר וכן נקרא בלשון התלמוד הבאור והפירוש בשם „זהר": לא זהרינהו (קדושין ל"ט), ועיין בספרו שרשי לבנון מחברת א' שורש ביר בהערה שם.

[2]) ודע שיש ממפרשי הפסוק עברים ונוצרים שאומרים, שמה שאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר, שהיה איזה ספר מיוחד כמו ספר הישר, ואולי הוא ספר מלחמות ה' שנזכר בתורה.

מספר מלכים (ב׳ כ״א) הלא נראה שמנשה היה רשע עד יום מותו, וכן מראה שם הכותב ספר מלכים באצבע אל ספר דברי הימים למלכי יהודה, ואמר ששם נמצא מפורש חטאתו אשר חטא, ואין רמז כלל לאיזה תשובה ששב מנשה, ומכ״ש רמז לאיזה סליחה שסלח לו ה׳. והנה ספר מלכים בשני חלקיו הוא בכלל נביאים הראשונים, ולהם יתר שאת ויתר עז על ספרי הכתובים. והנה בספר הכתובים האחרונים היינו בספר דברי הימים (שידוע לכל שנשלם חבורו בבית שני, ובאו בתוכו הרבה מדברי קבלה שבע״פ, כמו שבארנו זאת באהיכות בסוף כחלקה השלישית הזאת), ושם בד״ה הלא יסופר שעשה מנשה תשובה שלמה, וה׳ קבל תפלתו וסלח לו, ועוד ועוד, וגם שם בד״ה הוא מראה באצבע אל ספר מלכים ששם נזכר שהתפלל לה׳, ובאמת אין רמז שם במלכים כלל מזה, וגב מראה שם בד״ה אל איזה ספר דברי חוזי, ששם נמצאת תפלתו של מנשה, וכי נעתר לו ה׳. ובספרי הביבליא ליונים מצינו מעתקת תפלת מנשה זו. הרי נראה מזה חז גלוי שהיו דברים רבים בקבלה ובעל פה, ולפעמים אף נגד דברי הנביאים מהקצה אל הקצה, כמו שנראה פה מספרי הנביאים שמת מנשה רשע גמור, ומדברי הקבלה אח״כ נראה ההפך, שמנשה מת צדיק גמור בלי חטא ועון כלל, כי חזר בתשובה שלמה, וה׳ מחה כל חטאיו, וכבר הראנו (בסוף מחלקה זו השלישית) די ברור שספר דברי הימים נשלם בזמן הלל הנשיא אחד מגדולי המשנה, שהיה קודם חרבן בית שני זמן קצר. ואם כן מדוע נקבל קבלה זו של תשובת מנשה אשר הגיעה אלינו באמצעות חכמינו הקדמונים מבעלי הסופרים והמשנה, יותר מקבלה אלתה שהגיעה לנו ג״כ באמצעותם? גם מי יודע עוד כמה וכמה דברים היו כתובים בזה הספר דברי חוזי, שבאו אח״כ מהם הרבה מאמרים בספרי המשנה והתלמוד:

גם ראה נא קורא מש״כ ר״ל! יחזקאל הנביא הולך ומספר איך הוכיח ה׳ את עם ישראל בהיותם במצרים בזמן הגלות, שישליכו מידם את אלילי המצריים, ולא השליכו ולא אבו לשמוע בקולו, ורצה ה׳ להרגם במצרים, אבל הניחם בעבור שמו שלא יחולל (עיין יחזקאל כ׳), ולא נמצא בתורה שום רמז מזה (ועיין יהושע כ״ד י״ד), ומזמן גלות מצרים עד יחזקאל היה כאלף שנים.

וכן מספר הושע הנביא, שהמלאך שפגע ביעקב בכה ויתחנן לו (הושע י״ב), ולא נמצא איזה רמז בתורה, ומזמן יעקב עד הושע היה יותר מאלף ושלש מאות שנה, והיו כל אלה הספורים בעל פה זמן רב כזה.

וכן בספר הכמת שלמה (הנטפל בתנ״ך אצל הנוצרים) יספר לנו כמה ספורים מיציאת מצרים שלא נזכרו כלל בתנ״ך, והקורא על הסדר ספר יוסיפון לרומיים (המפורסם מאד לסופר נאמן ודובר אמת לכל גדולי חכמי הנוצרים, וכהם הקרועים לנוצרים [1]), מלבד מה שמעיד הוא שהיתה בבאור המצות שבתורה קבלת

[1]) כגון: אייזעביוס (*Eusebius*), הירונימוס (*Hieronimus*), פאטיוס (*Photius*), פליניוס (*Plinius*), ומן האחרונים: סקאליגער (*Scaliger*) וזולתם: כמו

תורה שבע"פ ממשה, הנה גם בספורי מעשיות שבתנ"ך הוא מוסיף הרבה ספורים שלא נמצאו בתנ"ך כלל, או מה שנמצאו בתנ"ך רק ראשי דברים מהם, והוא מספרם באריכות רב, וכל אלה היו מקובלים באומה בע"פ, (או היו כתובים באיזה חבורים שנאבדו היום מאתנו, והיו ביד קדמונינו) וכן נמצא בספרי פילון היהודי הרבה ספורים ובאורים שלא נמצאו בתורה, ממה שהיו בקבלה בע"פ, כמו שהזכרנו לעיל.

התורה אמרה: ולא תחוס עינך נפש בנפש עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל (דברים י"ט וזולתו במקומות אחרים בתורה), וחכמי התלמוד אמרו שיש להם בקבלה שהכוונה בו ממון, ומי יוכל להכחיש קבלה זו? כי אם נכחיש זו הקבלה ונאמר שהדברים ככתבן וכמשמען, אין לך עול והבל כמוהו! וכן מודים באמת כל חכמי המצרים לקבלה זו, שאין הדברים כפשוטן, מעתה אם כתוב בתורה בפירוש עין תחת עין וגו' ומכל מקום יובן בו ממון, ומהיות לא יצויר שמה שנאמר בתורה „לא תבשל גדי בחלב אמו" שהכוונה בו „בשר בחלב"? ואדרבא המלות הללו פה יותר מבוארות שיש בהן הכוונה בשר בחלב, מאשר יובן במלות „עין תחת עין" ממון. וכן מודים הנוצרים לקבלתנו שספר שיר השירים אינו כפשוטו, והוא קדש קדשים.

וכן החשבון המקובל לנו בסוד העבור, והשתוות שנת הלבנה עם שנת החמה, ע"י הוספה חדש אחד עבור, היינו שבעה עבורים בכל י"ט שנה, וזולתן מענינים המקובלים בענין הזה (מה שדברנו בזה החבור ברחבה בפרק י"ג), שלא נזכר זה בתורה כלל, וחכמינו אמרו שיש להם בזה קבלה, הנוכל להכחיש זאת? ואם נכחיש זאת יבטלו ע"י זה כל מצות החגים בזמנם, וכמבואר להלן באריכות, האפשר שישמיט משה רבינו דבר גדול כזה, שרוב התורה ומצותיה תלויות בו?

גם המסורה בקרי וכתיב (שקבלו מאתנו את הנוצרים) והיא הלא קבלה בע"פ! ולפעמים יש הבדל בין הקרי והכתיב מהן ללאו ומלאו להן, כגון: ולא אנחנו (תהלים ק') והקרי לו בוא"ו: הן יקטלני לא איחל (איוב י"ג) והקרי לו בוא"ו; ולא אחד בהם (תהלים קל"ט) והקרי לו בוא"ו:

גם כמה ספרי נביאים וכתובים היו כמה מאות שנים בע"פ, כמו שהזכרנו כבר, עד שבאו אנשי כנסת הגדולה (ומהם שמעון הצדיק ראש חכמי המשנה) יהעלו אותם בכתב. ולפי מה שהזכרנו נשלמו קצת מספרי הכתובים (היינו תהלים וד"ה) ונקבצו בספרים בזמן מאוחר (והוא בזמן החשמונאים, (על ידי ראשי חכמי המשנה והפרושים).

גם הידיעה והבקיאות בקריאת התבות בתנ"ך, שהוא היסוד הגדול בספרים הללו, היתה גם היא בע"פ [1]) וכן רוב באור התבות:

שהעתקנו עדותם בחלק הראשון מספרנו בית יהודה (פרק פ"ו) ובספרנו בית האוצר מחברת שניה, ובהקדמתנו להעתקת היוסיפון נגד אפיון, ועיין שם.

[1]) ידוע שהתנ"ך לא היה מנוקד כלל, כי הנקודות המה המצאה מאוחרת מהיהודים, ולולא באה בקבלה הקריאה איש מפי איש, לא היינו יכולים לקרות אף פרק אחד, ד"מ: „ואם נקבה תלד וטמאה שבעים כנדתה וששים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה

וא"כ גם ספרי התנ"ך כמו שהם, גם אופן קריאתם, הכל כאשר לכל באו לנו מחכמי הסופרים וחכמי המשנה הקדמונים שמסרו לנו ואמרו לנו „קחו מידינו הספרים הללו; כי ירושה הם לנו מאבותינו הנביאים הקדמונים, ודעו כי הספרים הללו קדש הם, בספריהם, בפרשיותיהם, בפסוקיהם, ובתבותיהם, ואותיותיהם ואופני קריאותיהם" ומאין אנו יודעין שלא הוסיפו ולא גרעו בהם אלה החכמים שמסרו לנו? וא"כ אם נאמין להם על כל אלה, נאמין להם על זה ג"כ, שיש בידם תורה שבע"פ שאמרו לנו בעת שמסרו לנו התנ"ך, היינו „באורי המצות". גם מי הגיד לנו שהתנ"ך נפסקו עם ספר מלאכי? הלא הם אמרו לנו! ומי הגיד לנו שהתנ"ך נתחלק לשלש מדרגות: תורה נביאים וכתובים, וכי שונות המה בקדושתן? כמבואר להלן באריכות אי"ה. ולולא חכמי התלמוד לא היינו יודעים עד הנה הרבה באורי המקראות, היינו פשט הפשוט, ובאורי כמה תבות על בורין, וכמו שהעתקנו לעיל גם עדות של חכמי הנוצרים החדשים, וגם כל מעתיקי הנוצרים שהעתיקו את התנ"ך ללשונותם, וחכמיהם החדשים דורשי לשונות קדם, קבלו מחכמינו הקדמונים הנ"ל הרבה באורי המקראות והתבות; כי ידוע שיונתן בן עוזיאל ואונקלוס (שתרגמו לנו התנ"ך בהעתקות הארמיות) היו מחכמי המשנה, ואונקלוס שהעתיק לארמית, ועקילס שהעתיק ליונית, שניהם העתיקו לפני ר' אליעזר ור' יהושע ומפיהם, וכן המעתיקים הראשונים שהעתיקו התורה ליונית היינו השבעים זקנים, היו בזמן חכמי המשנה הקדמונים (כגון יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן וכדומה), וכן כל המעתיקים שהיו אחריהם שהעתיקו ליונית ורומית (ומהם היו יהודים שהתנצרו) כלם קבלו מחכמי המשנה, וכמו שבררנו כבר באריכות במקום אחר. גם המעתיק הגדול בלשון לאַטינאַ, הוא הגדול לנוצרים היראָנימוס (ושהעתקתו הוא היותר מקובלת והנודעת בשם וואולגאטי) אף הוא למד לשה"ק מחכם יהודי מחכמי זמנו בר-חנינא שמו, כמו שהעתקנו בחלק שני מספרנו בית יהודה (צד 256 בהערה) דברי חכם גדול מחכמי הנוצרים החדשים המעיד על זה.

גם האמונות המקובלות (ליהודים ולנוצרים) היינו חדוש העולם [1]) והשארת הנפש ותחית המתים [2]) ומשיח, הבאות בתלמוד ליסודי אמונה בדת בכל מדרך כף תגלם של חכמי התלמוד, כל אלה האמונות מהמקובלות המה, רצתי לומר מקבלת תורה שבע"פ, וכמבואר אחר זה גם בעדות גדולי מלמדי תורת הנוצרים וחכמיהם. ולא נמצא מפורש בתורת משה די באר לאמר: וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל ויאמינו בחדוש,

---

(ויקרא י"ב), ומאין נדע שהקריאה היא שְׁבֻעַיִם, אולי שִׁבְעִים, וכדומה, עיין מגן אבות להשב"ץ

[1]) עיין מורה ועקרים, שהאמונה בחדוש איננה מן התורה אלא בקבלה (מורה חלק ב' פרק כ"ה).

[2]) ומה שאמרו (במסכת חלק) האומר אין תחית המתים מן התורה וכו'? כבר בארנו שהכוונה בו מתורת חכמי הסופרים, (עיין אמרי בינה לר"ע מהאדומים פרק ז').

בהשארת הנפש, ובמשיח ובתחית המתים [1]). אולם חכמי התלמוד השתדלו למצוא רמזים בתנ"ך לאמונות הללו המקובלות מתורה שבע"פ. ולולא באו הפנות הגדולות הללו ממשיח וכדומה בקבלה לקדמונינו חכמי המשנה, לא היו יכולים חכמי המשנה לעבור על ולא תוסיפו; כי איך יערב לבם להוסיף אמונות הללו, משיח, השארת הנפש ותחית המתים, אשר לא צוה ה' בתורתו מפורשות באר היטב? ובאמת הצדוקים לא רצו להודות על התחיה והשארת הנפש וכו' וילחמו בחזקה קבל עם נגד האמונות הללו ואמרו: „הן התורה גלויה לעינינו, ונאמין בכל נפשנו כי מאת ה' היא, וכל אמרותיה קדושות הנה ואמת, ובכל התורה נחפש בחפש מחופש, ולא מצינו רק גמול עולם הזה, חיי אושר והצלחה לצדיק, וחיי צער ופגעים אין חקר לרשע, וזולת שכר ועונש בעולם הזה וזולת עולם זה הגשמי, לא נדע ולא נקבל, כי התורה אינה מזכרת כלל מכל אלה, לכן נשליך קבלות כאלה אחר גוונו".

והראשון מחכמי ישראל שהגיעו דבריו אלינו מזכרון השארת הנפש, הוא בעל המחבר ספר „חכמת שלמה" (הנוסף על התנ"ך אצל חכמי הנוצרים) ואחריו ידידיה אלכסנדרוני (הוא פילון היהודי), וזה ידידיה חי לפני זמן התחלת הנוצרים הרבה שנים. וכבר העתקנו להלן דבריו של החכם הכומר הגדול באָסוויט (J. B. Bosuet) שמברר די באר, שכמה שנים לפני דת מחוקק הנוצרים היו חכמי הפרושים משתדלים מאד ללמד את העם מהשארת הנפש. וככר הראנו לדעת שהיתה תורה שבע"פ בכלל חביבה מאד בעיני מחוקק הנוצרים (כמבואר די באר בספרנו אפס דמים, מפי סופרים גדולים וחכמים, יעיין משם), ומחוקק הנוצרים הלא בפה מלא צוה לשמוע אל דברי הסופרים והפרושים (ר"ל חכמי תורה שבע"פ). ואמר מחוקקם שם הטעם לזה; מפני שהסופרים והפרושים יושבים על כסא משה רבינו (ר"ל ממלאים את מקומו). וכן הלך מחוקקם בכוון לירושלים לקיום חג החנוכה, וחנוכה הלא מדברי סופרים הוא! וכן שתה הוא ותלמידיו יין בפסח בסעודת הערב, ושתית יין בליל זה הלא מדברי סופרים הוא! (ובשתית יין זה ואכילת המצה, רמז לתלמידיו אח"כ ענינים מיסודי דתו), ועוד ועוד ממצות הסופרים שמצינו שקיים מחוקקם, וכמו שהארכנו בזה במקום אחר, וביררנו שגם הלל (שתקנו הסופרים על אכילת קרבן פסח) אמר הוא ותלמידיו (על הקרבן פסח שאכלו אז בלילה ההוא),

---

[1]) כבר השתדלו גדולי חקרי לב לפתור השאלה שהתפלאו עליה רבים, היינו: הלא האמונה במשיח וכדומה המה יסודות גדולים בדת, ומדוע כל המצות שבתורה מפורשות באר היטב, ונאמרו ונשנו לפעמים כפלי כפלים, כגון מילה, שבת, חמץ וכיוצא בהן (שאין בחשיבות גדול אצל המחבר הזה שאנחנו מתעסקים אתו בחבור הזה) והאמונות הללו, משיח וכדומה, באו רק ברמז דק מן הדק? ואף ענינים וספורים קטנים באיכותן, באו לפעמים בתורה בהרחבת דברים, כגון המעשה של עבד אברהם עם רבקה וזולתן? והחכם המבין המעיין על הסדר ספרנו בית יהודה בשני חלקים הראשונים ובספרנו זה על הסדר, בנקל הלא ימצא פשר דבר בעז"ה.

וברנו זאת מגוף ספר הב"ח בלשון היונית, והראנו לדעת שהמעתיק לוטער בהעתקתו האשכנזית לא ירד לכוונת דברי הב"ח, וכן לא ידעו ולא הבינו בהעתקתם המעתיקים את הב"ח ללשון העברית, והצעתי את דברי אלה לפני נוצרים מלומדים, ותהעאָלאָגען גדולים, והראיתי להם בגוף הב"ח ביונית והודו לדברי בעז"ה.

ועוד לנו בעזר החונן לאדם דעת, חבילות ראיות על מציאות תורה שבע"פ תאמר:

א) כתיב אצל המקושש (במדבר ט"ו) „כי לא פרש מה יעשה לו", ויפה הקדקו חכמי התלמוד באמרם: והלא כבר נאמר „מחלליה מות יומת"? אלא לא היה יודע (משה) באיזה מיתה ימות (עיין ספרי שם בפרשה זו ובתלמוד סנהדרין דף ע"ח). ומכאן נראה די ברור שהתורה היתה צריכה לפירוש בהרבה מצות, חו עדיין לא נתפרשה למשה, ע"כ שאל על פירושה את פי ה'. והפירוש על המצות בכלל היה נקרא אח"כ בשם „משנה" והוראתה „פירוש", וכמו שדברנו מזה בחלק הראשון מספרנו בית יהודה בכמה מקומות, וחכמי המשנה יכונו בעבור זה בתאר פרושים, כמו שהרחבנו לדבר בזה בעז"ה באריכות להלן אחר זה.

ב) עוד נביא ראיה לדוגמא מן תקיעת שופר בראש השנה, וכי היום הזה הוא יום הדין, כמקובל באומה, ומתנגדינו הלא ילעיגו לנו בכל הדברים הללו לאמר: התלמוד בודה לו מלבו דברים כפי העולה על רוחו (ועיין להלן בפרק ל"ד מה שטוען זה המחבר על כל הנ"ל): ואנחנו אמנם כאשר חקרנו היטב במקראי קדש ובלשון העברית ויסוד שרשיה, מצאנו כי האמת אתנו בכל הדברים הללו, ונאמר:

לא מצינו צווי ברור בתורה לאמר: תקעו בראש השנה בשופר! וכן תאר זה „ראש השנה" לא נמצא כלל בתורה, ומכ"ש שאינו נזכר בתורה שהוא „יום הדין" וכל אבזרייהו שקבלנו בו, ורק מכללא נראה מהתורה שצריך ביום הזה (והוא ראשון לחדש השביעי) לתקוע בבית המקדש בחצוצרות, ועל הקרבנות דייקא, (כי ר"ה הוא גם ראש חדש, גם מועד ויום שמחה[1]) וכמו שנאמר „וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם (במדבר י').

אבל מצינו באחד לחדש השביעי (היינו בראש השנה) ביחוד שאמרה התורה שהוא יהיה לנו „זכרון תרועה" (ויקרא כ"ג), ויהיה לנו „יום תרועה" (במדבר כ"ח), ומזה נראה שיש ביום הזה חוץ התקיעות בחצוצרות על הקרבנות (שבכל המועדים ור"ח) עוד תקיעות מיוחדות לזכרון לפני ה', ויקרא בעבורו היום הזה בשם תאר מיוחד „זכרון תרועה" „יום תרועה". ולא נדע עדיין

---

[1]) וכן מצינו במשנה שהיו תוקעים בר"ה במקדש ג"כ בחצוצרות חוץ השופר (עיין ר"ה משנה פרק ג' משנה ג'),

באיזה כלי שיר יתקעו? אם ב ש ו פ ר; כי מצינו לשון ת ר ו ע ה גם אצל ש ו פ ר, כמו שנאמר אצל היובל (ויקרא כ"ה) „והעברת ש ו פ ר ת ר ו ע ה", או אולי בחצוצרות הללו; כי גם בחצוצרות נמצא לשון ת ר ו ע ה לפעמים, כמו שנאמר (במדבר י') „והקעתם ת ר ו ע ה וגו' וכי תבאו מ ל ח מ ה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם ונושעתם מאויביכם. גם מצינו שם שיש הפרש גדול בין הקולות, בין תרועה ובין תקיעה, עיין שם היטב בכתובים הללו. ומצינו לשון תרועה בשניהם יחד בשופר וחצוצרות (תהלים צ"ח) „בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'".

היוצא לנו מכל הנ"ל שבראש השנה צריך לתקוע ביחוד לחובו של יום, והוא יום תרועה מיוחד, ויום זכרון מיוחד, היינו שנזכר בו עם ישראל לפני ה' בזכירה מיוחדת, נוסף על הזכירה לפני ה' הכללית הנזכרת אצל המועדים ור"ח בתקיעת החצוצרות על הקרבנות. ובכתובים הנזכרים עד הנה אם יעיין הקורא, יבין כי זכירה זו לפני ה' תלויה בתקיעות הכלי שיר, וזכירה זו מהו היא? כבר מבואר בכתובים הללו שהיא לישועה.

ונראה מכל הנ"ל שבראש השנה יש בו עוד זכירה מיוחדת לפני ה', ובעבור זה עוד ישועה מיוחדת מאת ה', והישועה הזאת השניה אין זאת כ"א ישועת הנפש ממלחמת היצר וגם הוא הצר הצורר אתכם [1]) וממש כמו הישועה מן מלחמת האויב הגשמי והצר הצורר הגשמי הנזכר לעיל.

ומזה יובן שכלי שיר הזה של ראש השנה, שהוא יום תרועה, הוא דוקא בשופר; כי השם תרועה בלשון עברית וכן הפעל ממנו, מורה בלשון עברית אם לשמחה ואם לתוגה. ולהיותו פה כפי שאמרנו על הישועה והחרות של הנפש, ע"כ קבלו חז"ל שהוא בשופר, כמו שמצינו אצל היובל שהוא החרות הגשמי, שנאמר „והעברת שופר תרועה וגו' וקראתם דרור בארץ לכל יושביה" (ויקרא כ"ה) (ופירוש דרור ידוע כמו שמתרגם אונקלוס „חירותא", וכן העתיקו כל המבארים „דרור" „חופש" [2]).

ואחר הדברים האלה שכתבנו פה ע"ד השערה ורמז [3]) בתורה, נבוא להראות

---

[1]) ומזה תבין גם המליצה בשמונה עשרה של מוסף ראש חדש „ותשועת נפשם מיד שונא" הוא קיצר הענין הזה.

[2]) והמשנה (ר"ה פרק ג' משנה ד') מספרת לנו, שגם בתעניות היו תוקעין בשופרות חוץ מהחצוצרות, עיין שם.

[3]) כבר הקדמנו לאמר שהרמז הזה שהזכרנו הוא רק ע"ד השערה והומדנא, ואינו מדברים המחוקים והזרים, וביחוד לא יהיה זר בעיני בעלי דת הנוצרים אוהבי הרמז, שאמרו שכל המצות שבתורה המה רמזים לענין הנפש והשטן. וצריך שתדע עוד שכמה מן אבות הכנסיה של הנוצרים (קירכענפעטער) האליטו, שיו"ט של ראש השנה צוה ה' לזכר קבלת התורה, שהיו בה קולות רעם ותרועת קול שופר, עכ"ל. (עיין Holb Jüdische Gesch. T. 1 S. 206) כן נראה קצת מהתורה שאמרה „זכרון תרועה" וכן נראה מהתפלה אתה נגלית.

מקור אל קבלה זו בכתבי קדש שאחר משה רבינו, ונאמר: מצינו בספר תהלים שאמר אסף המשורר (תהלים פ"א): תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא וגו׳. בטרם נשים לב לחקור אחר ההוראה האמתית של תבות „חדש" „כסה", ומי זה הוא החדש בין חדשי השנה? ומי הוא זה יום החג הזה בין החגים שבשנה, על כל פנים דרך כלל אם נעיין בו נמצא זאת: שאמר שיש לישראל יום אחד חג ידוע או חדש ידוע בשנה שהוא חק מאז קבוע להם לתקוע בשופר, כמו שצום אלהי יעקב. ואם נעיין בכל תורת משה בראשי חדשים בחגים ובמועדים שקבע ה׳ חק לישראל שנה בשנה, אין זכר לתקיעת שופר לחג ידוע ולא לחדש ידוע, ונבין מזה שאף שאינו מפורש בתורה חג או חדש כזה שמצוה בו לתקוע בשופר, מכל מקום היה נהוג באומה בקבלה; אך איזה הוא החג הזה מן החגים שבשנה הנמצאים בתורה או בחדש אחד מחדשי השנה? לא נדע לעת עתה.

ואם נעיין עוד ביתר עיון ודיוק בכהובים הללו דאסף שהזכרנו, נמצא (להיותו משורר ודובר במליצה נשגבה) שיש בהם כפל לשון במלות שונות, ויהיה פה חדש וכסה ליום חגנו אחד הוא, כאלו אמר: תקעו בחדש שופר, תקעו בכסה ליום חגנו שופר, או החלק השני הוא כבאור על הראשון, ומפרש תבת „חדש" בבאור של „כסה ליום חגנו" כנהוג במליצה. (וכן הפסוק השני כי חק לישראל הוא ג"כ על זה האופן), ולא נוכל לפרש באופן אחר פה תבת „חדש", לא חדש ימים כי אם „יום ראש חדש" כמו: מחר חדש (שמואל א׳ כ׳), חדש ושבת קרוא מקרא (ישעיה א׳), לא חדש ולא שבת (מלכים ב׳ ד׳), והרבה כמותן שהוראתן „יום ראש חדש". אך איזה ראש חדש בשנה הוא ג"כ חג? אין ספק שהוא ראש השנה, וכמו שאמרנו שהחדש (ר"ל ראש החדש) הנזכר פה, הוא הוא יום חגנו הנזכר פה, גם פת"ח הידיעה בתבת בחדש, תורה על ראש חדש המיוחד בשנה והמצויין בעבור חגו (וכן מבארים חכמי הנוצרים השלמים את הפסוק: מתי יעבור החדש ונשברה שבר (עמוס ח׳) פי׳ „החדש" „ראש השנה"). גם יוכל להיות שפת"ח הידיעה במלת בחדש, המורה על זמן הידוע, היא היא הבאה אחר כך תבה שלמה והיא תבת „כסה" שהוראתה (לפי דעת המפרשים רש"י רד"ק והבן עזרא וזולתם) „זמן ידוע" או „זמן קבוע" (איינע בעשטיממטע צייט), וכן ליום הכסא (באל"ף) יבוא ביתו (משלי ז׳). או יהיה פירוש הפסוק כך: תקעו שופר בראש חדש הידוע, והולך ומפרש יותר לבאר שהוא הידוע, ואמר: בכסה ליום חגנו, ר"ל בראש חדש הזה המזומן והקבוע להיות בו יום חג, ויובן בו שהוא ראש השנה; כי אין ר"ח שבו חג כ"א ראש השנה, ולא ישכח הקורא שהוא נאמר מפי משורר המדבר בדרכי המליצה והרמז ובקצרה, וסומך על המבין, ובפרט שרמזיו הסתומים היו אז לזמנו ידועים שעל ראש השנה מרמז.

הוצא לנו מכל הנ"ל שתקיעת שופר בר"ה הוא דבר המקובל

באומה מתורה שבעל פה. ויש לקבלה זו יסוד במקרא והזוק גדול בעדות המשורר אסף בספר תהלים.

ואולי לא היתה זאת בקבלה ממשה רבינו, אך תקנה חדשה שחדשו חכמי ישראל מבית דינו של אחד השופטים הקדמונים שלפני דוד המלך, או מבית דינו של יהושע והזקנים, או מסופרים אחרים שהיו בישראל לפני דוד ואסף.

ומזה נראה מה שמחדשים הבית דין וחכמי הזמן, הוא דבר שמסכים עליו ה' כאלו הוא בעצמו תקן, וכמו שנראה מן העבור שעשה חזקיה, וקביעות החג של פסח ע"י הבית דין וגם ההוספה שהוסיף שבעה ימים של שמחה. (ומה צדקה בזה קבלת חז"ל שאמרה שקביעת המועדים תלויה בב"ד, וכמו שמצאו לזה אסמכתא בפסוק אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם). וזהו שהוסיף בה אסף המשורר ואמר: „כי חק לישראל הוא", ר"ל החק הזה לתקוע וגו' שופר, קבעו בני ישראל בעצמם, והרי הוא כאלו קבעו ה' בעצמו, וזהו שאמר: „משפט לאלהי יעקב", וכבר בררנו כמה פעמים וגם בספרנו זה, שיש „משפט" בתנ"ך פעמים רבות שהוראתו כמו „חק".

ונקרא החג הזה בשם „ראש השנה", גם זה שייך לתורה שבע"פ, או שהוא בקבלה כך ממשה, או שחדשו שמו חכמי ישראל בערך זמן חרבן בית ראשון, והראשון שמצינו במקרא שקרא את החדש השביעי הזה בשם „ראש השנה" הוא יחזקאל (עיין בספרו פרשה מ'), ועיין מה שכתבנו מזה בחלק ראשון מספרנו בית יהודה בפרק מ"ח ובהערה שם, (וכן חגגו הרוסים חג זה, והיתה התחלת שנתם בחדש אקטאבר, שהוא חדש תשרי אצלנו).

ועל דבר הקבלה ביד חז"ל שראש השנה הוא יום הדין, כבר דברנו מזה ג"כ בחלק ראשון מספרנו בית יהודה שם בפרק הנ"ל במה שיש בו די, יעיין שם הקורא. ומה ששואלים שלא נזכר בתורה מיום הדין הזה הוא שאלת הבל; כי מלבד התשובה הכללית שיש הרבה דברים בקבלה, כי על זה אנו דנין פה, יש עוד תשובה פרטית על זאת השאלה; כי בתורת משה לא נמצא שום דבר מענין העולם הרוחני, וכן לא נזכרת בה השארת הנפש וכדומה מטעם זה, כי התורה שהוא לקטן כגדול ולבלתי מבין כמבין, אין שם המקום לדברים כאלה מהרוחניים; וע"כ יבואו בתורה גם מהשכר והעונש רק מהגשמיים.

ואולי יש ג"כ רמז מן יום הדין בראש השנה במקראות הללו דאסף שהזכרנו בתבת „בֶּסֶה" ויהיה כמו כְּסֶה[1] או כסא (וכמו שנבאר אחר זה אי"ה באריכות), והכוונה „יום המשפט" ר"ל ששופט ה' את העולם; כי הכסא תאר אל משפט בתנ"ך, וישב שלמה על כסא ה' (ד"ה א' כ"ט), כלומר למשפט ה'

---

[1]) כבר בררנו בספרנו הפרסים שבלשון העברית וערבית ויתר לשונות המזרחיות המסתעפות מן העברית, הנקודות יש לאו הברות שונות ממחוז למחוז, וע"כ יש הבדל בין סופר לסופר, וביחוד נמצא זאת בהברת השורק והחולם, הצירי והסגול והחירק, שמחליפים זה בזה.

וזולתו הרבה, ואולי יש רמז ג"כ במליצה זו כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב (שם), והיו קוראין אז בימי דוד ושלמה את ראש השנה בשם כסא".

והנני בסוף הענין הזה לבאר באריכות קצת שרש כסה שדברנו כמו שהבטחנו לעיל, ונאמר: שרש כסה, עיין ראשונה בספרנו שרשי לבנון (מחברת א' שרש כסה), ודע שכמה משקלים יש לזה, א) כסא. ב) כסה, שש מעלות לכסה (מלכים א' י'), וראש עגול לכסה (שם), מאחז פני כסה (איוב כ"ו) וזולתן. ג) כס. ד) (לדעתנו) כֶּסֶא, ליום הכסא יבוא ביתו (משלי ז'). ה) (לדעתנו) בכסה ליום חגנו, שאנחנו עוסקים בו, וגם במשלי (שם שהזכרנו) תהיה הכוונה שיבוא על ראש השנה, שהוא יום המשפט.

והנה באמת רבו הבאורים על תבת כסה דאסף וכסא זה במשלי, מהם אמרו: שפירושו זמן קבוע או זמן ידוע, כמו שהזכרנו לעיל מזה. תרגום הירושלמי (במשלי שם) מעתיק „יום הכסא" „יומא דעדא", נראה לי שכונתו „יום החג" (היינו יו"ט); כי החג (ר"ל היו"ט) יקרא בלשון ערבית בשם „עד" או „עיד" ד"מ: „אל עד אל כאביר" (ר"ל החג הכביר היינו יו"ט הגדול). „אל עד אל סגיר" (ר"ל החג הצעיר היינו יו"ט הקטן), וכן נקרא גם בלשון התלמוד עד או עיד (עיין מסכת עבודת אלילים דף ב' [1]). ודע שגם אצל הרומיים היה חג ביום י"ג או ט"ו בכל חדש, והיה נקרא אצלם היום הזה בשם „אידוס". ואולי זהו שאמרו במשנה שם „לפני אידיהן", ובגמרא שם: רב ושמואל חד תני בא' וחד תני בע', עיין שם [2]). והחכם אבן עזרא בפירושו למשלי ותהלים שם מפרש בפירוש השני כסא גם כסה, ראש חדש, מפני שהלבנה מתכסה בו, וכן הוא דעת חז"ל ותרגום הירושלמי בתהלים שם, וזה חזוק לדברינו לעיל. והחכם געזעניוס מפרש „זמן מלוא הירח" מלשון סוריא „כסא", וג"כ החג שחוגגים בזמן הזה נקרא כן בלשון סוריא, עיי"ש בדבריו.

ובזה תם הדרוש הזה של ר"ה, וממנו יתד וממנו פנה על אמתת תורה שבע"פ וקדמותה, ונבוא הפעם בעזר ה' להעמיד לעין הקורא עוד ראיות הדרשות כיד ה' הטובה עלינו, ונאמר:

---

[1]) ואמרו שם בתלמוד שהוא מלשון עדות עיי"ש, ואולי מזה גם מלת עדות הנמצא שם בדברי אסף כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב עדות ביהוסף שמו", ר"ל חג אשר עשהו ביוסף, שם יוסף הוא פה גם לכלל ישראל (ועיין בקאפיטל הקודם לאסף זה, כמו שנקרא גם יעקב וגם ישראל). וכבר בררנו בספרנו תולדות שם, שמן המאמר שם „בצאתו על ארץ מצרים וגו'" מתחיל ענין אחר שאין לו שייכות עם הענין הקודם.

[2]) יוכל להיות שהיה נעלם כל ענין חג הרומיים מן האמוראים מהדברי התלמוד, כי בבבל גרו בין הפרסיים; ולכן באמרו אלה האמוראים את דברי רב ושמואל שלא ככוונתם. ואין ענין זה מן ההלכות והדינים שהמה מדברי קבלה, אבל בדברים כאלה רשות לכל אדם לחוות דעתו, כמו שהורו לנו הגאונים, ועיין מה שדברנו מזה לעיל בראשית ספרנו זה.

ג) בתורה נאמר רק חצוצרות לתקוע בהן במקדש ה׳ על הקרבנות, דוד ושמואל תקנו סדר המשוררים ובהרבה מיני כלי שיר (ד״ה א׳ ט׳). גם חלק דוד את הלוים אל כ״ד משמרות, והלא כל אלה היא הוספה על מצות התורה?

והקורא בספר אריסטיאה היוני (המספר לתומו, ואשר דבריו מקובלים מאד להנוצרים) ימצא הרבה דברים חדשים בסדר עבודה במקדש מה שלא נזכרו כלל בתורה, עיין דבריו על הסדר בדבר הכהנים, וכן הקורא בדברי הקונסיל הרומי מארקוס (שהיה שופט על היהודים בירושלים, מהרומיים) מה שהולך ומספר מן הפראַצעססיאָן שעשו הכהנים והלוים וכדומה (עיין חלק א׳ בית יהודה צד 30) ואין מזה כלל בתורת משה, (ולא אזכיר הפעם פה מה שמובא בתלמוד מעבודת יו״כ וכדומה). מעתה אם נאמר שלא היו אלה הדברים נהוגים כלל עד זמנם, ורק מדעתם הוסיפו, וא״כ נראה מזה שהדברים הללו וכיוצא בהן לא נקראו הוספה, וא״כ היה רשות גם לחכמי המשנה הקדמונים שישבו על כסא משה, כמליצת מחוקק הנוצרים, להוסיף מדעתם דברים כיוצא בם, והוספתם קדש. ואם נאמר שהיו הדברים הללו מכבר עוד ממשה רבינו אך לא היו בכתב ורק בקבלה בעל פה, א״כ הלא היתה תורה שבע״פ!

ד) מי נתן רשות לעזרא להעביר מנין החדשים מניסן לתשרי, והיא מצוה ראשונה בתורה?

ה) עזרא היה נקרא סופר (ר״ל מלומד) מהיר בתורת ה׳, במה היתה מהירתו הכי הקריאה לבד ופירוש המלות, הלא גם התינוקות יודעין לקרות להבין פירוש המלות? אין זאת כי היה חוקר ודורש בהלכותיה ובפירושיה הכלולות בתורה, וידע בקבלת פירושיה, והיא תורה שבע״פ [1]).

ו) ה׳ צוה שישאל חגי את הכהנים תורה, (וכבר בררנו שלשון זה „תורה״ פה, הכוונה ענין מתורת כהנים, וכמבואר שם בחגי, וכמו שיבוא להלן), האם היתה השאלה אם יודעים לקרות בתורה? הלא אף תינוק היודע לקרות ומבין פירוש המלות, הלא הוא ישיב על כל שאלה ושאלה שבתורה ככתבה, אם לא שנאמר, ששאל אותם שאלות עמוקות הצריכות סברא וחקירה ודרישה הרבה, ועפ״י כללים ועפ״י מסורה (הנקראת תורה שבע״פ). והנה הכתוב מעיד שם שלא ידעו הכהנים, עוד נראה שם שהכהנים ענו ראשונה: לא! ר״ל איננו טמא; ונראה מזה שרביעי בקדש הוא טמא, ואם נעיין היטב בספר ויקרא שהוא תורת כהנים, לא מצינו כלל רביעי בקדש שיהיה טמא! אין זאת, כי זאת היתה הוספה מתורה

---

[1]) ההוספות הללו נקראו מאז בשם מדרש, ר״ל מה שחקרו ודרשו (אונטערזוכט) כמו שנאמר: כי עזרא הכין את לבבו לדרוש את תורת ה׳ (עזרא ז׳). ומזה קראו אח״כ כל החקירה בהמצות שבתורה בשם מדרש. ואח״ז שאלו שם זה לכל חקירה, וזה היה בזמן האמוראים שקראו כל דבר שחדשו לשעתם המגידים (פרעדיגער); כי כן דרך הלשון להשתמש בזמן מהזמנים בשמות שהונחו ראשונה רק על דבר אחר, אע״פ שהענינים רחוקים זה מזה.

שבע"פ, וזה שאמר להכהנים: ועתה שימו נא לבבכם וגו׳, ר"ל למדו היטב וחקרו ודרשו, כי על הקריאה לבדה ועל פירוש המלות לא תפול מליצה זו, ונקל היה להם לקחת ספר ויקרא ולעיין בו [1].

ומה ששואל המחבר הזה והדומים לו, שלא נזכר כלל בתנ"ך שם וזכר תורה שבע"פ? אני בעניי בעזר החונן לאדם דעת מצאתי הרבה אחרי החקירה והדרישה בתנ"ך:

א) בדברי הימים מצינו שמזכיר תורה שבע"פ, ונקראת שם בשם „העתקה" (ר"ל: קבלה, מסורת), כמו שנאמר שם: והדברים עתיקים (ד"ה א׳ ד׳). ר"ל: והדברים הללו הם מדברי קבלה, בעל פה [2], וכוונת עזרא באלו הדברים לאמר אף שלא נזכרו מהם בנביאים הראשונים, מכל מקום כתבתי אותם; מפני שהמה אצלנו מדברי קבלה, עיי"ש רד"ק ורש"י ויתר הפשטנים [3]). וכן מעתיק לוטער (Dr Luther) שם בד"ה והדברים עתיקים: וויא דיא אלטע רעדע לויטעט, והכוונה בו „וויא דיא מינדליכע טראַדיציאָן לעהרט":

ב) הבאור על התורה והנקרא אח"כ בתאר „תורה שבע"פ", הוא הנקרא לקדמונינו בתלמוד בתאר „שמועה" בלה"ק (ובארמית שבתלמוד „שמעתא") (ועיין היטב בחלק שני מספרי בית יהודה צד 266 בהערה מה שכתבנו מענין הזה), ויקרא כן, לפי שבאור התורה הוא בקבלה מפי השמועה, ונכלל במלה זו גם הבנת הענין ע"י שקלא וטריא, וכאשר נעיין בעין חודרת נמצא שנזכר באור התורה זה בלשון הזה ממש „שמועה" בדברי החוזה ישעיהו (כ"ח ט׳): את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה, כוון במלות „יורה דעה" אל המקרא שבתורה (טעקסט) כפי פשוטו, ובמלות „יבין שמועה" אל הלמוד של השקלא וטריא בבאור התורה, והוא הנקרא בעזרא בשם „בינת מקרא" כמו שנאמר שם: ויבינו במקרא. וכבר כתבנו משרש ירה (בחלק ראשון מספרנו בית יהודה בפרק מ"א) על מה הונח: עיי"ש היטב ותבין כוונתנו פה ביתר שאת.

ג) ספר קהלת כבר מבואר שהוא נכתב בספר בזמן גלות בבל, והוא היה ראשונה בע"פ משלמה המלך שחברו, ונתוספו עליו כמה פסוקים בסופו מעזרא וחבריו או תלמידיו, והמעיין בפסוקים הללו האחרונים בסופו, יראה בעליל,

---

[1]) חכמינו ז"ל במסכת פסחים (פרק א׳) חקרו חקירה עצומה אחד בענין הזה, ואנחנו אמנם הלכנו פה בדרך פשט המקרא, ועיין גם בחני בתרגום יונתן ובאבן עזרא, ברש"י ורד"ק, ובשרשים לרד"ק שרש קדש.

[2]) וכן בא מזה התאר אל הסופרים הקדמונים: מעתיקים, ר"ל מעתיקי השמועה. ומזה הפעל: אשר העתיקו אנשי חזקיה (משלי כ"ה), ר"ל מהדברים שהיו בע"פ ראשונה, הביאום בכתב.

[3]) ובאמת כמעט רוב ד"ה ובפרט יחוסי הדורות כלם ענינים חדשים בערך התורה.

שכבר היו אז קבוצים של חכמים מבארי התורה, והם הנקראים שם בתאר „אספות", ובלשון המאוחרת היינו בלשון התלמוד נקראים אלה הקבוצים בשם „בתי ועד" גם „בתי מדרש". והחכמים אלה נקראו שם בקהלת בשם „בעלים" ר"ל „אדונים", ובלשון הארמית והתלמודית „רבנים", כי תרגום ארמי של אדון „רבן", ועיין תרגום הירושלמי שם. וכן נראה גם מדברי החכם הנוצרי געזעניוס בשרשיו בערך „אספה" וז"ל: „אספה ר"ל קבוץ, וביחוד קבוץ חכמים (קהלת י"ב י"א) בעלי אספות „ראס הייסט מיטגלידער דער וויזענפֿערזאממלונגען, זאָ פֿיל אלס דאס פאראלעלע חכמים בייא דען ראבבינען (ר"ל בלשון התלמוד) קאָמט דער אויסדרוק (אסופה) אין דער זעלבען בעדייטונג פֿאָר, פֿערגלייך מועדי אל (תהלים ע"ד ט'), פֿילייכט פֿאָן איינער אֶהנליכֿען זאַכֿע", עד כאן לשון געזעניוס. וכן מעתיק לוטער שם בקהלת בעלי אספות „מייסטער דער פֿערזאממלונגען" עכ"ל. וכוונת לוטער ג"כ אל מה שנקראו אח"כ בשם „רבנים"; כי „מייסטער" שלפנינו הוא רבי, או רב, ועיין תרגום שם בקהלת ובן עזרא ורש"י, ועיין גם בבאור להחכם בן מנחם (מענדעלסזאהן).

ובאמת המעיין בפסוקים הללו בקהלת בעינים פתוחות על הסדר, בהכרת הלא יודה על קבלת תורה שבע"פ ודברי סופרים, כי הכתובים הללו בפה מלא מזכירים את אלה, ומצוים לשמוע אל הקבלה.

ובספר תהלים כבר אמרנו שנזכרו בתי מדרש הללו בשם „מועדי אל" (תהלים ע"ד) וכמו שהעתקנו דברי געזעניוס, ודבריו אלה של געזעניוס לקוחים ממפרשים קדמונים עברים ונוצרים (עיין Hebr. Alt. H. E. Warnekros).

(ומזמור זה בתהלים ע"ד שהזכרנו על פני כלו, יתן עדותו שנתחבר בימים מאוחרים בבית שני, בעת צרה וצוקה, ולדעת קצת בזמן מלחמת היונים, הוא זמן החשמונאים), וכן באשרי תמימי דרך על הסדר, מדבר שם רק מן תורה שבע"פ ומן חכמיה, כמו שכבר הוכיח בראיות גמורות חכם גדול מעמנו, (שהעתקנו דבריו בתשובתנו על ספר שיר השירים) וכמו שנזכר מזה להלן. וכן נזכרו החכמים וטוב לקחם בספר משלי בכל הספר. וכן בבן סירא מזכיר בפה מלא הסופרים, וביחוד בפרשה ל"ט על הסדר, כמו שיבוא אחר זה אי"ה, והשם התאר „תורה שבע"פ" נתחדש בזמן האמוראים, ובפי חכמי המשנה היתה נקראת בשם „הלכות" כמו שבררנו כבר בספרנו יהושפט די באר בעזר השם.

והתורה שבע"פ בכלל נקראת בתנ"ך בשם „לקח" ויובן בו לדעתי מה שנקרא בלשון המאוחרת בספרי המשנה וזולתן בשם „מסורה" „וקבלה" (איבערליפֿערונג, איבעררייכֿונג, לעהרע, אונטערווייזונג, בעריכֿט, אונד ערצעהלונג) וממש מה שנקרא בלשון לאַטינא בשם Traditio (טראדיציאָן), ואין לקח הקריאה בספר, אך הלמוד ההשכלי, והבנת דבר מדבר, ובאור רחב עפ"י שקלא וטריא, כמו: וידעו תועי רוח בינה ורוגנים ילמדו לקח, (ישעי' כ"ט), ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון

תחבולות יקנה (משלי א׳), כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו (משלי ד׳), וממש כמו השם מסורה או קבלה, והפעל: משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע (אבות פרק א׳); כי השומע הוא המקבל, והמשמיע הוא המוסר, והדבר המסור והמקובל היא הקבלה או המסורה; ככה השם לקח (קבל ולקח נרדפים המה בהוראה), ומזה הפעל: הלוקחים לשונם וינאמו נאם (ירמיה כ״ג); כי בא לפעמים על הוראה זו שהזכרנו גם בענין רע, וכן הטתו ברב לקחה (משלי ז׳), שמשתדלת הזונה בהרחבת דברים להטותו מדרכו וממחשבתו הטבה, כדורש חכם המשתדל להרחיב מליצתו ולבאר כוונתו בהרחבת דברים בשקלא וטריא ובהיקשים הגיונים, בכדי ללכוד לב שומעיו. ומזה הענין מפרש המדרש רבה „ויקח קרח״ (במדבר ט״ז), וכמו שהביא דבריו רש״י שם: משך ראשי סנהדראות בדברים, כמו קח את אהרן, קחו עמכם דברים, עיי״ש ברש״י. ויפה מדמה החכם געזעניוס השם לקח אל תבה היונית Paralambano מן הוראת הלקיחה (נעהמען) אל הוראת הלמוד, עיי״ש בדבריו. ובאמת כאשר ירדתי אל עומק הוראת תבה זו בלשון היונית ויסודו העקרי, ראה זה מצאתי, שהוראתו העיקרית בתיבה זו .$\pi\alpha\varrho\alpha\lambda\alpha\mu\beta\alpha\nu\omega$ בלשון היונית והוראתה ממש מסורה וקבלה לכל אופניה, וכן יבוא בעברית על הספור שרש תנה, וכן תרגם הירושלמי ולמען תספר (שמות י״ד) דתתני, ויספר משה (שם י״ח) ותני, ומזה שם יתנו צדקות ד׳ (שופטים ה׳) פירוש יספרו, יענו, ידברו, ומזה בתלמוד הפעל תני, והתאר תנא, והשם מתניתא, והעברית משנה, והפעל שנו והתאר שונה (עיין היטב בחלק השני מספרנו בית יהודה (פרק כ״ב) על הסדר שדברנו מזה באריכות) ועיקר שרש „תנה״ בעברית הוא לקוח משרש נתן (געבען) ממש כמו לקח (נעהמען), וכמו קבלה ומסורה, וכמו משא ומתן (אונטערהאַנדלונג) של הלכה.

ואחרי שזכני אלהי חסדי בטובו הגדול, ויגל את עיני במעט זוהר להביט קצת נפלאות מתורתו, אחר העיון, ובררתי מקדמות תורה שבע״פ שלנו, ומהסופרים; אקוה כי עוד על אחת משנה כהנה וכהנה יחזו חכמים וטובים ממני, וכמאמר הכתוב: תן לחכם ויחכם עוד. ועתה אכין את לבבי בעזר השם לחקור בדבר הסנהדרין והכהנים להשיב חורפנו דבר, ונאמר: כבר אמרנו לעיל בההתחלת המחלקה השלישית שמצינו (שמות י״ח) בפרשת יתרו שבחר משה מכל שבטי ישראל דיינים ר״ל שופטים, ומבואר יותר בפרשת דברים: הבו לכם אנשים חכמים וידועים וגו׳ (ומכאן נראה גלוי שהעם בעצמם בחרו את השופטים הללו, ר״ל הדיינים, ולא נבחרו ע״י הכהנים) ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים וגו׳, ואצוה את שופטיכם בעת ההוא וגו׳ (וכל הצוואות הללו לא נזכרו כלל בפרשת יתרו, מכאן נראה ג״כ שהיו הרבה דברים בעל פה) לא תכירו פנים וגו׳ ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון. מכאן נראה שאף פה בפרשה זו לא כתב משה את כל הכללים הללו והדינים שמסר לשופטים, אולם סמך על אלה שמסר להם בע״פ, ואין לך עדות ברורה יותר מזה, שהנו מסורים להשופטים מפי משה יסודות כוללים

ודינים רחבים ביסודי חכמת המשפט בע"פ שלא באו בכתב; כי התורה נכתבה רק בקצרה.

השופטים הללו היו דיינים בדיני ממונות ודיני נפשות וכדומה, וכנראה מספרי התנ"ך על הסדר.

מלבד אלה השופטים המלומדים, היו אז ג"כ זקנים (סענאטארען) שבעים איש, כמו שנאמר: „ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' ונשאו אתך וגו' (במדבר י"א). ומקום מושב הזקנים סענאטוס [1]) היה האהל מועד, כנראה מן התורה, (ועיין חלק א' מספרנו בית יהודה פרק ה'), ופי' „אהל מועד" „אהל הכנסיה", ומזה קראו אח"כ בימים המאוחרים בשם „כנסת הגדולה" ואח"כ בשם סנהדריא (ופירושו ישיבת זקנים), כי נשתנו שמות התארים באומה לפי השתנות הלשון המדוברת מזמן לזמן [2]) והנימוסים וההנהגות וסדר המדיני. וכן תאר „שופט" הוא הוא ממש תאר „דיין" (ולשון מקרא הוא, ונמצא היחיד ממנו דַּיָּן, ובתרגום ארמית כל „שופט" במקרא, מתורגם דיין) וגם „חכם", כמו שנאמר: גם אלה לחכמים הכר פנים במשפט (משלי כ"ד), פי' חכמים פה, דיינים. וכן קראה התורה בעצמה את השופט בשם חכם, כי השחד יעור עיני חכמים" (דברים ט"ז), וכן זקן (דער עלטסטע) „ורב" (דער עלטסטע) אחד הוא, וכמו שיאמר העברי „זקן ביתו" (בראשית כ"ד) כן יאמר „רב ביתו" (אסתר א'), וכן „מושיע ורב" (ישעיה י"ט), „רב החובל" „רב הטבחים" וכדומה. ומזה „רבי" ובארמית „רבן" והרבוי „רבנים" וכלו חד הוא, וכמו שהרחבנו לדבר מזה באריכות בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה (פרק קי"א) ובמקומות זולתו [3]) ומלבד אלה הזקנים אז בזמן משה, היו ג"כ נשיאים (שטאם פירסטען) מהשבטים, כמחבר בתורה.

---

[1]) בשמות התארים הלועזיים „סענאט" השתמשנו פה להיות תארים המובנים יותר בימינו אלה, והקורא יכנה את הזקנים הללו ומושבם איך שירצה.

[2]) בהתחלת בית שני כאשר נתפשטו היונים בעולם, דברו גם היהודים בלשון היונית, וכתבו בלשון הזה לפעמים ספריהם, ובפרט היהודים העללעניסטען, כמו שדברנו מזה הרבה בספרינו הקודמים, וגם ספרי התורות כתבו בלשון היונית, ומהיהודים הללו שדברו בלשון היונית ובפרט באלכסנדריא של מצרים ומחוזותיה, נתחדשה ביונית לשון חדשה הנקראת העללעניס, והם חדשו גם הרבה תבות חדשות, ומאלה השמות החדשים היה השם סנהדריא, והמונים המונים זולתו. ומזה תבטל טענת זה המחבר על קריאת זה השם סנהדריא, ומהעדר ידיעה דרש דרשות של דופי והבל יפצה פיהו.

[3]) וגם פה בספר הזה הרחבנו לדבר מזה כמה פעמים, יען כי המחבר הזה זה כשלו לשאול פעם בפעם שאלת הבל, לאמר: התורה צותה לשמוע לשופטים, אך לא אל רבנים? וכדומה שאלות כאלה.

כל אלה השופטים והזקנים והנשיאים (ובכללם גם הנשיא הכולל, ר"ל המלך שעמד אחר כך בישראל), רובם ככלם הם ישראלים, לא כהנים ולא לוים. וכן צוה משה כשיבואו לארץ יעמידו שופטים ושוטרים בכל עיר ועיר, גם שופטים ראשים בכל שבט ושבט, והשופט הראשי זה היה הממונה על בתי משפט אשר בעיירות הללו שהיו משבט אחד, כמו שנאמר: „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וגו' לשבטיך" (דברים י"ח)[1] ובכל זמן בית ראשון מצינו בתנ"ך שאלה הנזכרים עם היותם עפ"י רוב ישראלים ולא כהנים ולוים, שפטו כל דין ומשפט באומה, ולא לבד דיני ממונות ונפשות, אף כי דיני מצות המעשיות לפעמים, כגון דיני שבת וגלוי עריות וכיוצא בו, כמו שמצינו גם אחר גלות בבל, שנחמיה בן חכליה הזהיר את העם על חלול שבת (וראשונה בהתראה כדין תורה) ואמר: שאם יחללו עוד את השבת ישלח ידו בם (נחמיה י"ג); גם על דבר עריות היה מקלל ומכה, כמו שנאמר (שם): „ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם וגו'", ולא זו ששפט את הישראלים, אבל גם את הכהנים בני הכהן הגדול ויגרשם מהסתפחת ביהודים, ונחמיה לא היה כהן ולא לוי כי אם שופט[2]), וכן השופטים והדיינים שהעמיד עזרא בפקודת מלך פרס (עזרא ז') היו יכולים להמית ולשרש, וכן במצות הזקנים היו קונסים את נכסיהם ומחרימים כל אשר לא יבוא בפקודתם לשלשת הימים (שם יו"ד). מרדכי ואסתר העמידו לישראל יו"ט חדש, ותענית, ודינים, וקבלו עליהם כל ישראל, ומרדכי לא היה כהן ולא לוי כי מבנימין היה, ולא מצינו שמרדכי ואסתר שאלו את הכהנים והלוים בזה. וכמה שופטים היו בישראל אחר מות יהושע (וגם הוא בכלל) בזה אחר זה ערך שלש מאות שנה, ושפטו את ישראל ויעשו מלחמות, וענשו והרגו מבני ישראל אשר לא שמעו בקולם, וכגון המעשה של גדעון עם אנשי סכות ופנואל, וזולתם, ולא היו אלה לא כהנים ולא לוים (זולת עלי ושמואל), וגם לא שאלו את פי הכהנים והלוים לפסוק פסקיהם של המורדים הללו בישראל.

והסמיכה לדיינים לדון ולהורות היתה ע"י ראש השופטים אח"כ (היינו המלך), כמו שמצינו אצל יהושפט (ד"ה ב' י"ט) שהוא בחר בעצמו את השופטים, ולא מצינו שם ששאלו את הכהנים בזה או שלקחו מהם הסמיכה.

וגדולה מזו נראה גלוי בתנ"ך שאף לבחור כהן גדול ולתת לו הסמיכה לזה, לא היה דוקא ביד הכהנים כי אם גם ביד ראש השופטים, וגם היה

---

[1]) ועיין למב"ן שם, ויפה הוכיח שם הרמב"ן שבחוץ לארץ אין אנו חייבין במצות מנוי השופטים, עיי"ש. ורצה לאמר בית דין הגדול, היינו סנהדריא, והממונים ג"כ על דיני נפשות, אבל בעלי הוראה באיסור והיתר היא מצוה תמידית אף בחוץ לארץ; כי דיני איסור והיתר המה מהמצות הנוהגות בכל מקום.

[2]) וע"כ לפי דעת המחבר הזה יהיה גם נחמיה מן העוברים על תורת משה לשפוט לדון ולהורות, והלא היו שם כהנים הטובים ויקרים? .

כח בידו לגרשהו ולבחור אחר תחתיו, כמו שנאמר: „ויגרש שלמה את אביתר מהיות כהן (ר"ל כהן גדול) לה' וגו', ויתן המלך את בניהו וגו' ואת צדוק הכהן נתן המלך תחת אביתר" (מלכים א' ב'), ומי לא יראה פה בעינים פקוחות שהשופטים הגדולים אף שהיו ישראלים, היה רשות בידם לבחור כהנים גדולים, וגם לשפטם ולהורידם מכסאותם, ומכל שכן לשפוט את הכהנים ההדיוטים והלוים, ושלמה המלך לא היה לא כהן ולא לוי ולא נביא[1]) אך חכם ומלומד גדול, וראש הסנהדרין, היינו נשיא הכולל[2]) ראש השופטים והזקנים, לכן היה בידו הכח הזה, וכן הוא בכל שופט הגדול, אם הוא ישר וצדיק וחכם בתורה, הוא גדול מן הכהן גדול שאינו חכם ומלומד בתורה כמוהו, ואם היה הכהן הגדול יותר במעלת התורה והחכמה מן השופטים הגדולים, אין ספק שנעלה הוא על השופטים הללו, ובפרט שהוא כהן גדול.

ביד הכהנים היה תמיד המקדש, האורים ותומים, הקרבת קרבנות, מראות נגעים וזולתן מהמצות הנקראות חקים דווקא, הנזכרות בתורת כהנים, ר"ל בספר ויקרא, ואלו הדברים היה אסור שיתערב זר, אף אם היה נביא, חכם ומלך על כל העולם[3]) ושאלת חגי את הכהנים היתה ע"פ ה'.

ומה שבחר ה' בשבט לוי ובכללם הכהנים להיות שבט מקודש? היה בעבור שכל השבט איש לא נעדר מהם נשארו באמונת ה' בעשית העגל, וראשונה בחר ה' בבכורים (יהיה הבכור מאיזה שבט שיהיה) לעבודת ה' ולקדושתו, והיו אז הבכורים כהנים לה', וכיון שגם הבכורים לא היו יוצאים מהכלל שעבדו אח"כ עבודה זרה, היינו העגל, בחרו תחתם הלוים, (עיין שמות ל"ב, במדבר ח' ול"ב). ומצינו שהקריבו הבכורים קרבנות קודם עשית העגל, כאשר בנה משה מזבח לה' תחת ההר, (עיין תרגום אונקלוס שם). וכן נקראו אז הבכורים בשם כהנים (שמות י"ט), ועיין רד"ק שרש כהן.

ולהיות הכהנים והלוים אז שבט מובדל וחפשי מכל עסקי העוה"ז, וגם פרנסתם היתה מוכנת להם מאחיהם בני ישראל, שכלם היו אז עובדי אדמה, וגם הרבה מקנה להם, והיה לשבט לוי כלו אז פרנסה בריוח מתרומות ובכורות בהמתם וצאנם וראשית הגז וכדומה, והאיש שהוא חפשי מכל עסקי וטרחי הפרנסה, ועבודתו כלה רק לה', האיש הזה ראוי לו שילמד תורה וחכמה, ויעמיק בהם, וידרוש בהם

---

[1]) כי כן ספריו נכללו רק בכתובים ולא בנביאים. ואף שנאמר אל שלמה שנראה אליו ה' בחלום ודבר עמו? כל זה אינו מורה שהיה נביא, וכן נאמר: ויבוא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה (בראשית ל"א), וכן: ויבוא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה (שם כ').

[2]) ובספר יחזקאל קורא את המלך בשם נשיא, וכן יקרא שם את דוד המלך בשם נשיא, ומן זמן יחזקאל והלאה, נראה שהתחילו לקרוא את ראש הסנהדרין בשם נשיא

[3]) ונמצא בתלמוד כאשר היו מסופקים חכמי התלמוד באיזה דין השייך לאלה החקים, היו שואלים את פי כהן מלומד, (עיין בכורות דף ל' ע"ב).

יומם ולילה, עד שיהיה מוכשר לכל חכמה ותורה יותר מזולתו, וישפיע כתורתו וחכמתו לאחיו העוסקים רק בעסק פרנסתם, ומכ"ש בעבודת האדמה שאין להם פנאי ללמוד, ובפרט שהיה שבט לוי כלו אז בזמן משה גם יראי ה' בכל לבם, ולכן נמצאו אז להורות את העם ג"כ מתורת ה', וכדומה, כמו שנאמר: יורו משפטיך וגו', ובחרו אז מהם עפ"י רוב מורים ומלמדים, ולפעמים שופטים, וגם שוטרים מהלוים, לא בעבור יחוסם אך בעבור כשרונם בחכמה וצדקתם. ואם היו מיתר השבטים לפעמים איזה אנשים שגם הם היו אנשי צדק ויושר, וגם הם נתנו לבם רק אל תורת ה' וחכמתו, בחרו גם מהם למורים ומלמדים ושופטים באומה, איש איש לפי כשרונו וחכמתו וצדקתו. ואם היו מהכהנים והלוים איזה אנשים הדיוטים ובורים, או רחוקים מיראת ה', הרחיקום ג"כ מלהיות שופטים או מורים, ולכן בזמנים מאוחרים כאשר נתקלקלו רבים מהכהנים הלוים, ובשבטים אחרים להיותם רבים, נמצאו בהם לפעמים יותר חכמים ומוכשרים, אז בחרו מהם; כי למורי האומה ומלמדיה העיקר הוא לבחור בעלי מדע וחכמה, ולזה יהיו ג"כ אנשי יושר וצדק, ואם יהיה המורה והמלמד רק מיוחס ולא חכם ומלומד, מה יתן ומה יוסיף יחוסו לזה. והנה עזרא הסופר נבחר רק מחמת חכמתו בחכמת התורה בתכלית ההפלגה, כעדות הכתוב שהכין את לבבו לתורה; דאל"כ אם רק היחס הוא העיקר, היו בוחרים אז את הכהן הגדול שבזמנו [1]), אך מסתמא הכהן הגדול אז לא היה כל כך מהיר בתורה כמו עזרא, שהיה סופר מהיר בתורת משה. וכבר ידעת קורא נעים! הבאור של סופר, שהכוונה בו מלומד, וכמו חכמי הסופרים בתלמוד.

והנה בגלות בבל ובבית שני נתפזרו היהודים בכל העולם, ולא נשאר בארץ ישראל מהם אז כי אם מלך קטן מאד משבט יהודה ובנימין, כי מלבד עשרת השבטים (שבתוכם חלק רב מהלוים) שנתגרשו כבר והלכו לארצות רחוקות למדי, אלא אף משבט יהודה ובנימין לא שבו לארץ ישראל אז כי אם חלק קטן, ועמהם גם כמה מהלוים והכהנים, גם הביא עזרא אח"כ מנהר כספיא (בגבול ארץ מדי מגלות עשרת השבטים) לוים, ומזה החלק הקטן מיהודה ובנימין ששבו, התחילו רבים מהם כבר לעסוק במלאכה ובמסחר (ועוד מזמן שלמה החל המסחר בין היהודים), ועזבו רבים את עבודת האדמה וגידול מקנה, וא"כ נתמעטה בזה פרנסת הכהנים והלוים, ורבים מהלוים נעשו בעצמם עובדי אדמה, כנראה מספר נחמיה (פרשה י"ג), ובבית שני מצינו שאפילו מכהנים הגדולים והחשובים היו בעצמם עובדי אדמה ובעלי מלאכות פשוטות, ומכ"ש הכהנים והלוים שגרו אז במדינות אחרות רחוק מאד מארץ ישראל. וכל השנוי הזה היה סבה גדולה למעוט

---

[1]) הכהן הגדול אז היה יויקים, ואחריו אלישיב, (עיין פלאוויאוס קדמוניות ספר י"א פרק ה'). והרמב"ם שכתב שעזרא היה כהן גדול, לא אמר כלום במחילת כבודו, ועיין נחמיה (י"ב יו"ד י"א) סדר הכהנים הגדולים מן ישוע בן יהוצדק עד אבי אביו של שמעון הצדיק.

התורה והחכמה אז בין הכהנים והלוים, חוץ מהכהנים הגדולים שבבית שני לפעמים יחידים שלא יכלו אפילו לקרוא בתנ"ך. ובראשונה אחרי מות הזקנים ויהושע והשופטים היינו בזמן עלי הכהן, מצינו שהיו מהכהנים הנכבדים כמה יחידים שנתקלקלו ביראת ה' ובמוסר ומדות, כגון חפני ופנחס בני עלי הכהן, ובסוף בית ראשון מצינו שהיו הרבה מהכהנים והלוים עובדי עבודה זרה, ומהם כהנים שלא מלו בשר ערלתם (יחזקאל מ"ד), ומהם מצינו בזמן עזרא שחללו את הכהונה בלקיחת נשים נכריות, והרבה נשתקעו שלא יכלו לברר את יחוסם ונגואלו מן הכהונה (עזרא ב' נחמיה ז' [1]) ואח"כ קודם הצלחת החשמונאים פשעו המון רב מן הכהנים, וגם הכהנים הגדולים בעצמם היו עובדי עבודה זרה של היונים, וגדולה מזו שהכהנים הגדולים בעצמם השתדלו להעביר את דת ישראל ולכבות אורה לנצח ולהביא כל בית ישראל תחת דת היונים, וכמו שנדבר מזה אי"ה להלן באריכות.

כל זה שהזכרנו היה עוד יותר סבה שלא נשארה החכמה והתורה דוקא ביד הכהנים והלוים, והיו בעבור זה מאז בוחרים השופטים מן החכמים והישרים שמצאו באומה יהיו מאיזה שבט שיהיו, ובפרט שמעולם לא נאסר לבחור חכמים מורים ושופטים מכל השבטים, כדלעיל:

אם נעיין היטב בתנ"ך נמצא שהנשיאות והמלכות היו תמיד נכבדות מן הכהונה ומן הנבואה; הרי מצינו „אחרי שאול ואחרי שמואל" המה יסד דויד ושמואל" (ד"ה א' ט'), (ועיין הוריות דף י"ג ע"א). „היה דבר ה' גו' אל זרבבל בן שאלתיאל פחת יהודה ואל יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, וישמע זרבבל וגו' ויהושע וגו' הכהן הגדול (חגי א'), ועיין אבן עזרא שם. אמר נא אל זרבבל וגו' ואל יהושע וגו' ועתה חזק זרבבל וגו' וחזק יהושע וגו'.

ובסוף ספר יחזקאל נתן שם הכבוד והיקר רק להנשיא, וכמו שידובר מזה להלן.

ואל תהי קדימה זו שהזכרנו קלה בעיניך; כי על ידה יהיה הכבוד והיקר, כמו שנאמר: „בך יברך ישראל לאמור ישמך אלהים כאפרים וכמנשה, וישם את אפרים לפני מנשה" (בראשית מ"ח); הרי נראה מזה די גלוי שקדימה זו תעיד על הקדימה המעלה.

בכל דבר משפט וענין גדול וקטן מצינו תמיד שהיו השופטים והזקנים מתערבים, עשו ושפטו ודנו. ראה נאמר בתורת משה בפירוש: „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וגו' וגו', והגישו אדוניו אל האלהים (ר"ל הדיין) וגו', ונקרב בעל הבית אל האלהים וגו' (שמות כ"א כ"ב) עיין שם על הסדר. ונאמר בדין רוצח מזיד ושוגג (במדבר ל"ה): ושפטו העדה (ר"ל ראשי העם) בין המכה ובין גואל הדם על המשפטים האלה, והצילו העדה את הרוצח וגו', ונאמר (דברים כ"א)

---

[1]) ועיין היטב על הסדר דבר ה' אל מלאכי (סוף הנביאים) בדבר הכהנים בעת ההיא, שסרו מאחרי ה' ומסיים להכהנים לאמר: וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם וגו'.

אצל עגלה ערופה: ויצאו זקניך ושופטיך ומדדו וגו׳. והכהנים שבאו לזה, לא באו רק בכדי להתפלל בעד העם, ואמרו: כפר לעמך ישראל וגו׳, וכמו שנדבר מזה להלן באריכות אי"ה. בדין בן סורר ומורה נאמר (שם): והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער (ר"ל בית המשפט) מקומו, ולא נאמר שיביאוהו לפני הכהנים והלוים. וכן בדין מוציא שם רע (שם) נאמר: ולקח אבי הנערה וגו׳ והוציאו את בתולי הנערה אל זקני העיר השערה וגו׳ ופרשו השמלה לפני זקני העיר, ולקחו זקני העיר ההוא את האיש ויסרו אותו וענשו אותו וגו׳, ולא נאמר כלל לפני הכהנים והלוים. ונאמר: כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט וגו׳ והפילו השופט והכהו וגו׳ (שם כ"ה); הרי שהב"ד היה אז שופט ומכה וממית. וכן בדין חליצה נאמר: ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים וגו׳ וקראו לו זקני עירו וגו׳ ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וגו׳ (שם)". ולא נזכרו בכל אלה לא כהנים ולא לוים.

ועל אופן זה נראה שכל הדינים והמשפטים והמצות הנמצאים במשנה תורה הכל כאשר לכל צוה משה אל השופטים דוקא, אף שלא נזכר בכל פרט ופרט זקני העיר או שופטים, ומזכיר רק פעם אחת ובדרך כלל (דברים כ"ד): השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים וגו׳[1]). והפסוק הזה הוא כלל מכל ספר תורת כהנים, כאלו אמר רק אלה הדינים לבד המה מחויבים להיות ביד הכהנים, והשאר יוכל להיות ע"י השופטים[2]), ובאמת הוא דבר נפלא שבכל המון הדינים ובאורי המצות שהוסיף משה במשנה תורה על הדינים והמצות שבתורה, לא תמצא מצוה אחת ממצות שבתורת כהנים, כמו שדברנו מזה כבר (בחלק הראשון מספרנו בית יהודה שם).

וכן אצל בועז לא מצינו שעלה אל הכהנים הלוים, רק עלה השער אל הזקנים (רות ד׳), וזולתן הרבה, וכן הזונות שבאו לפני שלמה המלך למשפט, אי אפשר להיות שבאו ראשונה לפני שלמה המלך טרם באו לפני השופט הקטן, ומסתמא היו לפניו, ולא היה יכול לתת משפט כי היה נעלם מחכמתו וידיעתו, והגישו בעבור זה אל השופט הכללי כדין תורה. ומדוע לא הגישן אל הכהנים הלוים? וגם שלמה המלך בעצמו מדוע לא שלחן להם? ובאמת הוא מטעם שלא היה שייך לכהנים כ"א דיני נגעים וכדומה.

ומצינו (מלכים ב׳ י"ט) שחזקיהו המלך כתת נחש הנחשת, ואיך ערב לבו לבטל מעצמו דבר אשר פקד ה׳ למשה לעשותו? והכתוב שם במלכים מעיד

---

[1]) עיין היטב בחלק הראשון מספרנו בית יהודה פרק מ"א הבאור של "יורו" ותבין פה יותר כוונתנו.

[2]) וכן נאמר ראשיה בשחד ישפוטו, וכהניה במחיר יורו, ונביאיה וגו׳ (מיכה ג׳). הרי שהמשפט להשופטים ראשי העם, וההוראה (בדיני תורת כהנים) ביד הכהנים. גם נלמד מהפסוק הזה עוד דבר אחד (וראיה אל מה שכתבנו לעיל) היינו שראשי העם קודמים, ואחריהם הכהנים ואחריהם הנביאים.

עליו שעשה הישר בעיני ה', עיין שם. ולא מצינו שם שהתיעץ אפילו עם הכהנים.

גם מצינו אצל חזקיהו המלך (ד"ה ב' למ"ד) שהוא ובית דינו עברו את השנה בעצמם, וצוו לעשות את חג הפסח בחדש השני, גם הוסיפו מדעת עצמן עוד שבעת ימים של שמחה על החג, (ועיין היטב מה שכתבנו להלן בהשגותינו לפרק י"ג), וחזקיהו לא היה כהן, וגם לא נאמר שם בזה עם הכהנים, אולם נאמר: „ויועץ המלך ושריו וכל הקהל בירושלים" (ופי' וכל הקהל היינו ראש הקהל).

ועוד ראה דבר נפלא, הלא אז היה ישעיהו הנביא, ומדוע התיעץ עם שריו והקהל ולא עם ישעיהו? וישעיהו הלא נביא היה! ומכאן ראיה ברורה לדברי חז"ל „שאין נביא רשאי לחדש" אבל החכמים רשאין, והטעם לדעתנו, מפני שהנביא אם יחדש איזה דבר יטעה בו העם ויאמין שבא לו הדבר הזה בדרך נבואה, כמו כל המצות שבתורת משה, אבל אם החכמים יחדשו איזה דבר אז ידע כל העם כי זאת מדעתם וחכמתם תקנו ומקיימים דבריהם (לא בתורת נביאות, וכתורה חדשה והוספה על תורת משה) רק מפני שצוה ה' כבר בתורת משה אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ר"ל כפי שיראה השופט וחכמיו ר"ל בית דינו, לפי הזמן והמקום.

וגם בזמן בית שני מצינו שתקנו החכמים פורים וחנוכה ועוד תקנות וגזרות, ולא הכהנים.

כבר אמרנו לעיל באם שהיו באיזה זמן בין הכהנים והלוים גדולים אנשי חכמה ומדע, הראוים בעבור חכמתם להיות שופטים ושוטרים, היו בוחרים בודאי מהם [1]), וכמו שבחר דוד בזמנו שופטים ושוטרים מן הלוים לבד (ד"ה א' כ"ג), ואולם יהושפט בזמנו העמיד במדינתו שופטים בכל הערים, והיו השופטים הללו ישראלים, ואולם בירושלים (ששם הב"ד הגדול) העמיד שופטים מן ישראלים ומן לוים ומן כהנים, והשוטרים בירושלים העמיד מן הלוים (ד"ה ב' י"ט).

הבית דין הזה שהעמיד יהושפט בירושלים, כפי הנראה שם מהכתובים היה בית דין הגדול, וכאשר היה איזה ספק בדינים אצל בית דין הקטן באחת הערים באו אל בית דין הגדול בירושלים, כן נראה די באר מן

---

[1]) וכמו שנדבר מזה להלן, ובפרט שבחרו מהם לבית דין הגדול שבירושלים, וכן אמרו חכמי התלמוד של בית דין הגדול בירושלים, מצוה שיהיו כהנים הלוים מפני שנאמר יורו משפטיך ליעקב וגו', אך אם לא ימצאו חכמים מן הכהנים אבל בישראלים, אז יבחרו מהם, (עיין ספרי בפסוק יורו משפטיך), וכמו שנראה מהכתוב „כי יפלא", עיין להלן. עוד שם בספרי בפסוק הזה כי יפלא וגו' ובאת אל הכהנים הלוים, וז"ל: מצות ב"ד שיהיו בו כהנים ולוים יכול מצוה, ואם אין בו יהיה פסול? ת"ל ואל השופט, אעפ"י שאין בו כהנים ולוים כשר, עכ"ל.

הכתובים שם [1]) ולא יכחיש זאת כ"א איש קצר הדעת או עקש ופתלתל אשר לא יתנהו רוע לבבו להודות על האמת : גם נראה שם שעל בית דין הגדול הזה העמיד שני ראשים, האחד אמריהו כהן הראש וגו' והשני זבדיהו בן ישמעאל הנגיד לבית יהודה; התכנות הראשון נראה לי די גלוי שהוא הנקרא אח"כ בבית שני בשם „אב בית דין" שהיה חכם בדינים, וזהו שאמר פה הכתוב: לכל דבר ה'. והתמנות השני הוא הנקרא אח"כ בבית שני בשם „נשיא" וזהו שאמר הכתוב פה הנגיד לבית יהודה לכל דבר המלך, תאר נגיד הוא נשיא ושניהם המה כשמות נרדפים, (ועיין היטב בסוף דניאל מענין הנגיד, ובסוף יחזקאל מענין הנשיא, ועיין היטב על הסדר בחלק שני מספרנו בית יהודה מענין הנשיא ואב בית דין מפרק צ"א עד פרק צ"ו, גם בפרק וא"ו, וגם בהערה לפרק ס"ו).

ומי שיש לו עינים לראות יראה די באר מכל הנ"ל כל ענין הסנהדרין, וכל סדרי הבתי דינים וכדומה, שמלעיגים מתנגדינו ואומרים, שהיהודים האחרונים בדו להם מלבם והעמידו סנהדרין ואב"ד ונשיא, שלא נמצא מהם רמז בתנ"ך, ואני תודה לה' מצאתי לא לבד מה שהעתקנו לעיל, אולם עוד שבילים רבים אשר נודעו בהן עקבות הסנהדרין וכו' (ועיין היטב חלק שני מספרנו בית יהודה שם), ואם שלא היה ראשונה שמו „סנהדרין"; כי השמות ישתנו ויתוארו כפי שנוי הזמנים והמקומות ודרכי הלשון וסדרי בני אדם, ומה לי נשיא בלשון העברית, ומה לי רבא, או רבן בארמית, כי כן תרגמו אונקלוס ויונתן את התאר נשיא העברי „רבא" בארמית.

וכבר נראה מסוף יחזקאל כמו שהזכרנו לעיל מעלת הנשיא, והכבוד הנתן לו שם, וכבר הזכרנו לעיל שמעלת הנשיאות בתנ"ך היתה יותר נכבדת ממעלת הכהונה והנבואה, כעדות הכתובים שהזכרנו לעיל, ועל אופן זה נהגו גם בבית שני ואחריו בחרבנו, כי גם בעת חרבן בית ראשון מצינו שנותן הכתוב כבוד לזרבבל שהיה נשיא, יותר מאל יהושע הכהן הגדול, כמו שהזכרנו לעיל, וכרבנות הנשיאים הללו, היו גם ראשי מיסדי המשנה, נשיאים מבית דוד, כגון מן יוסי בן יועזר עד הלל, שהיו כלם בזמן המקדש, וכן גם רבינו הקדוש שהיה ממלכות בית דוד, והיה נשיא בגלות, והוא שכתב המשנה, נאוה לו ג"כ

---

[1]) וז"ל הכתובים שמה: „ויעמד שופטים בארץ בכל ערי יהודה וגו', וגם בירושלים העמיד יהושפט מן הלוים והכהנים ומראשי האבות לישראל למשפט ה' ולריב וגו' ויצו עליהם לאמר וגו' וכל ריב אשר יבוא אליכם מאחיכם היושבים בעריהם (ר"ל מהשופטים הקטנים שבערים) בין דם לדם בין תורה למצוה לחקים ולמשפטים והזהרתם אותם וגו' (ר"ל יבארו להם, וכמו שבארנו לעיל). והנה אמריהו כהן הראש עליכם לכל דבר ה' וזבדיהו בן ישמעאל הנגיד לבית יהודה לכל דבר המלך" וגו'.

הכבוד יותר מאל הכהונה והנבואה; ואח"כ כל דבריו קדושים הם לנו [1]) ובבית שני עד מלכות החשמונאים לא היה מלך, והיתה האומה מתנהגת עפ"י הזקנים, ובראשם הנשיא ממלכות בית דוד, והמלכים שקמו אח"כ מן החשמונאים, לא היו לפי התורה, כי כהנים היו, ולא ממלכות בית דוד, והנשיאים היו ממלכות בית דוד תמיד, ולפעמים גם מצד האם, כמו שמעיהו ואבטליון שאבותיהם גרים היו, ורק אמותיהם היו ממלכות בית דוד. וכן אחר רבינו הקדוש היה הראש גולה כמו הנשיא, ומהם היה רב אשי בבבל, שממנו התלמוד בבלי, וכן אפילו אח"כ היו דור אחר דור ראשי הגולה ונשיאים ממלכות בית דוד [2]).

ונשובה אל ראש דברינו ונאמר:

מצינו בבני שבט יששכר נאמר בהם (ד"ה א' י"ב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים וכל אחיהם על פיהם. ומי לא יראה פה שאלה „יודעי בינה" היו מלמדי ומורי האומה, וכן נקרא בספר זה (היינו בדברי הימים) המלמד בשם מבין כמו שנאמר (שם בד"ה א' כ"ה) מבין עם תלמיד (ר"ל רב או מורה עם תלמיד) ואח"כ תאר יודע בינה הוראתו רב מורה חכם מלומד, ופי' לעתים, או כפירוש חז"ל לעבר שנים ולקבוע חדשים ותגים עפ"י חשבון חקי המזלות, או הכוונה לפסוק משפטים ולהורות, כמו יודעי העתים (אסתר א') [3]) כמו שהולך ומפרש שם הכתוב: כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין, ר"ל כי כן היה מנהגו של המלך הזה בכל משפט לתתו לפני כל יודעי דת ודין; כי המלך להיותו תקיף, בכל זאת היה מנהגו שלא לסמוך על דעתו, אולם היה מוסר כל דבר לפני החכמים בחכמת המשפט. וכן מעתיק היוסיפון לרומים (קדמוניות לעברים ספר י"א י') „יודעי העתים" „מבארי הדת", וכן יהיה כאן „יודעי בינה לעתים" מבארי הדת", ופי' „לדעת מה יעשה ישראל", ר"ל: שהאומה בכלל תדע איך להתנהג ע"י הוראת הפסקים שיורו הם. וכן מבני שבט יהודה מצינו (דה"א ב') משפחות שלמות שהיו מלומדות ומלמדות, כמו שנאמר שם „ומשפחות סופרים" ר"ל מלומדים ומלמדים באומה; כי כן מורה תאר סופר, (ועיין היטב מה שדברנו בהוראתו בחלק א' מספרנו בית יהודה פרק ס"ג). וידוע שספר ד"ה כתב עזרא, וגם הוא היה סופר כזה, ר"ל מלומד, ובעבור זה

---

[1]) רבינו הקדוש שחבר המשנה שלפנינו, קבץ דבריו מן המשניות שהיו לפניו, וכבר מזכיר התלמוד (חגיגה דף י"ד) את ר' יהודה בן תימא והבריו בשם „בעלי משנה" והיה ר"י בן תימא קודם רבינו הקדוש כמה דורות.

[2]) נכון להזכיר פה עדות דברי הבן עזרא, ועדותו כאלף עדים כשרים ונאמנים, הוא אומר בפירושו לזכריה י"ב וז"ל: בית דוד, עוד היום בעיר בגדד עיר מלכות ישמעאל והם ראשי הגלות משפחה רבה וגדולה, ולה ספר היחס מפנים קדמוניות, עכ"ל.

[3]) נראה שהדיינים היו נקראים בשם „יודעי העתים" ע"ד הכתוב „כי עת ומשפט ידע לב חכם (קהלת ה'); כי הדיין צריך לשפוט גם כפי הזמן.

מלמד, והשתמש עזרא בלשון זו „סופרים" כפי הוראתו בזמנו, וכבר בררנו בהוכחות ובראיות מן התנ"ך, שעוד קודם עזרא התחילו הסופרים המפורסמים אח"כ בבית שני, שהיו נקראים אח"כ בלשון ארמית „תנאים" ומקורו בעברית, וממש הוראתו כמו „סופרים", וכמו ששרש ספר יש בו גם הוראת הגדה (זאַגען, ערצעהלען) כמו ויספר משה (שמות י"ח); כן שרש תנה הוראתו הגדה וספור, שם יתנו צדקות ד' (שופטים ה'), פי' יספרו, וכן תרגם אונקלוס „ויספר משה" שהזכרנו „ותני משה". וכן כל לשון ספור וכל לשון הגדה במקרא מתרגם הארמי כן, (ועיין היטב בחלק שני מספרנו בית יהודה פרק ק"ב), והלשונות משתנות מזמן לזמן, וישנו את הוראות השמות, וישאלו הוראות משם לשם, וכדומה.

גם נודע לכל, שהסופרים הראשונים הם הנקראים ראשונה בשם „בני הנביאים" והם להקת הנביאים שהקים שמואל, עיין היטב חלק ראשון מבית יהודה (פרק ס"ג) וביתר מקומות, וכבר הכבימו כל הסופרים החדשים מן הנוצרים שלהקת הנביאים הללו היתה בית מדרש התורה והחכמה, וכי מהמדרש הזה יצאו הסופרים מפרשי התורה.

וכאשר נתיסדה אח"כ בשוב היהודים מבבל הכנסיה הגדולה, והיו בהם ראשונה גם כמה נביאים (וזו הכנסיה היתה בית דין הגדול והכללי[1]) ולא מצינו שדקדקו לבחור אז לכנסיה זו דוקא כהנים ולוים, ולא נודע לנו בשם כי אם עזרא שהיה כהן, ועזרא לא היה כהן גדול, כי אז בזמנו היה כהן גדול אחר כמבואר לעיל, ומן הרבה אנשים זולת עזרא הנודעים לנו שהיו בכנסיה זו ידענו דעת ברורה שהיו ישראלים, ד"מ: נחמיה, זרבבל, מרדכי, ואם היה ההכרח דוקא כהנים, מה נקל היה אז למצוא ק"כ כהנים מיוחסים שיהיו מהם הבית דין הכולל. אולם מסתמא לא מצאו מהכהנים ק"כ חכמים מופלגים, (כמו שאמרה התורה על השופטים „חכמים וידועים וגו'), ומצויינים גם ביתר המעלות והמדות שמזכרת התורה שתהיינה להשופטים הללו, כגון: יראי אלהים, שונאי בצע, אנשי חיל, וכדומה, וביחד כל המעלות הללו נוסף על חכמה מופלגת היה בלתי אפשר שימצאו כל הק"כ אנשים רק בין הכהנים והלוים לבד, אבל מצאו גם ביתר השבטים היינו יהודה ובנימין[2]) ולקחו גם מהם. כלל דבר בחרו רק מאנשי המעלה והחכמה, מבלי הבט אם כהנים או לוים או ישראלים[3]), ועזרא הכהן שנבחר לכנסיה זו, לא היה רק מחמת יחוסו, כי אם

---

[1]) ונוכל לכנהו היום בשם: סענאטוס, פארלאמענט, סינאד, דיוואן, וכדומה.

[2]) ומי יודע אולי שבו אז (כאשר השיב עזרא מנהר כספיא כמה משפחות לוים) גם כמה משפחות מיתר השבטים. וכבר ראינו שיהושפט בחר לבית דין הגדול בזמנו מן הכהנים וגם מהישראלים.

[3]) ובמשנה דסנהדרין פרק רביעי משנה א' אמרו: „הכל כשרין לדון דיני ממונות, ואין הכל כשרין לדון דיני נפשות, אלא כהנים לוים וישראלים המשיאין לכהונה" עכ"ל. ועי' רב"

מחמת חכמתו, להיותו סופר מהיר, ר"ל מלומד גדול וחריף בתורה, כפי שכתבנו לעיל, והא ראיה שלא בחרו את הכהן הגדול שהיה אז; כי מסתמא לא היה כל כך מלומד. וכן שמעון הצדיק שהיה ג"כ מכנסיה זו, גם הוא לא נבחר מטעם כהונה לבד, כי אם העיקר בעבור חכמתו הנפלאה, (עיין בחלקים הראשונים מספרנו בית יהודה צד 182 ובהערה שם).

ואצ"ל שאם היה החכם גם כן כהן, שבחרו בו, כי אז היה מוכתר בשני כתרים כתר כהונה וכתר תורה, ומאלה היו בבית שני ואחר החרבן כמה כהנים מחכמי המשנה, כגון: יוחנן כהן גדול אביו של מתתיהו הכהן, ר' יוחנן בן זכאי כהן ונשיא. ר' אלעזר בן עזריה כהן ונשיא, שמעון אחי עזריה היה כהן, ר' אלעזר בן שמוע (הוא סתם ר' אלעזר במשנה) כהן, ר' חנינא סגן הכהנים, ר' שמעון בנו, ר' יוסי הכהן, וזולתם, וגם מלוים ומשוררים, כגון: ר' יהושע בן חנניה, שהיה לוי ומשורר, וכדומה.

הכנסיה הגדולה הזו כאשר תקנה כל הסדר באומה, העמידה אח"כ את מספר אנשיה כבראשונה רק על שבעים זקנים, כמו שכבר בחר משה רבינו רק שבעים זקנים. הב"ד הגדול הזה של ע' זקנים היו נבחרים ג"כ על אופן זה, היינו: שמו מגמתם לבחור לישיבתם רק חכמים מופלגים, ובעלי מעלות ומדות, יהיו כהנים או בלתי כהנים, וכמו שנאמר בתורה (דברים א): ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים וגו'.

הבית דין הגדול הזה העמיד ג"כ שופטים בכל המדינה, כמצוה בתורה, וגם אלה בתי משפט הקטנים נבחרו לפי רוב החכמה והמדות, אם כהן ואם ישראל. הב"ד הגדול הזה והכללי כבר כתבנו פעמים רבות ששנה את שמו לפעמים לפי שנוי הלשון והניבוס, וכן נשתנו שמות תארי השופטים לפי השתנות האלה, כמו ד"מ: הרב שלנו, נקרא בארצות המזרח ואצל אחינו הספרדים במערב בשם „חכם" (וכן יקראוהו הקראים), ובארצות אשכנז בשם דאקטאר (ר"ל מלומד), ובמדינות רוסיא נקרא הדיין שלנו בשם דוחאוני (איין גייסטליכער), וכדומה, ובאמת רק השמות נשתנו, אך ענינם לא נשתנה מיסוד הנחתו.

הבית דין הגדול הזה קבל אז מלשון היונית, שדברו אז היהודים, את שמו „סנהדריה" ושופטיה „סנהדרין", (עיין בחלקים הראשונים

המיוחסים וראוין להשיא בנותיהם לכהנים, עכ"ל. וכן יפה ונכון להיות גם מצד השכל שהשופטים הללו יהיו גם מיוחסים, ר"ל ממשפחת גדולים וחכמים וצדיקים וישרי לב; כי מענף טוב יצא פרי טוב, בעל נפש יקרה, חכם ומדקדק בדיני נפשות באלף דקדוקים. וגם בזמנים שכבר אין שופטי ישראל דנים דיני נפשות; כי דיני נפשות בטלו עוד ארבעים שנה קודם חרבן בית שני; מ"מ נוהגים לבחור רב מן המיוחסים, ואם לא ימצאו מיוחס חכם, די שיהיה עכ"פ חכם, ואולם מיוחס ולא חכם אינו כלום.

מספרנו בית יהודה) והשופטים הקטנים אז נקראו לפעמים בשם „חכמים" וכדומה.

הבית דין הגדול הזה מחויב להיות דוקא במקום המקדש, כמו שאמרנו לעיל, ובאין מקדש אין בו צורך ואין בו חיוב.

ומן אז כי בטלה הסנהדרין ועד היום, לא אלמן ישראל בכל דור ודור מתופשי תורה אנשי לבב, והמה אנשים אשר שמו כל מגמתם לפי הכשר חכמתם לדרוש בדברי התורה והדת והלכות דרך ארץ, שהשאירו לנו קדמונינו ראשי אלופי התורה והחכמה, ותופשי תורה אלה שיש בשקול דעתם להעמיד דין התורה והמצוה על מכונם, המה נקראים אצלנו בשם „תלמידי חכמים", ויש מהם מאז עד עתה שהם מקושטים, מלבד בעדי התורה והדת, גם בעדי החכמות והמדעים לפעמים; גם נמצאו מאלה יחידי סגולה לפעמים, אשר הרעישו תבל בחכמה ומדע והיו לנס עמים בחכמתם, ויש מן תלמידי החכמים אשר לא דרכה רגלם על סף המדעים והחכמות החיצונות, והראו את גודל חריפות לבבם ועובק שכלם בלמודי דיני התורה, בשלי ושלך, ובחיוב ופטור וכדומה; כי תורה לה' ישראל עם בינות הוא. גם יש לחכמיהם ולומדיהם עפ"י רוב תשוקה והריצות נפלאה ומצויינת, לשקוד יום ולילה ולא ישבותו, ויספיקו את עצמן בפת חרבה ובלויי סחבות ילבשו, והם באמת מקיימים: „פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה", ובכל אלה המה שמחי לב כל ימיהם; כי התורה והחכמה היא חדות מעוזם, בה' יעלוזו כי הוא חלקם בחיים. ומי אף מהנוצרים החכמים הבקיאים בליטעראַטור של היהודים ישנים וחדשים, וקורות חכמיהם וסדרי הדורות וכדומה, אשר לא יתנו עדיהן ויצדיקו דברינו אלה? ואין אנו אחראין להבלתי בקיאים מהנוצרים, אשר כחדשות יהיו דברינו אלה בעיניהם.

מן תלמידי החכמים המצויינין בתורה ודת, והמצויינין גם ביראת ה' וחרדים אל דברו, בוחרים דור דור לשופטים, בכל עיר ועיר ובכל קבוץ וקבוץ, והמה יכונו פה אצלנו בשם „רבנים" (ר"ל הגדולים) ובארצות אחרות לפעמים בשם „חכמים" כמו שהזכרנו לעיל

הרבנים הקטנים בחכמתם שומעים תמיד בכל דבר הספק להם אל הרבנים הגדולים מהם בחכמה, אף שאין להרבנים הגדולים כח עליהם היום, וגם אין הרבנים הקטנים תחת יד ממשלתם, ולפעמים רחוקים במקום מהם, ובמדינה אחרת ורחוקה, ולפעמים אין הגדולים הללו יושבים כלל על כסא הרבנות; אבל עושים רק על פי צוואת התורה, שהשופטים הקטנים (ר"ל בלמוד וחכמה ישמעו לאלה המלומדים וחכמים יותר מהם, כמו שנאמר: כי יפלא ממך וגו' (דברים ט"ז), כי גם בהיות עוד משה רבינו חי, היו צריכים השופטים לשאול את פיו בכל דבר קשה, כמו שנאמר: „והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי (דברים א'), ולכן במותו צוה להשופטים הגדולים שימלאו הם את מקומו בשאלה גדולה, ומזה תבין מה שאמר מחוקק הנוצרים ליהודים, שישמעו אל הסופרים וחכמי הפרושים, ואמר, שהמה יושבים על כסא משה.

ויען שעל הפסוקים הללו כי יפלא וגו׳ שהזכרנו בנוים כל יסודי הקבלה בדת משה, לכן חשבתי להכרח לבאר הפסוקים הללו ולדקדק בהם ולפרש עפ״י באור הנכון עפ״י פשט הפשוט והגלוי ועפ״י יסודי לשון העברית, ולהוציא הסתום מן המפורש, כיד ה׳ הטובה עלי, ואומר [1]):

א) „כי יפלא ממך דבר למשפט״. אחר שצוה ראשונה (בכמה פסוקים לפני זה) להעמיד שופטים בכל עיר ופלך, כמו שאמר: „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וגו׳״, בא הפעם להורות את השופטים הללו איך יעשו באיזה דין שתהיה נעלמה מהם ההלכה, וכי יהיו בו מסופקים (ועיין להלן הבאור של „דבר המשפט״ ותבין מזה גם המליצה פה „דבר למשפט״), וכל משכיל הלא יודה שהעלמה זו אין הכוונה בה שלא ידע הדיין או הב״ד, אם דין זה כתוב בתורה; כי באופן זה הוא בור גמור! ואיך בחרו בזה לשופט ודיין? ואפילו ילדים קטנים נמצאו היום לפעמים שיודעים כל תורת משה בע״פ, ואז בימים ההם היתה לשון עברית לשון מדוברת באומה, ומובנת לכל עברי כחכם כבלתי חכם, וא״כ איך יצוייר כלל שהדיין הזה או הב״ד שבחרו בהם לחכמתם, יהיו מסופקים בדין הנכתב בתורה בפירוש. ואפילו אם נאמר ששכח, מה נקל לו לקחת ספר התורה, ולקרותה על הסדר, ובכמה שעות או רגעים יבוא אל מבוקשו, ומדוע תטריחהו התורה ללכת לירושלים שלפעמים תהיה רחוקה ממנו מרחק רב?. וממילא נדע ונבין שהכוונה בו, הספק הזה יהיה באיזה דין אשר לא נכתב בתורה מפורש באר היטב באופניו בפרטי פרטיו, לפי פרטי המאורע אשר יהיו לפניו, או יהיה איזה דין התולה בשקול הדעת, ודמיון דבר לדבר, או שישכח מה מכללי המשפט ויסודיו שמסר משה להשופטים בעל פה כמו שבררנו כבר. כלל דבר שאלה זו תהיה שאלה מלומדת ומחוכמת בדינים שיש בה להימין ולהשמאיל ולכל צד שאתה פונה יש ראיות ויש סתירות (כמו שיש גם היום בדיני המשפטים בערכאות העמים), או שיהיה השופט הזה מחולק בדין זה עם חבריו הדיינים שבעירו או עם הדיינים בעיר אחרת הסמוכה לו, וכל אחד יראה טעמים וראיות לחזק שקול דעתו.

ב) (אחר שמזכרת התורה דרך כלל, באמרה: כי יפלא ממך „דבר למשפט״, באה לפרש פרטי הכלל הזה, מאיזה סוג יהיו, ואמרה: „בין

[1]) בבאור הפסוקים הללו ובדין זקן ממרא בכלל, עיין מסכת הוריות ובמסכת סנהדרין פרק הנחנקין (מדף פ״ו ע״ב בסופו והלאה, כמה דפין), ועיין ברמב״ם בפירושו למשנה שם, ודוק בדבריו, ועיין בחלק ראשון מספרנו בית יהודה (צד 93) כי שם בררנו הענין הזה עפ״י התלמוד, אולם פה בחרנו לנו דרך אחרת בקשת הבאור במקראות הללו ללכת בהן דרך הפשט הגלוי; כי ידעתי שהמחבר הזה יתן כתף סוררת לדברי התלמוד בבאור הפסוקים הללו, כי הוא מלעיג על דבריהם כעל כל דברי הקבלה, ואינו מקבל כ״א פשט הפשוט; אף שבאמת אם נעיין בעינא פקיחא בדברי התלמוד בענין הזה, נמצא שלא הרחיקו מן הפשט הגלוי.

דם לדם", פירוש: בדבר הכאה, הריגה ורציחה וכדומה, היינו בדיני נפשות [1].

ג) „בין דין לדין", פירוש: בדיני שלי ושלך, היינו בדיני ממונות.

ד) „ובין נגע לנגע", פירוש: „נגעי טמאה"; (כי נמצא באלו הדברים ענינים השייכים אל הכהן לבד, היינו: מראות נגעים).

ה) „דברי ריבות", אחר שסדר כמה פרטים לדוגמא, מזכיר עוד הפעם דרך כלל, ר"ל: והוא הדין לכל דבר יהיה מה שיהיה מסוג הזה, (ולהלן נבאר אי"ה די באר מהות הסוג הזה, ועיין הקדמת רבינו בחיי לספרו הנכבד ח"ה).

ו) „בשעריך", פירוש במקומות המשפטים (גערילטסהייזער), (מקום המשפט נקרא בעברית „שער" כנודע), ורצה לומר: שיהיו דברי ריבות הללו בשערי המשפט, היינו שיריבו בינם הדיינים, או שני בתי דינים ויותר, באיזה דין והלכה, זה אומר בכה וזה בכה [2]), אז:

ז) וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. לא מבואר הנה עוד איזה הוא המקום, אולם מיתר ספרי התנ"ך כבר מבואר ונודע שהמקום אשר בו בחר ה' הוא ירושלים, ושם מקדשו, ושם הכהנים משרתי ה', ושם גם השופט הכללי, היינו: הנשיא, או המלך, או הנגיד. (ויקרא איך שיקרא), וגם שם בית דין הכללי, כנהוג בכל עיר מלוכה, גם מאז גם עתה בכל אומה ולשון, שבעיר המלוכה שם בית הועד הגדול לראשי הכהנים (סינאָד) ושם משכן המלך, גם שם בית דין הכולל, היינו הסענאטוס, או הפאַרלאַמענט, וכדומה מהשמות שנקרא. (ויקרא איך שיקרא), לא ימנע מהיות בית דין הכולל, שכל דבר הקשה, בבתי משפטים הקטנים שבעירות, יבוא אליהם; כי עיר המלוכה צריכה להיות כללית בכל דבר ענין [3]).

---

[1]) בתחלת הענין הזה כבר אמרתי שחכמי התלמוד הלכו בכל הענין הזה דרך אחרת כפי קבלתם, ואני בחרתי לשמור הפשט המאיר מבין חלוני הפסוקים; כי עם מתנגדי הקבלה יש לי פה דין ודברים לעת עתה.

[2]) ופה יזכור הקורא בדברי יהושפט אל הבתי דינין, שהזכרנו וידקדק היטב במלותיו, וידמה להכתוב פה.

[3]) וזהו שאמר המשורר: „ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו", ר"ל הכל נמצא בה, והולך ומפרש: ששם עלו שבטים שבטי יה, ר"ל לעלות לרגל. או הכוונה להתקבץ שמה כדרך שמתקבצין לפעמים החיילות אל עיר המלוכה. וגם „עדות לישראל" ר"ל שם נמצא הארון הנקרא עדות, או התורה הנקראת עדות. והכוונה תורה הכללית. וגם להודות לשם ה' ר"ל שם המקדש שהולכין אליו לתת תודה, וגם „שמה ישבו כסאות למשפט" ר"ל שם בית דין הכולל, גם שם כסאות לבית דוד" ר"ל גם שם נמצאת ישיבת הנשיא, או הנגיד, או המלך, שהמה מבית דוד.

ח) „ובאת אל הכהנים הלוים, ואל השופט" ר"ל: או אל הכהן, או אל השופט, וכמו שמפורש להלן „לבלתי שמע אל הכהן, וגו' או אל השופט" ואינו מזכיר פה „או אל הנביא" מכאן ראיה שאין לנביא להתערב בדיני התורה [1].

ט) „אשר יהיה בימים ההם" המאמר הזה (הנראה בהשקפה הראשונה לשפת יתר) יורה לנו לאמר: זה שאני קורא פה בשם התאר „שופט". כוונתי אל איש מב"י אשר תהיה המשרה של המשפט על שכמו, יהיה שמו אז איך שיהיה: דיין, חכם, נשיא, נגיד, מלך, קיסר, רבן, רב, או ראש סנהדרין. גם הכוונה במאמר הזה הנוסף „אשר יהיה בימים ההם" מי ומי שיהיה אז הדיין הכולל, אם כהן או שופט סתם, ר"ל בלתי כהן מחויב אתה לשמוע אליו.

י) „ודרשת והגידו לך את דבר המשפט" לא נאמר פה „ושאלת" אולם „ודרשת", והכוונה פה שתהיה אתה הדיין נושא ונותן לפני בית דין הכללי זה בירושלים עפ"י שקלא וטריא, ולחוות דעתך מקודם, ולהראות סברתך ובמה אתה מסופק בדבר הזה, ואז „והגידו לך את דבר המשפט" ר"ל פסק הלכה (דעקרעט), והוא המובן במליצה „דבר המשפט" וכן דבר למשפט הנזכר לעיל, וכן בדבר משפט (דברי הימים ב' י"ט וא"ו) דיהושפט, (ועיין בחלק א' מספרנו בית יהודה פרק ס"ד). ונראה לי ג"כ שיובן במלת דבר פה, שיאמרו לו הב"ד הגדול לא לבד הפסק דין כי אם יגידו לו גם סבת וטעם משפטם, מדוע יפסקו את ההלכה כך וכך, כמו „וזה הדבר אשר מל יהושע" (יהושע ה), ר"ל זה הוא הטעם והסבה, מדוע מל.

יא) „ועשית עפ"י הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא וגו' [2]) לא נאמר: אשר „יראו לך" כי אז היתה הכוונה שיראה לו הדין כתוב מפורש בתורה, וזה באמת אין צריך לדיין לשאול, אבל אמר: אשר „יגידו לך", כי בהגדה ר"ל באמירת בעל פה תליא מלתא, והיא הנקראת בכלל בשם „באור התורה" [3]) וזהו שהוסיף אח"כ ואמר:

יב) „על פי התורה אשר יורוך, ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל".

יג) „והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן וגו' או אל השופט

---

[1]) ומענין הנביא וכמה מחויבים לשמוע אליו? ומתי? ואנה? כבר בררנו בחלקים הראשונים שבספרנו בית יהודה, וגם בספרנו זה.

[2]) ובאמרה „מן המקום ההוא" מזה אמרו בספרי וז"ל: „מכאן שאין חייב מיתה רק אם לא ישמע לב"ד הגדול בירושלים, אבל שלא בירושלים אינו חייב מיתה" עכ"ל.

[3]) כגון דבר הלמד ונדרש מדברי התורה בגזירה שוה או בבנין אב וזולתן מן המדות שהתורה נדרשת בהן, וכן בכל מה שהוא הלכה למשה מסיני בעשה או לא תעשה, (כל הנ"ל הכל בדברי סופרים).

ומת האיש ההוא, ובערת הרע מישראל, וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד" [1].

כבר הזכרנו לא אחת ושתים, שבאם לא ישמע איש אל הנביא האמתי ואל דבר ה׳, אינו חייב מיתה בב"ד, כמו שנאמר בתורה: „והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי, אנכי אדרוש מעמו". ואולם כאן אשר לא ישמע אל הכהן או אל השופט חייב מיתה בב"ד. וכמה הרחיבה פה התורה ואמרה: „ובערת הרע מישראל, וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד". הרי נראה גלוי מכאן שזה החטא הוא גדול יותר ויותר מאה פעמים מחטא אשר לא ישמע איש בקול ה׳ כמו שהזכרנו. והטעם לזה כבר בררנו כמה פעמים, מפני שזה מפריד השלום ומשבית הקבוץ. וז"ל הספרי תצא והובא גם בתלמוד סנהדרין (דף פ"ח) שהבן סורר ומורה אם רצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו, וכן הבעל לאשתו הסוטה, לא כן אם רצו חבריו של הזקן ממרא למחול לו אין מוחלין לו; מפני שהוא מעמיד מחלוקת בישראל, עכ"ל. כי בפרוד הדעות בדת כל שהוא (שיהיה בין ראשי האומה ומלמדיה) תפרד האומה בכלל לכתות בידוע.

ונחקור עוד יותר ביסוד הענין הזה שלפנינו, ונאמר ד"מ, ענין השאלה ששאל זה הדיין השואל היתה על מאכל ידוע בפסח שהיה מסופק בו אם הוא חמץ או לא, ואמר לו השופט הכללי חות דעתו הן או לאו, והוא לא הטה אזנו לקול השופט הכללי זה ופסק בהפך (ולפי סברת נפשו או קבלתו) והביאוהו אל השופט הכללי וצוה להמיתו; כי כך הוא הדין תורה למי שממרה את פי השופט הכללי, כמבואר לעיל. ועתה התבונן נא וראה, אם לא היה הוא שואל כלל את השופט הכללי, והיה אוכל במזיד בעצמו בפסח דבר שאין ספק בו כלל שהוא חמץ, והיה חמץ ודאי, האם היה אז חייב מיתה בידי אדם? ולא זה בלבד אבל אם גם היה עם זה אוכל נבלות וטרפות ובשר חזיר וגזל ממון, גם לא היה מל את בנו, וגם לא היה רוצה להאמין בנביא אמת, ובדבר ה׳ אשר אמר הנביא, האם היה חייב מיתה בידי אדם? חלילה! שנאמר (דברים י"ח): „נביא אקים להם וגו׳ ונתתי דברי בפיו וגו׳, והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו". מעתה יבין נא הקורא, האיש הזה שעבר על כמה עבירות שבתורה במזיד שהזהיר עליהן ה׳ בעצמו ובכבודו, אינו חייב מיתה בידי אדם, ובעבור דבר הקל אשר לא שמע אל השופט הוא חייב מיתה, ונקרא „רע" שראוי לבערו מן העדה, ותהיה מיתתו זו דוקא בפרהסיא, שיראו כל העם למען יפול עליהם הפחד והמורא שלא יזיד איש לעשות כמעשהו לעבור את פי

[1]) ואמרו בספרי (שופטים פסקא קנ"ד) שאינו חייב מיתה רק על הוראה שהגידו לו בירושלים כנ"ל ולא במקום אחר אם ישבו שם הסנהדרין, וגם אינו חייב מיתה רק על דברי תורה, אבל לא על דברי סופרים, ר"ל שהוא לגמרי דברי סופרים שאין מזה כלל בתורה.

השופט בשר ודם כמוהו, אשר גזר אומר עפ"י סברתו וחות דעתו איזה דין קל.

ונחקור עוד יותר בענין הזה, ונאמר: אם ד"מ אחר שהרגו את האיש הזה הממרא, התבונן השופט הכללי ובית דינו אח"כ שטעו הם, ובחנם הרגו את האיש הזה, כי הצדק אתו. או ד"מ, השופט הכללי הזה ובית דינו צוו להרוג נביא אחד, שהיה נראה למו אחר החקירות והדרישות שהוא נביא שקר והרגוהו, כמו שנאמר (דברים י"ח י"ט): „הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו וגו' ומת הנביא ההוא", ואח"ז נתברר למו שטעו, וכי נביא אמת היה, אין בזה כלום, ופטורים הם. ועוד ד"מ, השופט הכללי ובית דינו צוו לעשות הפסח ביום זה, ועל הסדר הזה נעשו אח"כ בשנה זו כל החגים שבועות ר"ה יו"כ וסכות, ואחר סכות התבונן השופט הזה ובית דינו שטעו בכמה ימים בקדימה או באחור, ועי"ז נעשה הפסח שלא בזמנו, ואכלו חמץ בפסח האמתי, וכן ע"י זה חללו אח"כ כל יתר המועדים כל עדת ישראל יחד, ומה דינו של זה השופט הכללי על זה? דינו קל מאד, אינו חייב אלא קרבן שעיר עזים, ויהיה זכר תמים, ונסלח לו (ויקרא ד' פסוק כ"ב—כ"ו), וכל עדת ישראל יביאו קרבן פר בן בקר ונסלח להם (שם ד' פסוק י"ג — כ"א).

והנה כל התורה קבלו היהודים עליהם ועל זרעם לקיימה, כי אמרו לפני קבלתה: „נעשה ונשמע", ואח"כ קבלו באלה ובארור לקיים כל דברי התורה (דברים כ"ו כ"ז) (כמו שהעתקנו להלן פרק ז'), ואחת ממצות התורה הזו, מצוה גדולה לשמוע בקול השופט אשר יהיה בימים ההם (ר"ל בכל זמן וזמן), ושלא יטו מדבריו ימין או שמאל; וא"כ כל דברי הסופרים (שקבלו אותם לשופטים) וחכמי ישראל (שקבלו אותם לשופטים) כלם קדושים המה לנו; כי דבר ה' הוא!

כל הנ"ל יהיה די לסכור פי המחבר הזה בכל טענותיו בספרו זה מהחל ועד כלה.

ונשובה עוד הפעם אל הפסוקים הנזכרים בענין השופט, לגלות בם עוד חקירה הכרחית, הנשקפה כשחר מבין הפסוקים הללו, ונאמר:

המעיין היטב בפרטי הדברים שהולך הכתוב ופורט לנו סוגי הספקות שיסופק בהן השופט הקטן, יראה שהולך ומונה: א) בין דם לדם, ב) בין דין לדין, ג) בין נגע לנגע. ואח"כ מסיים בכלל: „דברי ריבות בשעריך". וכן מתהיל המאמר הזה בכלל, באמרו: „כי יפלא ממך דבר למשפט". והנה לפניך פה כלל ופרט וכלל, וזה יורה לנו שכל דבר פרטי זולתן, יהיה מה שיהיה, הוא ממש מענין הזה הנזכר בפרטים הללו, וכנודע בהגיון. בכל הפרטים הללו רואים אנחנו רק ממצות המעשיות, ולא נראה בהם שיזכיר איזה ענין בלתי מעשה, וזה יורה לנו שבכל ענין הבלתי מעשה אם יסופק בו, אינו צריך לשאול עליו, ד"מ: אם יסופק בפרטים ואופנים של המצוה, אהבת ה' וכדומה; וטעם הדבר הוא: שכל ענין שאינו נופל תחת המעשה, לא ימוד באמה אחת לכל העם, היינו לתת בו חק מגבל בכמה ואיך ואנה ומתי וכו' לסכל

ולחכם יחד , אולם איש איש לפי מדרגת שכלו והשגתו , די לו לקיים מצוה זו , וכהבדל הגדול בשכל אשר יהיה בין בעלי השגות הללו , ככה יהיה אצלם ההבדל הגדול בקיום מצוה זו , ולפעמים יהיו כל כך רחוקים זה מזה בקיומה כרחוק מזרח ממערב . אך לא כן הוא במצות המעשיות שיכולים החכם והכסיל לקיימן על אופן אחד ; כי התורה צמצמה כל מצות המעשה בחק מגבל בכמה ואיך וכו׳ , ועל זה לבד אמרה התורה : „הקהל ! חקה אחת לכם וגו׳ חקת עולם וגו׳ יהיה לפני ה׳ וגו׳ , תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם״ (במדבר ט״ו) .

וכן אם יהיה מסופק בדעות , כגון באלהות או בהשארת הנפש ועוה״ב , ועל איזה אופן יהיו הדברים הללו ? ולמי ? וכדומה . וכן אם יהיה מסופק באמונות המקובלות באומה , בחדוש , בתחית המתים , בביאת משיח , ועל איזה אופן תהיה תחית המתים ? ולמי ? או מה יהיה ענין המשיח ? ומתי ? ואנה ? ומה יהיה אז בזמן המשיח ? וכדומה משאלות כאלה , כל אלה אינם מוטלים על השופט ולא על בית דין הגדול לפשר , גם לא חל עלינו למצוה לקבל דבר משפטיו בענינים הללו , והממאן לקבל דבריהם בענינים הללו , לא נקרא מורד ולא ממרא ; כי התורה אינה מדברת מן הענינים העיוניים בפירוש , רק תרמז לפעמים רחוקים ברמזים דקים להעיר את יחידי הסגולה באומה , המעיינים המשכילים גדולי חקרי לב , ומה לענינים הללו אל המון עם ! כי התורה נתנה לכל העם יחד כסכל כחכם . וכן מעניני האמונות המקובלות באומה שהזכרנו כגון משיח והתחיה וכדומה , לא דברה בהן התורה בפירוש (כמו שנדבר מזה להלן) , אבל רמזה עליהן ברמיזות דקות , לפרקים רחוקים ובדרך כלל , והתורה בכללה היא מלמדת המעשה המביא את האדם אל הישרה , כמו שאמר ה׳ (ויקרא י״ח ה׳) : „ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ה׳״ כי על ידי המעשה בשלמות , יחיה האדם חיי מנוחה , ובצדק ויושר בחברת האדם , ואם נקיים רצון קוננו במצותיו אשר צוה לנו בתורתו , אז יקוימו בנו כל היעודים שבתורה , המובטחים לנו , והמקובלים באומה , גם נזכה על ידן אחר המות בעולם הנשמות , וכדמתרגם אונקלוס פה „וחי בהם״ „ויחי בהון בחיי עלמא״ .

ומן המעשה חלילה לנו לנטות ימין או שמאל ; (כי כן קבלנו עלינו באלה ובשבועה לדורות עולם) , וכל טובותינו כל הימים תלויות רק בזה . וראה נא שגם השליח לנוצרים יעקב (באגרתו אל כל שבטי ישראל) , הזהירן מאד על המעשה , ואמר : „אמונה בלי מעשה הוא כגוף בלא נשמה״ (אגרת יעקב ב׳) .

ואל מצות הללו המעשיות נתן חק וגבול עד פה תבוא , לא תוסיף ולא תגרע . ובמקום המסופק לנו , צריך שנשאל את חכמי התורה המופקדים על כל האומה לענין הזה , בכדי שנקיים דבר ה׳ בשלמות , כמו שצותה התורה פעמים רבות : „ושמרתם ועשיתם , ועשיתם את כל מצותי , והייתם קרושים לאלהיכם״ וכדומה .

ואם באמת כל מעשה צריך כוונת הלב ואמונה זכה , כמו שהזהירה ע״ז התורה פעמים רבות , כגון : „ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם״ וכדומה מאזהרות היראה והאהבה בלב ; בכל זאת הזהירה התורה על זאת רק בדרך כללים , אך לא

בפרטים, ולא צמצמה בזה גדרים ושעורים כבמצות המעשיות; יען שזה תלוי בדעת האדם והשגתו, איש לפי שכלו, לא ישוה בהן הסכל והחכם, ולא החכם עם הגדול ממנו בחכמה ודעת.

ובעבור זה לא תמצא בתורה שהניחה עונש ב"ד על עבירות התלויות בדעות ובהרהורי הלב, כמו שהניחה עונש ב"ד על כל מצות המעשיות עשה ול"ת. ד"מ: התורה צותה „ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו' וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' וגו'", שהם עקרים גדולים בדת, ואם נתבונן באיזה איש ונמצא בו שמתרשל בלבו באהבת ה', או אפילו נכיר בו שלא נתקבל על לבו איזה עיקר מעיקרים הגדולים, שכל התורה תלויה בו, או שיאמר אפילו במו פיו לאמר: „אנכי מבין את העיקר זה וזה באופנים אחרים", מכל מקום לא מצינו שתצוה התורה על זה עונש בבית דין, (עיין בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה פרק ס"ט, ודוק בדברינו, ועיין בספרנו זה לעיל), אבל העונש הזה כפי הנראה הוא מסור להי לבדו, ואמרו חז"ל: „כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו", ואמרו: „בדבר המסור ללב נאמר בו בתורה אני ה' שעתיד ליפרע ממנו", ואמרו: „אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה" (אף שחז"ל בכל מדרך כף רגלם מזכירים את האדם גם לעבודה הרוחנית שבלב, כמו שסדרנו בספרנו זה הרבה מדבריהם בזה). ולכן לא הניחה ג"כ המשנה (שהיא באור התורה) שום עונש בב"ד על מי שלבו אינו פונה לדברי אמונה המקובלת באומה, ד"מ: בתחית המתים וכהומה, אבל אמרו עליו שאין לו חלק לעה"ב (ר"ל עזבו הדבר הזה על דעת ה' בעולם הרוחני), וכמבואר באריכות ודי באר בספרנו זה.

וכמו שהתורה הניחה לארם מישראל בכלל במצות המעשיות, חקים מגבלים וגדרים פרטיים, ככה גם המשנה שהיא רק באור המצות שבתורה, כל עסקה רק עם החקים המגבלים ובגדרים הפרטיים, על איזה אופן יעשו המצות המעשיות, וזה הנקרא אצלם בשם „גופי הלכות", ומבארי המשנה (ר"ל חכמי הגמרא) מתעסקים בבאור כוונת התורה, ללמוד הסתום במקום אחד בתורה מן המפורש במקום אחר, היינו ע"י העקרים ההגיונים המסורים למשה רבינו בע"פ, היינו עפ"י גזרה שוה, קל וחומר וכדומה, כמו שבררנו מזה לעיל, גם מתעסקים להוציא לאור הרמזים הדקים שרמזה עליהם התורה בדקדוקים דקים (במצות המעשיות) במליצותיה בתבותיה באותיותיה, הנראות לפעמים כיתר או כשנוי, אשר טמונים בהם הבאורים הרחבים שהיו כבר מסורים בע"פ, ונקראו הדקדוקים האלה לפעמים בשם „אסמכתא"; כי אי אפשר שנותן התורה ידבר דבר בלי סדר ובלי כוונה ובהוספה או בחסרון אפילו אות אחת, ועינינו רואות יום יום שאפילו הפקודות היוצאות מאת המלך אל עמו, מדקדקים השופטים בכל מאמר ותבה ואות, וחוקרים בהם להגיע אל תכלית כוונתו; בידעם כי לבב חכם הוא, ולא ידבר דבר אחד בלי כוונה מיוחדת.

ואולם עניני האמונות, שהיו מפורסמים באומה הישראלית מני אז בקבלה בע"פ, איש מפי איש עד משה והאבות, כגון: אמונת החדוש והעוה"ב, שכר ועונש הרוחני בעולם הרוחני אחרי הפרד הנפש מהגוף, אמונת תחית המתים, משיח

וכרומה. יבאו מהן רמזים דקים, מעט מן המעט בתורה, אך לא באו עליהן בתורה מצות מפורשות [1]) כמו המצות המעשיות; כי לא מצינו בתורה „וידבר ה׳ אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ויאמינו בחדוש העולם, בתחית המתים, ועולם הבא, ומשיח" וכדומה, על כן המשנה שהלכה בעקב התורה, לא חברה לה על העקרים הללו מסכתות; כי לא היה להם בקבלה חקים מגבלים ופרטי פרטים מן הדברים הללו, ולא נודעו להם מהם בקבלה רק בדרך כלל, ד"מ: שהעולם מחודש, ושיש עה"ב לנפש, ושתהיה תחית המתים בעת שיעלה רצון מאת הבורא, וכי יעמוד באחרית הימים מלך גדול ונכבד מזרע דוד המלך, ויפדה את עם ישראל גאולת עולמים, וכדומה מהאמונות הללו; ורק בדרך כלל, אך איך? ומתי? ואנה? ומהותן כמותן וגדרן לא יכלו להגיד עפ"י קבלה. ולכן כאשר הביא הענין במשנה לפרקים רחוקים להזכיר מקצת האמונות הללו, זכרו אותן כלאחר יד, ובדרך כלל, וכדבר המקובל כבר באומה, ד"מ: במסכת ברכות (פרק א׳): „מזכירין יציאת מצרים בלילות וכו׳ והכ"א ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות המשיח" עכ"ל. וכן בסוף סוטה: חסידות מביאה וכו׳ רוח הקדש מביאה לידי תחית המתים" עכ"ל.

ומה שתמצא לרבותינו ז"ל באגדות מדברים פרטים מקצת הענינים האלו? לא דברו בהם מצד הקבלה, כי אם כל אחד דובר בהם מצד שכלו ושקול דעתו; ולפעמים השתדלו להראות קצת אסמכתות לדבריהם, אם בתורת משה או בנביאים וכתובים [2]). אולם אין דבריהם של הז"ל בזה דברי קבלה, ורשות לכל אדם לקבלם או לא, (ומעולם לא תמצא בכל התלמוד בענינים הללו או בשאר עניני אגדה הלשון „הלכה כפלוני", עיין לעיל).

ואלה הדברים הפרטיים שהזכרנו, לא באו לספרי המשנה, כי המה שייכים לחלק אגדה כי הוא (ר"ל חלק האגדיי) עסקו רק בדברים בלתי מעשים, כגון: מה שנמצא בסוף משנה דסוטה מפרטי ענינים כזמן המשיח, היא הוספה מן הברייתא מחלק האגדה, וכן בריש פרק חלק „כל ישראל וכו'" גם זאת היא מן האגדה מן הברייתא (עיין תוספת יו"ט מה שהביא בשם הגאון חכמת שלמה, וכן דעת רש"י עיי"ש), וכן הפרקי אבות רובם המה מן האגדה מן הברייתות וכנודע. וכבר הזכרנו דברי הרמב"ם ז"ל (שם במשנת כל ישראל דפרק חלק) וז"ל: כבר זכרתי לך פעמים רבות שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים שאינה באה לידי מעשה אלא שהוא אמונת דבר בלבד אין צד לפסוק כאחד מהם" עכ"ל. וכבר הזכרנו לעיל גם

---

[1]) ומה שאמרו במשנת חלק: והאומר אין תחית המתים מן התורה? הכוונה שאומר שאין רמז כלל לתחית המתים בתורת משה, ועיין לעיל מה שכתבנו מזה.

[2]) אמנם מה שצריך שתדע כי גם ספרי הנביאים וכתובים המה שייכים לדברי קבלה, כל זמן שמסכימים עם תורת משה; ובמקום שנראין כסותרין תורת משה, אין מקבלין דבריהם, אולם נשתדל להטות דבריהם שיסכימו עם התורה.

דברי רבינו שמואל הנגיד (שהיה זמן רב קודם הרמב"ם) וזולתם, ועיין מה שכתב הרמב"ם במאמרו תחית המתים.

אמנם תדע קורא נעים! שהאמונה בתחית המתים אם שאין מהפילוסופים מיימינים לאמונה זו, אך הטובים שבהם אינם ג"כ משמאילים (ר"ל להכחישה); כי הפילוסופיא אינה מכחשת רק דבר הנמנע בחק הבורא, וזה הוא מן האפשר. גם אנחנו קהל המאמינים באלו הדברים, אמונתנו בהם שיהיו על דרך המופת ברצון ה' הפשוט, כמו שאר הנסים והמופתים שנעשו עפ"י רצון ה' יתעלה.

וכן לא באו במשנה מן הדעות, כגון: מופתי יחוד השם, השארת הנפש וכדומה, יען גם התורה לא דברה בהם, כי הדברים הללו שוים בהם בני ישראל וכל האומות המתוקנות שבעולם, והשכל לבד יעמוד עליהם אחר העיון הדק ואחר הידיעות הרחבות בחכמת הטבע ובחכמות הגיון ויתר החכמות הקדומות להכמה זו שאחר הטבע, לא כן רוב המצות המעשיות שבתורה ופרטיהן, כגון, מצות החקים, היינו הזכרון והגדר, לא ישוו בהן כל אומה ולשון, ונתנו רק לאיש הישראלי, ולא יעמוד עליהן האדם משכלו אם לא היה נצטווה עליהן בתורה.

ומכל הדברים והאמת האלה התבאר די באר, מה המה הדברים השייכים אל השופט הכללי והפרטי, ואיזה ספקות שאלו מהם, ובמה היתה מחובתנו לשמוע אליהם. ונתברר לנו הפעם די ברור מה הוא ענין תורה שבע"פ בכלל ובפרט. והארכתי קצת בזה הדבר כי הוא יסוד גדול לספרנו זה, להראות לעין הקורא המבין, כי כל זה הענין היה נעלם לגמרי מאת המחבר; כי לו היה יודע מכל הענין הזה לא ערב את לבבו לגשת כלל אל הויכוח בכלל בספרו זה, והיה נוטל כל טענותיו, שאלותיו וחלומותיו, וזרקם אל ים המלח, במקום אשר לא יזכרו ולא יפקדו, ולא יעלו על לב לעולם.

ועתה נחזור אל הסופרים וחכמי המשנה, הנקראים תנאים, ונאמר: כבר בארתי די באר שהסופרים כבר התחילו זמן רב קודם חרבן בית ראשון. ובחפשי בספרים קדמונים שהיו קרובים בזמן אחרי בנין בית שני, מצאתי שהיו הסופרים מפורסמים מאד אז, ולמודיהם היו יקרים מאד באומה הישראלית, ראה נא מה שכתב הבן סירא, והוא הנטפל לספרי התנ"ך אצל הנוצרים, וז"ל: חכמתא דספרא תוספי לה חכמתא (בן סירא ל"ט פסוק א'), ר"ל: חכמת הסופרים מוסיפה לה חכמה; הרי נראה שכבר בימי בן סירא הוסיפו הסופרים חכמה, עיין שם בפרשה זו מפסוק י"ד והלאה עד סוף הפרשה, איך מעלה הסופרים שבזמנו וחכמתם לרום התפארת על כל שאר אנשים, ממש כמו שמגביה התלמוד את הסופרים ותלמידי חכמים.

ונבוא נא הפעם לשאול את פי אבות הכנסיה של הנוצרים הקדמונים הקדושים להם, מענין הסופרים ראשי חכמי המשנה הקדמונים, ראה זאת מצאנו בספריהם [1])

---

[1]) *Tertulianus contra Jud. c. 10; contra Marcion LIII c. 18. Ambrosius de Benedictione patriae c. 3.*

ח"ל: „משבט שמעון יצאו חכמי הסופרים ומחוקקי דת בישראל, ועל זה כוון יעקב בברכתו את לוי ושמעון, שאמר: אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל (בראשית מ"ט), כמו שמשבט לוי יצאו הכהנים מורי הדת, כן יצאו משבט שמעון חכמי הסופרים ומורי הדת [1]) עכ"ל.

מדברי ראשי הנוצרים הקדמונים הללו למדנו, שגם זולת הכהנים היו גם מיתר השבטים מאז ג"כ מורים ומחוקקים ומלמדי האומה. גם למדנו מדבריהם אלה, שהלמודים של חכמי הסופרים וראשי חכמי המשנה המה למודים יקרים, כמו שיקרות הוראות התורה ע"י הכהנים, וכי כבר נבא יעקב בברכתו שברך את בניו לוי ושמעון שיצאו מחלציהם חכמי הסופרים מלמדי הדת, וא"כ למודי הסופרים והמשנה קדושים המה גם לפי עדות גדולי ראשי הקדמונים מהקדושים לנוצרים. וכבר כתבנו לעיל בשם פלאוויאוס יוזעפוס עדות ברורה, שהיו בין חכמי המשנה כגון שמאי חברו של הלל וזולתו, בעלי רוח נבואה ומתנבאים ברוח הקדש, וכן העמדנו לזה גם עדות מחכמי הנוצרים, עיין שם.

וגם החכם המלומד המפורסם לנוצרים ראש כהניהם הקרוב לזמננו J. B. Bosuet בספרו „מבוא לדברי הימים הכוללים" [2]), ואף שהוא מגנה את חכמי הפרושים (ר"ל חכמי המשנה) ולמודיהם, איננו מגנה כי אם קצת מאלה שהיו בזמן מחוקק הנוצרים, אך את הראשונים שהיו קודם זמנו הוא מפליא מאד, וז"ל:

אונטער דיא רעגירונג דער אסמאָנאֶער (חשמונאים) צו דען צייטען דעס יאָנאַטהאַס (יונתן) (שהיה 143 שנים לפני זמן חשבון הנוצרים) נאהם דיא סעקטע דער פּאריזאֶער (פרושים) איהרען אַנפאַנג אונטער דען יודען. זיא ערווארבען זיך אים אַנפאַנגע דורך דיא רייניגקייט איהרער לעהרע אונד דורך דיא גענויע בעאָבאַכטונג דעם געזעטצעס איין גראָססעס אַנזעהען. עס קאַם דיזעס דאַצו, דאסס איהרע אויפפיהרונג זאנפטמיטהיג, אבגלייך אויך שטרענג וואַר, אונד דאַסס זיא איך גראָססער איינטראַכט אונטער איינאנדער לעבטען [3]). דיא בעלאָהנונגען אונד בעשטראַפונג איינעס צוקינפטיגען לעבענס (שכר ועונש לעה"ב), דיא זיא מיט פיללעם אייפער בעהויפטעטען, ערווארבען איהנען פיל עהרע" עכ"ל [4]).

---

[1]) וכן מסכימים לדבריהם גם חכמי ישראל הקדמונים, עיין ילקוט על פסוק „אחלקם ביעקב" מה שהביא בשם המדרש רבה, וז"ל: אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל, להעמיד משמעון מלמדים ומשנים וכו', ועיין תרגום ירושלמי על פסוק זה, ועיין רש"י שם, ורד"ק בפרשיו.

[2]) *Einleit. in d. Allg. Gesch. d. Welt.*
(בהעתקה האשכנזית דפוס *Leipzig* שנת *1757* צד *286*)

[3]) וזה מסכים מאד עם דברי התלמוד במסכת סנהדרין: „בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל, ומשרבו תלמידי הלל ושמאי" וכו', עיין בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה צד 127 ובהערה שם.

[4]) ובדברים האלו זייפתי כבר את דברי הכומר הפולניא מקאמעניץ פאדאלסק אים צד

והנה הלמוד של השארת הנפש ושכר ועונש לעה"ב שהיא הפנה הגדולה בדת, בא מן חכמי המשנה גם אל הנוצרים אחר כך.

ובזה סרה פליאה רבה שמתפלאים עליה רבים וכן שלמים, והוא: מדוע בבית ראשון וקודם בנינו זמן רב, שהיו בין עם ישראל תמיד נביאים, ונסים ואותות ומופתים היו מצויים פעם בפעם, וגם היו אורים ותומים וכדומה, ובכל זאת היו היהודים לרוב עובדי עבודה זרה, ואחרי גלות בבל פסקה עבודה זרה מהם ולא נודע זכרה עד היום, ואז אחר התחלת בית שני לא היו נביאים וחדלו הנסים והמופתים גם לא היו אורים ותומים וכדומה? אבל האמת שמאז שעמדה כנסת הגדולה וקמו חכמי הסופרים וראשי חכמי המשנה, המה היו סבת הדבר, ומזה נבין מאמרם של חכמי התלמוד שאמרו: „חכם עדיף מנביא".

ונבוא הפעם להשלים עוד יותר סבת הדבר, שחכמי המשנה (ר"ל התנאים וכל הנלוים עליהם מן כת הפרושים) עלו במעלה גדולה כזו אצל כל האומה הישראלית, שקבלו למודיהם אז אחריו בכבוד ומורא רב כנודע, עד שהיו רק מהם המורים ודיינים ובעלי הוראה ולקחו לפעמים מהם לקח אף בדינים השייכים לתורת כהנים, והיו בחשיבות יותר מן הכהנים, ועל למודי חכמי הפרושים בכלל כבר כתב פלאוויאוס יוזעפוס שלמודיהם (אף בזמנו) היו קרובים אל למודי הפילוסופים השלמים (עיין בית יהודה צד 49 בהערה).

אך הסבה לזה מדוע היתה מעלתם גדולה יותר מן הכהנים? (וכן המליצו חז"ל בפרקי אבות, שכתר תורה גדולה מן הכהונה) ובענין הזה יהיה פה חקירתנו, נאמר:

נודע מספרי החשמונאים וביחוד מספר מכביים (ר"ל חשמונאים) לפלאוויאוס יוזעפוס, מן המעשה הנורא של הכהן הגדול ישוע, הנקרא יסון, והיה בזמן אנטיוכוס עפיפאנוס הוא אנטיוכוס הרשע, והתאמץ הכהן הגדול הזה יסון ע"י אנטיוכוס זה ויסד בתי מדרש אקאדעמיען בירושלים על תבנית היונים, והיתה כוונת הכהן הגדול הזה להעביר את עם ישראל מדת אבותיהם ולחברם אל דת היונית ואל עם היונים, ואחריו קם גם הכהן הגדול (הרביעי) חוניו הנקרא מענעלאוס אחיו של יסון הנ"ל, גם הוא השתדל אחר אחיו להעביר את היהודים מדת אבותיהם ולחברם אל דת היונים ועמם, וגם עלתה בידם שהעבירו רבים מישראל מדתם, וביחוד הרבה משפחות מן הכהנים אחיהם. וכל הרעה הגדולה האיומה והנוראה הבאה אז על עם ישראל מאת אנטיוכוס הרשע, הסבו אלה הכהנים הגדולים האחים ישוע וחוניו, ולולא קם אז מתתיהו בן יוחנן הכהן ללחום מלחמות ה', כבר היתה אומה הישראלית ודתם נשתקעו

ואויב ומסטין הגדול של ישראל לפני הממשלה במדינתנו, *X. Marczyński* בספרו בלשון פולניא *Statyst. gub. Podolskiéj. Wilno 1822. T. 11 str. 93* שכתב ההפך מזה, וכבר הראו לו שבושו בענין הזה, ורצה לתקן קצת בסוף ספרו והעלה חרס בידו. וראוי לכל איש ישראל לקרוא על הסדר כל דברי שטנו, ויכיר כמה רע גרם לנו, וכמה היתה דעתו להרע אתנו.

בין היונים [1]), מתתיהו זה לא היה יכול בעצמו להוציא לאור פעולתו, עד שהתחברו אליו כת החסידים [2]) שהיו קשורים מאד אל תורת משה ולתורה שבע"פ, וחרפו את נפשם מאד, והמה היו בעזרתו לנצח האויבים הרבים ולהקים המקדש והדת על תלם, עיין ספר החשמונאים, ועיין פלאוויאוס בספרו המכביים על הסדר (Flav. Joseph. de Macabeis) ובספרי הקדמוניות (Antiquit. Liber XII).

ולכן נראה לי שבעבור הרעה הגדולה הזאת לעם ישראל ואל דתם שהסבו אז הכהנים הגדולים ויתר הכהנים [3]), ובעבור התשועה הגדולה שהסבו כת הפרושים אז, מכח אהבתם וקשורם אל ההורה והדת, וחרפו את נפשם למות בעד התורה והמקדש, ע"כ בחרו מנהו והלאה רק מהם מורים ודיינים ומלמדים באומה, ומבלי השגיח על הכהנים מצד היותם כהנים, רק אם היה גם הכהן מן הפרושים ומחכמיהם.

וכבר בררנו לעיל שמה שבחרו ראשונה (בצמיחת אומה הישראלית בצאתם ממצרים) בשבט לוי להיות מורי האומה, ובחרו מהם כהנים, היה מטעם שחרפו נפשם לנקום נקמת ה' ותורתו במעשה העגל, ולא היה מהם אף אחר מעובדי העגל; וע"כ אמר משה בברכתו וללוי אמר וגו' כי שמרו אמרתך וגו', ובעבור זה ראוים היו להיות מורי התורה ולבחור מהם כהנים, ועיין תרגום אונקלוס שם בפסוק זה שהזכרנו, אבל בזמן אנטיוכוס עבדו הכהנים ע"ז, והפרושים קנאו בעד הדת, ע"כ בחרו בהם להורות חקי ה' ותורתו.

גם מצינו (ד"ה ב' ל"א) אצל חזקיהו שהעמיד חק להכהנים והלוים מאת העם, נאמר שם: „ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה'" ויפה אמרו מזה חז"ל (חולין דף ק"ל ע"ב), כל המחזיק בתורת ה' יש לו מנת, ושאינו מחזיק בתורת ה' אין לו מנת, עכ"ל.

---

[1]) ראיתי להזכיר פה דבר יקר ונפלא מאד שזה מתתיהו הכהן המקנא קנאת ה' צבאות, היה מזרע פנחס (בן אלעזר בן אהרן הכהן) המקנא הראשון! והמעיין בעין חודרת במעשה פנחס ובמעשה מתתיהו ובפרטי הענינים, ימצא שווי רב, ויקרא: מה רבו מעשיך ה' מה עמקו מחשבותיך! ואפשר שזה המעשה הגדול של מתתיהו ובניו רמז ה' יתברך בהבטחתו וברכתו לפנחס לאמר: „הנני נותן לו את בריתי שלום והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם, תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל".

[2]) כבר בארו כל הסופרים מקדמוניות שכת החסידים הללו שהסבו זאת התשועה, המה כת הפרושים (ונכללו בהם גם האיסיים כי אלו האחרונים היו מתי מספר כנודע) עיין *Holb. Jüd. Gesch. T. 1, S. 663* ועיין *Epiphanius* בספרו נגד המינים, וכבר העתקנו כל דבריו בחבורנו הקטן בדבר הקראים.

[3]) בפלאוויאוס וביתר ספרי ד"ה מזמן הזה יסופר, שכ"כ נתקלקלו אז הכהנים, עד שלא יכלו למצוא בערב כהן שיקריב הקרבן של בין הערבים; כי כלם הלכו בערב אל בית המשחק (*Theatrum*), ומזה נראה לי הטעם שבתי טיאטראות מבוזים מאד בעיני התלמוד, ומדבר תמיד בגנותם, ומן כל המעשה הזה בכלל נבין ג"כ מדוע אסרו חכמת יונית אז.

וגם משפחת החשמונאים אעפ"י שהיו כהנים צדיקים וחסידים כנודע מהם, אך אם נעיין בהם נמצא שעברו גם הם אח"כ על תורת משה, היינו; שלקחו למו שרביט המלוכה נגד פקודת ה׳, כי ליהודה הוא ולבית דוד, וע"כ מאז שנפלה מדרגת הכהנים בכלל, שבה אל החסידים המלומדים באומה מכת הפרושים, מבלי השגיח אם הפרוש המלומד הזה הוא דוקא כהן, וכן ראינו אח"כ יוחנן כהן גדול הנקרא הורקנוס שנעשה אח"כ צדוקי וכן בנו אלכסנדר.

וגדולה מזו שאפילו אם נודה להמחבר, שמה שאינם מדקדקים היהודים לבחור מורים ומלמדים דוקא מן הכהנים לחטא יחשב, עכ"פ לא עברו בזה עם ישראל אלא על מצוה אחת, אך אם היו מאז הולכים אחר למודי הכהנים בעינים עצומות, כבר היתה בטלה כל הדת, והיינו אנחנו ובנינו עובדי עבודה זרה מדת אנטיוכוס.

ומוטב שתעקר מצוה אחת ותתקיים התורה והדת על מעמדם, מוטב לחתוך אבר אחד לקיים כל הגוף, ובפרט שהתורה לא אסרה כלל לאיש המלומד שאינו כהן להיות מלמד באומה, כמבואר עד הנה די ברור [1].

המורה או הגדול באומה נקרא בתנ"ך גם כן בשם כהן אף שהוא משבט אחר. כתוב (שמואל ב׳ כ׳) וגם עירא היאירי היה כהן לדוד (והוא הלא היה משבט מנשה), וכבר בארו קצת מפרשים שהיה רבו של דוד; כי כן יורה עליו שם התאר כהן. וכן „ובני דוד כהנים היו" (שמואל ב׳ ח׳), פירוש (ראשים) וזולתן הרבה בתנ"ך, ומזה בתלמוד איש פלוני וכהן הוא.

גם ידוע שרוב הכהנים גדולים בבית שני היו נתמנים מן מלכי היונים, ואחר זה מקיסרי הרומיים אשר משלו אז על ארץ ישראל, והיו קונים בעד כסף התמנות זו, אעפ"י שלפעמים לא היו ראוים לכך, ועיין פלאוויאוס יוזעפוס (ספר כ׳ פרק ח׳) (כמובא ממנו בא"ב פרק ל"ז) שכתב וז"ל: כי סמוך לימי החרבן היו הלוים בצרורות כספיהם משיגים מאת המלכים (של הגוים) כח ורשות ללבוש כתנת בד כמו הכהנים בשרתם בקדש, וכן הכהנים הבלתי ראוים לכהונה גדולה היו קונים אותה, עכ"ל. וכן הוא בירושלמי דיומא (פרק קמא) ובספרי סוף פרשת בלק ובתלמוד בבלי יומא (פרק קמא). גם היו על פי רוב בלתי מלומדים בתורת ה׳ וכמסופר שם במשנה דיומא (דרך אגב), שלא היו יכולים הכהנים גדולים לפעמים לקרות בתנ"ך, והיו מקרים לפניהם אחרים.

---

[1]) המחבר הזה אומר גם שהיהודים עוברים על מצוה זו של הכהנים, ואח"כ אינם שומרים את התורה, ומדוע מתהרים היהודים עם הנוצרים שהמה בפיהם אומרים שמאמינים בתורת משה ובכל זאת אינם שומרים התורה? שקר ענה, כי מעולם לא אמרו זאת היהודים על הנוצרים, חלילה! כי לא קבלו אז אבותיהם הגוים כל מצותיה; יען לא נתחייבו בכלן, כמו שבארנו כמה פעמים, אבל קבלו אז בבואם במסורת דת הנוצרית רק מצות אחדות מן התורה לשמרן, וכן באמת עד היום מזהירים מאד על שמירתן.

ועוד אומר שמעיקרא דדינא אין ממש בטענות המחבר, שהיהודים עוברים על דבר גדול שבתורה, לבלי קחת מורים מן שבט לוי? ; כי מזמן התחלת בית שני כבר לא היו עשרת השבטים, ונשאר רק שבט יהודה (ומעט אנשים משבט בנימין), ומשבט יהודה היום כל היהודים הנודעים בעולם, ושבט יהודה כבר קבל הברכה: לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו. וא"כ כדין עושים מן זמן בית שני ועד עתה לבחור מחוקקים (ר"ל מורי הדת) גם מהם. גם בתהלים יתואר שבט יהודה בשם מחוקק „יהודה מחוקקי".

מכל הנזכר עד הנה יוצא לנו:

א) על מנוי השופטים הכלליים, ר"ל בית דין הגדול (סנהדריא, או סענאטוס או מושב הזקנים) אינם מצווים היהודים רק בהיותם על כנם, ובהיות המקדש על מכונו וכו'.

ב) שבב"ד הגדול בירושלים לא היו דוקא כהנים, אולם בחרו מאיזה שבט שיהיו כהנים לוים או ישראלים, בהיותם ישרי לב וחכמים וידועים.

ג) ומכ"ש השופטים במדינה, בעירות ובמחוזות ופלכים, וכן המלמדים עם תלמידים היה מאז רשות לבחור אף ישראלים.

ד) שבכלל שם תאר „שופט" שצוה ה' לשמוע בקולו נכלל כל תאר שיתואר בו, ובאיזה לשון שתהיה, כגון: דיין, אב ב"ד, זקן, סופר, חכם, סנהדרי, תלמיד חכם, נשיא, רבן, רבי, מר, מרנא, רבנא, תנא, גאון, מלמד, מורה, דאקטאר, מאגיכטער, ומקום המשפט יכונה איך שיכונה: אהל מועד, מועד אל, כנסת, סנהדריא, ישיבה, בית המדרש, סענאַטוס, פארלאַמענט, סוד, געריכט וכו'. וכן קבוץ הדינים יכונה: תורה, תלמוד, משנה, הלכות, קאדעקס וכדומה; לא כטענה האולת שטוען המחבר הזה פעם בפעם לאמר, התורה צותה לשמוע אל השופט דוקא אך לא אל הרב (כוונתו תמיד בשם רב אל חכם מחכמי התלמוד).

וכן צוה שלמה המלך בספרו בפה מלא כמה פעמים לשמוע אל „החכם": הט אזנך ושמע דברי חכמים וגו', כי נעים כי תשמרם בבטנך, יכונו יחדו על שפתיך (משלי כ"ב), וזולתו.

ה) שכל עדת ישראל היום בעולם משבט יהודה המה (כי עשרת השבטים מי יודע איפה הם) שביושר וצדק יש לבחור מהם מורים; שהם המחוקקים שהבטיח עקב שיצאו משבטים.

ואחרי הדברים והאמת האלה, אשאל את המחבר ואומר: לו יהי כשטותו שהמצוה לברור גם אחר החרבן כהנים דוקא למורים; מפני שהכהנים נבחרים מאת ה' לחבר מקודש, להיות משרתים בהיכלו ומלמדי התורה, ומסתמא הכהנים הללו לפי דעת המחבר הזה מחויבים להיות בכל ענינים ממש כמו שהיתה כוונת השם עליהם, היינו: מיוחסים, בלא פסול בלדתם, לא בני זונה וחללה וכדומה, ולא מזרע אחר כי אם מזרע אהרן הכהן מקודש כמצות ה' בתורתו וכדומה, ואם חסר לו אחד מאלה התנאים כבר נפלה מדרגת כהונתו, ויהי כאחד האדם, ולפעמים עוד גרוע מישראל.

מעתה אם אנחנו עדת ישראל היינו רוצים להעמיד היום הכהנים בחזקתם ובכשרותם כמו מאז, ולתת להם יתרון על ישראל, אין בידינו מכמה טעמים, הנזכרים לעיל בדרך כלל.

א) אין כהן טהור בזמן הזה, כי צריך לזרוק עליו מי חטאת, אפר פרה, תנופה וסמיכה בבית המקדש, גם שמן המשחה וקרבן ביום המשיחה וכדומה. וכמבואר הכל בתורה; וכנמצא הלכה למעשה בעזרא ונחמיה, איך נהגו אז עם הכהנים ששבו מן גלות בבל.

ב) אין כהן מיוחס בזמן הזה, ואולי הוא נולד מאיזה פסול, ומצינו הלכה למעשה אז אחר גלות בבל, שאלה הכהנים שלא יכלו להתיחס עפ"י כתבי יחש, נפסלו מן הכהונה, כמו שנאמר שם: „ומן הכהנים וגו' אלה בקשו כתבם המתיחשים ולא נמצא ויגאלו מן הכהנה".

מעתה אם בזמן קצר כשבעים שנה כבר לא מצאו רבים מהכהנים כתב יחוסם, מכ"ש היום זמן רב כזה ערך אלף ושמונה מאות שנה. ואחר טלטולים קשים ושמדות וגזרות ומהומות ואבדון וגרושים שסבל כלל ישראל במשך הימים הרבים האלו, וכפי המקובל באומה הישראלית מגדולי חכמיה נשתקעו בכהונה ארבעת אלפים עבדים (כנענים) כדאיתא במס' קידושין, בד"ה: אם ראית כהן בעזות:

וא"כ אם כל כהן הנמצא היום אין לו כתב יחש, וגם לא נתקדש, כי אין מקדש וכהן שיקדשהו, ואין שמן המשחה, ואין מזבח וקרבן, הכהן היום כאחד הישראלי.

ג) לפי דעת המחבר הזה שהכהנים גם היום בחזקתם וכשרותם כמו שהיו בזמן הבית; א"כ לפי דבריו יהיה אסור לאיש הישראלי היום להיות רופא נגעים וצרעת חבים; כי זה היה אסור אז לאיש זר? ובאמת לו היה כהן מיוחס היום ובית המקדש על מכונו ומזבח על כנו (כי המצורע חייב בקרבן אחר שנתרפא ונאסף מצרעתו), היה בודאי אסור לאיש זר להיות רופא כזה, ועכשיו שאין כל אלה בטל עם זה כל ענין הכהנים, ויוכל לרפאות כל מי שמבין בחכמת הרפואה, ולכן יוכל היום ג"כ להורות וללמד כל מי שהוא חכם ומלומד.

ומה שבא המחבר הזה בעלילות דברים ואומר: „שהיהודים החליפו היום את הכהנים ברבנים", שקר ענה; כי אם היו אצלנו היום הרבנים כמו הכהנים אז, היה להם לראות נגעים ולהשקות את הסוטה? אבל באמת לא קבלו עליהם הרבנים כי אם לשפוט, וזה מותר לזר כמבואר לעיל, ואף דיני נפשות אינם שופטים היום; כי צריך לזה שיהיה להשופט כתב יחש עד שבטו, וזה אינו, גם אסור לנו עפ"י התלמוד לדון דיני נפשות אחר החרבן, ורק בזמן שבית המקדש היה קיים, מפני שאז היה בית דין הגדול, ומצות מנוי ב"ד הגדול הוא דוקא בירושלים ובזמן הבית, שנאמר: כי יפלא וגו' אל המקום אשר יבחר, ועוד ארבעים שנה קודם חרבן בית שני בטלו דיני נפשות, כמבואר בתלמוד.

גם כבר אמרנו שהכהנים מחויבים ע"פ התורה להתפרנס מתרומות ומעשרות וכדומה, ומקרבנות; כי אשי ה' הוא נחלתם. וכל אלה הדברים כלם תלוים בארץ ובמקדש, ועתה אין קרבן ואין תרומה ומעשר, ואף אם היה לנו שדות, ומכ"ש שאין לנו שדות, ובמה יתפרנסו אלה הכהנים והמון הלוים? ואם נאמר שיתפרנסו

מהעם לתת למו כסף די מחיתם וצרכם, כל זה לא צותה לנו התורה, ועוד מי יוכל לפרנס אלפי אלפים בני אדם, כי הכהנים והלוים רבים הם במספר, ובכל עיר שיש בה מאתים אנשים תמצא בהם ערך שלשים כהנים ולוים, ודי לנו לפרנס את נפשנו ונפש טפנו, ורוב אחינו המה רשים ודלים, ודי לנו לפרנס את העניים המדוכאים העטופים ברעב, ואת האלמנות והיתומים, ולכלכל את החולים וכדומה, אשר בעונינו רבים אתנו מאד. ומה שאמרה התורה (דברים י"ב): „השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימיך?" ראה נא שהוסיפה לאמר „על אדמתך". ואם הלוי או הכהן היום הוא עני או חולה, הוא בכלל שאר עניי ישראל וחוליהם, ויתפרנס עמהם, אבל לא מטעם שהוא לוי או כהן.

ויהי כאשר היה ה' בעזרתנו, ויהי עם לבבנו ועם פינו להשלים את תשובתנו זו בדבר הכהנים, ולהשיב חורפנו דברי אמת וצדק כיד ה' הטובה עלינו, נבוא הפעם לסיים מענין חכמי הסופרים ששמנו אליו מטרתנו, ונאמר:

הסופרים הללו בכלל היו גם מ פ ר ש י ה ת ו ר ה היינו במצותיה, ואף שלא נוכל להסכים עם קצת חכמים חדשים מחכמי הנוצרים שהחליטו, שעזרא הוסיף גם בגוף החומש כמה באורים שהיו לו בקבלה בע"פ או בכתב (כי התורה שאסרה הוספה וגרעון הוא רק בגוף המצות); עכ"פ בזאת אין ספק כלל שהסופרים הללו עשו באור בפני עצמו על החומש היינו במצותיו, במקומות הסתומים, אחר שהעמיקו מאד בכוונת התורה (כמו שנאמר על עזרא שהכין את לבבו לדרוש), מלבד מה שהיה להם בקבלה והרחיבו הדברים שיהיו מבוררים לפי זמנם, ומליצת לשונם שדברו אז, כי הלשון ישתנה מזמן לזמן, והענינים המובנים בזמנם בלי פירוש, יצטרכו בזמן מאוחר לבאור ופירוש, ובפרט שדברי אלהים חיים בתורתו כתובים במלים מעטים, ובהם כלולים רעיונים רבים ורחבים, וכמו שאמר המשורר אלהי: „רחבה מצותך מאד" והתפלל לה' ואמר: „גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהלים קי"ט), ומהבאורים הרחבים אשר היו לו בע"פ בקבלה, מזה הבין כמה עוד צפונים תחתיהם, וזה שאמר „טוב לי תורת פיך" ואמר: „בשפתי ספרתי כל משפטי פיך", וזה מורה על למוד שבע"פ שאינו בכתב, וכן אמר „בפקודיך אשיחה" וזולתו. והזקנים הנזכרים שם כמה פעמים, המה הסופרים וחכמי המשנה הקדמונים, וכן קראם פילון היהודי תמיד בשם „זקנים" ועיין לעיל מה שהעתקנו מדבריו. וכן מחוקק הנוצרים יכנה את הסופרים בשם „זקנים".

וכבר הראה חכם גדול ומפורסם בראיות שאין עליהם סתירה, שהמזמור הזה (תמניא אפי) נתחבר בבית שני מאחד מתלמידי חכמי הפרושים והמשנה הקדמונים, כמו שהעתקנו דברי החכם הזה בתשובתנו על ספר ש"ה. וכן העתקנו שם מדברי המדרש שיש בספר תהלים הרבה מזמורים שנתחבר אחרי גלות בבל.

ומצינו בספר נחמיה (ח) „וישוע וגו' מבינים את העם לתורה וגו' ויקראו בספר בתורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא" (ואולי מן מלה זו „מפרש" נעשה אח"כ השם חכמי פרושים, והוא ממש התאר „סופרים" אבל לא רצו להשתמש מרוב ענוה בשם הנכבד סופרים וקראו א"ע „פ ר ו ש י ם".

וכפי הנראה חששו הסופרים הקדמונים מאז ומקדם, פן יקומו בזמן מהזמנים איזה אנשים ויספחו אלה הבאורים מן הסופרים אל גוף התורה, ולא יהיה אח"כ היכר איזה הוא גוף (דער טעקסט) ואיזה הוא הבאור; לכן בחכמה עשו ואסרו אסר בישראל לכתוב על התורה באורים כלל וכלל וגזרו שיהיו בע"פ דוקא ולא הותרה כתיבה זו זולת להכהנים הכשרים ומלכי ישראל הכשרים חולתן מגדולי העם בחכמה וביראה, ומזה קראו הבאורים הללו בשם „דברי סופרים" [1].

וכן היה גם קצת מספרי נ"ך ימים רבים בעל פה; כי חזקיה וסיעתו (שהאריכו ימים אחרי מותו של חזקיה) כתבו ישעיה שיר השירים קהלת ומשלי, וגם הוסיפו לפעמים עליהם באורים קצרים והרחבת הלשון והמליצה [2]), וכמו שבארנו זאת במקום אחר. וכן אנשי כנסת הגדולה ושמעון הצדיק (ראש חכמי המשנה העלו בכתב שני ספרים מספרי הכתובים, וגם הוסיפו בהם ועליהם, היינו בספר תהלים ודברי הימים [3]) עיין בחלק שני מספרנו בית יהודה (צד 182 בהערה), ועיין היטב בספרנו אבני מלואים (צד 291) וספרנו התשובות על ספר שיר השירים.

---

[1]) וכן היה לדעתי ספר משנה תורה (ר"ל ספר דברים) והוא ראשית הקבלה, ומצינו בסוף ספר במדבר שמסיים ואומר: „אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבות מואב על ירדן ירחו" עכ"ל. והמאמר הזה הוא כסיום אל תורה שבכתב, ואח"כ מתחיל בבאור התורה (היינו תורה שבע"פ) ואמר: „אלה הדברים אשר דבר משה וגו' הואיל משה באר את התורה", ונראה שגם להספר דברים היתה אסורה אז הכתיבה לכל ישראל, זולת הכהנים ומלכי ישראל והנשיאים וגדולי הדור. ובאמת הוא דבר נפלא מה הכריח למשה רבינו לתת ספר מיוחד לבאור המצות (היינו ספר משנה תורה), ומסרו לכהנים, ומדוע לא הוסיף אלה הבאורים בספרים הראשונים ואצל כל מצוה ומצוה הנזכרת שמה, וזו ראיה גדולה לדברינו שספר דברים הוא תורה שבע"פ, ובחלק שני מספרנו בית יהודה (פרק קנ"ה) הארכנו לדבר מענין הזה, יעיין שם, וכבר הסכימו על דברי אלה שהזכרנו רבים ונכבדים מחכמי הזמן, כמו שמבואר באריענט (שנה החמישית, אך לא אזכור הנומער והצד).

וזמן רב אחר כתבי זאת מצאתי בפילון היהודי בספרו „חיי משה" בראשיתו, שכתב על משה רבינו בזה הלשון: משה מחוקק היהודים או „המבאר המצות האלהיות" עכ"ל. ומזה ראיה גמורה למה שכתבתי שספרו משנה תורה הוא ראשית הקבלה ובאור התורה. וכן תרגם אונקלוס בחומש שם: משנה התורה „פתשגן אוריתא", ר"ל פירוש התורה. וכן התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל תרגם שם: משנה התורה „פרשת אוריתא" עיין לעיל במחלקה הראשונה.

[2]) וז"ל המדרש (הובא בילקוט משלי סימן תתקס"א) וז"ל: „גם אלה משלי שלמה" אמר רבי יהושע בן לוי מפני מה זכו אנשי חזקיה להאריכות ימים וכו' „אשר העתיקו" מלמד שגנוזים היו, דבר אחר אין העתיקו אלא פירשו, עכ"ל.

[3]) כבר מוסכם שנחמיה השלים ספר דברי הימים שכתב עזרא הסופר, וכמבואר בתלמוד ב"ב. אמנם נראה די גלוי שכמה מאמרים ויחוסים נתוספו אחרי נחמיה זמן רב על ידי ראשי חכמי המשנה הקדמונים הנקראים „מעתיקים", וזהו הנאמר שם (ד"ה א' ד') „והדברים עתיקים"; כי באמת איך יוכל להיות שעזרא או נחמיה כתבו את סדר היחש של בני זרובבל הנזכר שם

ואח"כ קבצו ראשי חכמי המשנה הקדמונים את כל ספרי התנ"ך יחד ועברו עליהם בעין פקוחה וינקדו אותם בנקודות וטעמים ומסרו לנו בעל פה אופן הקריאה, וגם הקרי וכתיב, ואמרו לנו: דעו! אעפ"י שכן הוא הכתיב אך הקרי יהיה כזה וכזה, ונאמין להם; הרי לך תורה שבעל פה.

וחתמו חכמי המשנה אלה הקדמונים את התנ"ך בגושפנקא דמלכא באלה ובשבועה, שעליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע אף קוצו של יו"ד.

אלה החכמים חכמי המשנה הקדמונים חלקו את הספרים הללו על שלשה חלקים, כפי מדרגות קדושתם.

א) תורה, (ר"ל חמשה חומשי תורה הנקראת תורת משה) והוא היסוד, וקדושתה למעלה על כל הספרים זולתה, כי כלם המה רק חזוק לדבריה.

ב) נביאים, שהמה למטה בקדושתם מן התורה.

ג) כתובים, והמה למטה בקדושתם מן הנביאים [1].

הרבה דורות אחר משולם בן זרובבל (עיין ד"ה א' ג' מפסוק י"ט עד סוף הפרשה) זמן ערך של שלש מאות שנה? אבל באמת שבזמן הלל הנשיא חברו של שמאי נתוספו אלה הפסוקים מן היחוסים המאוחרים (או אולי בכל דור ודור הוסיפו שם בד"ה במקום הזה יחש הנולדים החדשים) עד זמן הלל, והוא בכלל, כי הסופרים קדמוני קדמונים מסדרים לנו סדר הנשיאים מן זרובבל עד הלל על זה הסדר: זרובבל, משולם בנו, חנניה בנו. ברכיה בנו, הסדיה בנו, ישעיה בנו, עובדיה בנו, שכניה בנו, שמעיה בנו, נעריה בנו, חזקיה בנו, וכאשר נעיין בספר ד"ה שם נמצא אלה כלם על הסדר. ואומרים שחזקיה זה האחרון, הוא הלל הנשיא. (וכבר מבואר (עיין פילון בספרו העתים) שהיו אז מוסיפים כמה שמות לכל גדול ומלך ונשיא. וכבר כתבנו גם מן השמות העצמיים הפרטים שבתנ"ך שיש מהמה רק תארים. וכן נוהגים הנוצרים להחליף שמות כהניהם הגדולים בשמות יקרי הערך). וכן מסדרים הקראים בסדר הזה של הנשיאים כמו שמסדרים קדמונינו, רק שהם אומרים שחזקיה זה האחרון הוא רבן יוחנן בן זכאי, וזייפו בכוון מפני שהמה שונאים את הלל הנשיא.

וכן מן הלל הנשיא זה הנקרא ג"כ הלל הזקן הלכה הנשיאות ג"כ בירושה מאב לבן עד רבנו הקדוש הוא ר' יהודה הנשיא, ונמנו אחריו על הסדר עד רבן גמליאל בתראה שהיה בערך זמן חתימת הגמרא. וי"א (עיין שה"ק סוף חלק א') שהלל הזקן הנ"ל היה אחיו של חזקיהו הנזכר בדברי הימים שם.

וכן נראה די גלוי שהוסיפו בנחמיה את הכהנים גדולים עד אבי אביו של שמעון הצדיק (נחמיה י"ב י' י"א), היינו: ישוע (והוא בן יהוצדק הנזכר בעזרא ג' ב'), יויקים, אלישב, יוידע, יונתן, ידוע, (והוא היה אבי אביו של שמעון הצדיק), וז"ל רש"י שם: „כל אלה המה כהנים גדולים".

[1]) ואמרו חכמי הנוצרים שאל החלוקה הזו, תורה, נביאים וכתובים, מרמז ג"כ מהוקק הנוצרים בספרו הב"ח (*Luc. 24, 44, 27*) במאמרו: שהכל יתקיים מה שנאמר „בתורה ובנביאים ובפסאלמען" וכוונתו בתאר „פזאלמען" אל ספרי הכתובים, עכ"ל חכמי הנוצרים. ונראה יען שספרי הכתובים מתחילין בספר תהלים נקראו כל הכתובים על שמו. וראה נא דבר נפלא

הבאורים הנ"ל על התורה היינו מצותיה, נשארו אז ג"כ בכתב אצל יחידי סגולה ראשי האומה החכמים וכו', אך הפרסום בכתב היה אסור, ולמדו אותם רק בעל פה אל העם והתלמידים, וכמו שאמרנו שנקראים הבאורים הללו בשם „דברי סופרים", וכן יקראו בפי המעתיקים הנ"ל בספר קהלת בשם „דברי חכמים" (קהלת י"ב) [1]) הסופרים והחכמים הללו נקראו אח"כ בשם „חכמי פרושים" ר"ל חכמי הבאורים, (ולא נקראו בשם הכמים, המפרשים? מפני שהמה לא פרשו מדעתם, אך הפרושים הללו באו למו בקבלה), ור"ל יודעי הבאורים. ודע שהבאורים הללו שהיו בעל פה, זולתם ממה שבאה עליהם הקבלה, נקראו אח"כ בפי האמוראים בתאר תורה שבע"פ, לעומת התנ"ך שהיה בכתב. (וכן קרא מחוקק הנוצרים הוא ושלוחיו את התנ"ך בתאר „כתב" (גראַפיע ביונית), ולדוגמא עיין (Act. Apost. 17) וכן מעתיק לוטער שם „שריפט" ואע"פ שכל המון הספרים הנמצאים בעולם גם הם נכתבים). ואולם בפי חכמי המשנה נקראו הבאורים הללו בשם „קבלה" כמו שנקראו אז כל ספרי הנביאים בכלל (בערך תורת משה) בשם „קבלה", וכן יקראו דברי הקבלה בשם מסורה; כי מסורה וקבלה אחד הוא כמבואר לעיל. ואם נעיין בדברי הסופרים הנמצאים בתנ"ך, נמצא שקראו את הקבלה הזו בשם „ה ע ת ק ה" כמו שנאמר „והדברים עתיקים" (ד"ה א' ד') כמו שהזכרנו לעיל. (וזה יצא מפי עזרא הסופר, כי על שם קבלתו בתורה שבע"פ נקרא סופר), וכן נקראו חכמי המשנה ג"כ בפי קדמונינו בשם „ח כ מ י ה מ ע ת י ק י ם". וכן היה נקרא בפי הסופרים שבתנ"ך הבאור על איזה ספר שבתנ"ך בשם מדרש (אונ-טערזוכונג, אויסלעגונג), וזהו מדרש ספר המלכים, הנזכר בספר דברי הימים (ב' כ"ד), וכן מדרש הנביא עדו (שם ב' י"ג). וכן דעת חכמי הנוצרים (עיין היטב געזעניוס בשרשיו ערך מדרש). ולהיות אלה המדרשים מתורה שבע"פ, ע"כ לא נתפרסמו כ"כ בזמנם, ונגנזו עד היום, ויוכל להיות שבאו מדבריהם הרבה ענינים ובאורים בתלמוד ומדרשים שבידינו היום, זעיר שם וזעיר שם. ועיין מה שכתבנו לעיל בשם הקדוש לנוצרים אָריגענעס (Origenes) מהספר של אליהו הנביא שהיה בעולם בימי קדם.

והחקירה (אונטערזוכונג, ערקלערונג) בדבר ה' בתורתו ובספרי הנביאים נקראת בשם דרש או דרוש או דרשה, דרושים לכל חפציהם (תהלים קי"א),

---

שאנשי כנסת הגדולה בסדר התפלה שתקנו לנו, מכנים תמיד ספר תהלים בשם „דברים קדושים" באמרם: „ובדברי קדשך כתוב לאמר".

[1]) אם נעיין היטב בסיום ספר קהלת (שהוא הוספה של המעתיקים חזקיהו או סיעתו, או עזרא (אנשי כנסת הגדולה וראשי חכמי המשנה) מן הפסוק: ויותר שהיה קהלת חכם, עד סוף הספר, נמצא שם יסודי הדברים שכתבנו בפרק הזה, דוק בהם והפוך בהם. ובכלל אומר שכל ספרי הכתובים (הנמצאים לפנינו בספרי התנ"ך) היו נקראים מחבריהם בתאר „סופרים", וגם דוד ושלמה בכלל הסופרים, ובעבור זה נקראו יחד כל הספרים הללו מהחלוקה השלישית שהזכרנו בשם התאר „כתובים" ר"ל שיצאו מיד הסופרים, ר"ל הכותבים, כותב וסופר נרדפים המה כנודע.

ונמצאו הפעלים ממנו גם בתורה, ודרשת וחקרת היטב (דברים י"ג) ר"ל תחקור היטב אחר הדין הזה.

וכן בלשון המשנה נקראו הבאורים הללו מן הסופרים הקדמונים בעבור זה בשם „מדרש", ולקחו זה גם מהפסוק בעזרא שנאמר עליו שהחל לדרוש בתורה (והאמוראים קראו אח"כ בשם מדרש גם כל ענין אגדיי, ואולם בפי התנאים חכמי המשנה היה כולל שם מדרש רק ההלכות) ובמקום אחר בררנו ששרש דרש בעברית יש לו הוראות אלו ממש מה שיש לתיבת Istores בלשון היונית. ומזה יבואר באר היטב מדוע שמשו בשם מדרש לפעמים על ספורים, ולפעמים על דברי קבלה, ולפעמים על חקירה ודרישה באיזה למוד.

הסופרים הללו הקדמונים עשו ג"כ לפעמים תקנות וגדרים לעת הצורך בזמן ובמקום, כי לא כזמן נתינת התורה ולא כזמן בהיות היהודים חפשים ובמקומם ובארצם היה מעמד היהודים אח"כ; מהתקנות האלה היו ג"כ פורים והנכה וזולתם (ולא היו מיסדיהם כהנים כ"א חכמי הדור), ותקנותידם וגדריהם וגזרותיהם היו קדש לכל האומה, כמו דברי התורה ומצותיה, והתקנות הללו וגזרותיהן וגדריהן נכללו גם הם אח"כ בשם הלכה ואח"כ בשם משנה.

כבר מבואר לעיל שהסופרים וראשי חכמי המשנה הם המה שקבצו ספר התנ"ך ונקדוהו וכו' וחלקוהו למדרגות וכו', וחתמוהו ומסרוהו ליד בני ישראל. מעתה אם מאמינים אנחנו לאלה ראשי חכמי המשנה על כל ספרי התנ"ך, על נוסחם ומדרגות קדושתם ועל הנקוד והטעם וכו', איך לא נאמין להם גם על זה מה שאמרו לנו שיש עוד בידם כמה באורים על מצות התורה מקדמוניהם עם תקנות וגזרות והנהגות, הנקרא בכלל בשם „הלכות" או „משניות", ואם נבוא ונחשוד אותם חלילה על הבאור הזה והקבלה בכלל, ונאמר שבדו מלבם והכזיבו לנו בהם, ע"כ נוכל להכחיש חלילה גם בכל התנ"ך פן בדו בספוריהם והכזיבו או הוסיפו במצות התורה? ואף מתנגדיהם שהיו אז לא כחשו זאת ולא חשדו אותם, ומהוקק הנוצרים בעצמו העיד על התנ"ך שאין בהם זיוף אף קוצו של יו"ד, וגם החליט על דברי הפרושים והסופרים שאמת בפיהם [1].

מכל הדברים שכתבנו עד הנה, נראה די ברור שהיתה קבלה (ר"ל מסורה) ביד ראשי האומה מזמן קדום המונים באורים בע"פ והלכות קדומות עד משה,

---

[1]) כמובא לעיל כבר אמרו „הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, לכן כל אשר יאמרו אתכם לשמור שמרו ועשו" (*Math. e. 25*). וז"ל הפילוסוף (*M. Mendelsohn*) בספרו הנכבד (*Jerusalem*) דפוס בערלין *1783* (צד *130*): „יעזוס פאן נאצארעטה האט זעלבסט ניכט נור דאס געזעטץ מאזעס, זאנדערן אויך דיא זאצונגען דער ראבינען בעאבאכטעט וכו', גענויא אונטערזוכט (זיינע רעדען אונד האנדלונגען) שטיממט אללעס ניכט נור מיט דער שריפט, זאנדערן אויך מיט דער איבערליפערונג פאלליג איבערהיין, ווענן ער געקאממען איזט דער איינגעריססענען הייכעליי אונד שיינהייליגקייט צו שטייערן, זא ווירד ער זיכערליך ניכט דאס ערסטע בייספיעל צור שיינהייליגקייט געגעבען אונד איין געזעטץ דורך בייספיעל אויטאריזירט האבען, דאס אבגעשטעללט אונד אויפגעהאבען זיין זאללטע", עכ"ל.

וכמו שנדבר מזה אי"ה באריכות בפרקים הבאים (וביחוד באלו הפרקים המדברים מדיני שבת ויו"ט, שחיטה וטרפות, מאכלות אסורות וכדומה). (הלכה, פירושו בלשון אשכנזית „גאנג" (געברויך), תרגום ארמית של הליכה במקרא, הוא „הלכה" עיין התרגומים, וא"כ הכוונה בתאר „הלכות" ענינים הנהוגים מימי קדם באומה, ור"ל מזמן משה והנביאים).

ולא בא רבינו הקדוש בקבוץ המשנה שלפנינו בדבר חדש, כי אם העריך בקצור מופלג וסדר כל ההלכות (שלא ישתכחו בטלטולם של בני ישראל ובשעבודם הקשה, והשמדות וגזרות והתפזרם ברחבי תבל) כמו שקבלם מרבותיו וחכמי הדור, והמה מרבותיהם ומוריהם וחכמיהם עד המקבלים הראשונים ועד משה והנביאים [1]). ואמנם היו בזמן מאוחר קצת שנוי מנהגים ממחוז למחוז באלו ההלכות, וגם קצת חלוקי דעות בין המקבלים האחרונים מחכמי המשנה, היינו בסעיפיהם, אך לא בשרשי המצות ועקריהם ויסודותיהם, ואלה החלוקי דעות בקצרה (מבלי באר טעמו ונמוקו של כל מאן דאמר וסברת דעתו בחזוק אמריו) העתיק רבינו הקדוש בחבור המשנה. שינוי אלה המנהגים ושנוי אלה החלוקי דעות לפעמים בין חכמי המקבלים מראשי האומה, המה מעידים על הלכות הללו כי ישן נושן המה מימים קדמונים; כי מרוב הזמן ומשנוי העתים וחלופי המקומות, ומכל המונים של שמדות בבטול המצות והרפתקאות שעברו על האומה בכלל ובפרט, ובמחוזות שונות וכדומה, נשתנו קצת סעיפי המצות הללו, ונתחלקו ג"כ חכמי הזמן המשונים במקומות בדעותיהם וסברותיהם וטעמיהם וכדומה. בכל החלוקי דעות ושנוי המנהגים לא מצינו כ"א בדברים צדדים לגוף המצות, היינו בסעיפיהן וסעיפי סעיפיהן, אולם לא בגוף עניני המצות עצמן וביסודותיהן, לא בדברי תורה ולא בדברי סופרים, ד"מ; על פרי עץ הדר שבאה בו הקבלה שהוא אתרוג, לא מצינו בגוף הענין הזה שום חולק שנאמר שהוא רמון או תפוח וכדומה, וכן „עין תחת עין" אין בו חולק בגוף הענין המקובל שיאמר שאינו ממון אבל דברים כהויתו, וכן „לא תבשל גדי בחלב אמו" אין בו חולק על הקבלה שאינו בשר בחלב (עיין הקדמת הרמב"ם לסדר זרעים), וכן ד"ם, שיחלקו

---

[1]) וכבר היו משניות זמן רב קודם רבינו הקדוש, וכן מזכיר רבינו הקדוש כמה פעמים משנה שלו, (עיין לדוגמא כתובות פרק ה' משנה ג', נזיר פרק וא"ו משנה א' וזולתן) וקורא רבינו הקדוש בשם „משנה ראשונה".

כל איש מבין אם ישים עין מבטו במשנה על הסדר, הלא יראה שמדברת המשנה בכל הלכה ודין, כמדבר הידוע כבר לכל והמקובל והנהוג באומה מני דור דור, וגם המלות המלאכותיות שבה מעידות על היותן כבר נודעות אף להמון. וד"מ במשנה הראשונה דברכות „מאימתי קורין את שמע בערבית וכו'", מבלי להקדים ראשונה לאמר: דעו כי כל אדם מישראל צריך לקרות בערב ובבוקר הפרשה שבמשנה תורה המתחלת שמע ישראל וגו', אם לא שהיה הענין הזה נהוג באומה מאז, מקטן ועד גדול, אולם בא רק לסדר ולערוך סעיפי זאת המצוה וגדריה, שלא ישתכחו מהעם בימים הבאים, ואולי גם מחכמיה.

שאין דוקא פרשה זו של שמע ישראל הוא עיקר הקריאה בשחר ובערב, אבל הפלוגתא היא רק בסעיפיו היינו על הזמן הנמשך בקריאתו (עיין במשנה שם), או שיחלוק אחד על הל"ט אבות מלאכות המקובלות בדיני שבת, ויאמר לא כן המה, או פחות או יותר, או לאו דוקא, או שיכחיש אחד הקבלה שראשון בחדש השביעי (ר"ל תשרי) אינו ראש השנה, כי לא נמצא בתורה שאז הוא ראש השנה, אבל הוא מדברי קבלה, או שיחלקו על גוף השחיטה לבהמות ועופות שהוא מדברי קבלה, ויאמר אחד שאין צריך שחיטה, וכי מותר לערפם, וכדומה וכדומה, אבל כל פלוגתותיהם וחלוקי הדעות יפלו לפעמים בענפי זו הקבלה, והשנוים באלה הפלוגתות קטנים המה מאד.

ואם נאמר שלא היו הדברים הללו ביסודתם מקובלים כלל באומה מאז ומקדם מזמן הנביאים עד משה, אי אפשר שלא היו עומדים עליהם חולקים, וכהשם בפניהם יענו לאמר: תמול אכלנו כל בהמה ועוף בלי שחיטה, והיום יצאה פקודה חדשה לשחוט דוקא! וכדומה וכדומה. והנה הצדוקים והשומרונים והקראים (מכת הצדוקים) ויתר הכתות שהיו אז בישראל ובמקומות שונים, ורחוקים זה מזה מרחק אלפים פרסאות, כלם מודים בעקרי הלכות המקובלות הללו, והדומה להן, וכי יאמרו הצדוקים והקראים והשומרונים היום שאין צריך לשחוט כלל? והלא להם ספרים רבים בדיני שחיטה, ומדקדקים ומחמירים בזה, וכן מורים ומלמדים הקראים בספריהם הל"ט מלאכות הללו ממש, ועל הסדר הזה ממש שיש אתנו, במשנה, וכדומה מהעיקרים הללו המקובלים הלא כלם מודים בהן, ואין חולקים רק בקצת סעיפיהן וגדריהן.

ואולם חכמי המשנה ואח"כ מפרשיהם של המשנה היינו: חכמי האמוראים בגמרא, השתדלו למצוא רמזים בתורה אל אלו העיקרים המקובלים, ד"מ: זה מצא לו רמז זה בתורה לעיקר זה, והשני חפש וחקר ומצא לו רמז אחר בתורה או אסמכתא, זה בונה לו הוכחותיו על דקדוק זה בפסוק, על גזרה שוה זו, וזה בונה לו על אופן אחר כפי שקול דעתו ושכלו [1]).

---

[1]) ד"מ: דבר המקובל באומה מתורה שבע"פ מזמן משה „שפקוח נפש דוחה את השבת". וזה לא נמצא כלל בתורה, ויהי בזמן חכמי המשנה האחרונים הזדמן פעם אחת שהלכו בדרך יחד כמה מחכמי המשנה הללו, ושאל תלמיד אחד, למען דעת אם נמצא לזו הקבלה איזה רמז או אסמכתא בתורה, ואמר: מנין שפקוח נפש דוחה את השבת? אז כל אחד ואחד מאלה חכמי המשנה התאמצו למצוא אסמכתא בתורה, נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחתרת. נענה רבי עקיבא ואמר מעם מזבחי. ר' אלעזר אומר מילה, ר"י בן יוסף אומר כי קודש היא לכם. ר' שמעון בן מנסיא אומר לעשות את השבת. וזמן רב אחר זה המעשה היינו בימי האמוראים כאשר הזכירו בזה המעשה, קם אחד מן האמוראים ואמר: אי הואי התם הוה אמינא מילתא דעדיפא מכולהו אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם, אמר רבא לכולהו אית להו פירכא בר מדשמואל וכו', עיי"ש בתלמוד (והוא במסכת יומא פרק יום הכפורים). ומי לא יראה מזה די ברור כשמש, שלא נעשה הדין זה שפקוח נפש דוחה את השבת בשביל אסמכתות

ויש קצת מהדינים וההלכות הללו שהיו נהוגים מאז ומקדם בכל האומה, ולא נמצא עליו שום חולק כלל, ומכ"ש שאין שום סתירה נמצאת בתנ"ך עליו, ובכל זאת לא יכלו חכמינו הקדמונים למצוא בתורה לזה שום רמז. הלכות הללו המעטות יכונו בתלמוד בשם: „הלכה למשה מסיני", ר"ל כך מתנהג זה הענין ומקובל באומה (מני דור דור עד משה) בלי טעם וסברא ורמז בתורה[1]).

הללו, אבל בהפך אסמכתות הללו (שהמה רק שקול הדעת מחכמי התלמוד האחרונים) נעשו בעבור הדין הקדוש באומה מדור דור. וכל אחד מהחכמים הללו בקש למצוא לו אסמכתא זה בכה וזה בכה. ומכאן נראה די גלוי איך מתנגדינו דברו באלו הענינים דברים שאין להם שחר, כי יאמרו שאחר שחתרו חכמי התלמוד ומצאו איזה רמז ואסמכתא בתורה עפ"י דרשות זרות ורחוקות העמידו אחר זה מזה דין חדש בישראל, ואמרו שהוא מתורה שבע"פ. ועל דרך זה שאמרנו המה כל הרמזים והאסמכתות לדינים מתורה שבע"פ, הדינים הללו המה קדומים מזמן משה ומתורה שבע"פ, ובדורות האחרונים בזמן חכמי התלמוד שהיתה מלאכתם לבאר המשנה והתורה שבע"פ, התאמצו בשקול דעתם איש איש למצוא להם איזה רמזים ואסמכתות בתורה, וכמו שבארנו בדין פקוח נפש בשבת, וכן ד"מ: בענין ד' פרשיות שבתפלין, שהיה בקבלה מתורה שבע"פ מאז ומקדם, ובקשו אח"כ קצת מחכמי המשנה אסמכתא לזה, ואמר ר' ישמעאל סברא דנפשיה: לטטפת לטטפת לטוטפות. ורבי עקיבא אמר סברא דנפשיה: טט בכתפי שתים, פת באפריקא שתים. וכן ל"ט מלאכות של שבת דבר המקובל באומה מימי קדם, וגם הקראים מודים בקבלה זו, ואח"ז בזמן התלמוד ירושלמי, רצו לדעת איזה רמז או אסמכתא בתורה, ואמרו שם כל אחד ואחד סברתו, זה בכה וזה בכה, ואחד מהם אמר גמטריא של „אלה", ואחד מהם אמר כמספר עבודה ומלאכה הנזכרות במשכן, ואחד מהם אמר כמספר מלאכה שבתורה, עיין ירושלמי דשבת בפרק כלל גדול, ונמצא קצת מזה גם בתלמוד בבלי, וכדומה הוא כל אסמכתא ורמז.

[1]) ועיין בספרנו אבני מלואים (צד 289) שהעתקנו מדברי הרמב"ם באגרתו שכל הלכה למשה מסיני גם הם נקראו מדברי סופרים ומעטים המה, ועיין במגיד משנה (הלכות אבות פ"א הלכה ב'). ויש לי בדברי הרמב"ם הללו עיון רב; כי סתירות רבות בדבריו נראין אם נעיין היטב בהקדמתו לזרעים בד"ה „ואני אכלול בכאן רוב הדינים שנאמר בהן הלכה למשה מסיני וכו'" וביותר במה שכתב אח"כ בסוף הקדמה זו (פרק ו') בד"ה וכל מקום שנאמר במשנה באמת אמרו היא הלכה למשה מסיני וכו' (והוא מהתלמוד). ועיין היטב גם ביוחסין (דפוס זאלקאווא חלק ראשון דף מ"ד ע"ב) בערך רבי יונתן בן יוסף. ונדבר אי"ה מכל הענין הזה שהזכרנו פה באריכות במקום מיוחד באחד מחבורינו.

עוד אזכיר פה ענין אחד השייך לדברינו הנ"ל ואומר: כמדומה לי שיש לפעמים בתלמוד הלשון „הלכה למשה מסיני" שלאו דוקא „משה רבינו" אבל רק „מזמן רב", ד"מ במשנה דעדיות (פרק ח' משנה ז') „מקובל וכו' הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא וכו'" וכפי הנראה הרגיש בזה הרמב"ם בפירושו למשנה שם, והשתדל לתת לו באור, עיי"ש היטב.

באור התורה והוא המשנה הנקראת אצלנו בימים מאוחרים בשם „תורה שבע"פ", הוא הנקרא בפי הקראים (שהמה מכת הצדוקים הראשונים) בשם „סבל הירושה", ר"ל קבלה שירשו מאבותיהם. והמעיין בספריהם ימצא שיש להם כמעט כל התורה שבע"פ שלנו, היינו המשנה,

התחלת צמיחת הצדוקים כבר היתה עוד מזמן עזרא הכהן, ובזמן אנטיגנוס (תלמיד שמעון הצדיק) נתחזקו, ומהם הקראים שבזמנינו.

ויש הבדל כולל בינינו ובין הקראים, בדבר הקבלה ובאור המצות, הקראים כאשר קבלו על המצות הבאורים הללו ודברי סופרים, קבלו אותם ממש כמו מצות התורה, בלי טעם וסברא, וכן קבלום ג"כ חכמינו קדמוני קדמונים מחכמי המשנה. אולם חכמי המשנה האחרונים ואח"כ חכמי האמוראים (ר"ל חכמי הגמרא), השתדלו לתת טעמים וסברות למצות שבתורה, וכמו כן טעמים וסברות אל באור המצות המקובל באומה ואל דברי סופרים. והנה מה שקוראים אנחנו בשם „מ ש נ ה" הוא הנקרא אצל הקראים בשם „ספרי המצות", וכבר אמרנו שהבדל קטן מאד בין המשנה שלנו וספרי המצות שלהם, (וכן מזכירים המה שמות התנאים הרבה מחכמי המשנה, ודבריהם בקבלה ובבאור המצות, כי רובם מהחכמים האלה שלנו קדושים המה גם בעיניהם, וכמו שיראה אי"ה הקורא המבין בחבורנו „תער הסופר").

אצל הקראים נשאר באור המצות וההלכות ודברי סופרים, בלי חקירה וטעמים, וחכמי הגמרא לא כן, אלא השתדלו לישא וליתן בשקלא וטריא ובחדוש השכל, אולי יוכלו תת טעמים וסברות לכל הנ"ל.

ספרי המצות של הקראים נתחברו בימים מאוחרים מאד, ואין להם ספר המצות מקדמוניהם, אבל היה בע"פ זמן רב, וגם להם מחלוקת רב בין מחבריהם בספרי המצות בדינים.

מעתה אם נודה אפילו למתנגדי התלמוד שיש לפעמים בגמרא איזה אסמכתות או רמזים שהראו חכמינו בתורה, שהמה אסמכתות ורמזים חלושים או של מה בכך, כל זאת אינה מכחשת את המשנה וההלכות בבאור מצות דברי סופרים, ואם ד"מ: חכם אחד נתן מסברת שכלו טעם לאיזה מצוה שבתורה ויבוא חכם אחר כמותו ויראה לו שבנה סברתו וטעמו על אדני תהו, הכי בשביל זה תבטל המצוה שבתורה? או באורה המקובל? אם יבוא ד"מ חכם טבעי ויגיד לנו סברא משכלו, מדוע האדם בטבעו הולך בקומה זקופה, ולא כן הבעל חיים זולתו? ויבוא אחר זה חכם טבעי אחר ויראה לו כי סברתו הבל ורעות רוח, האם בשביל זה נאמר שהאדם אינו הולך בקומה זקופה?

הצדוקים היו מאז שונאים כל חכמה והקירה הגיונית, וחכמינו ז"ל הקדמונים בהפך, כלם היו חוקרים בכל הכמה ומדע (כמו שמצינו בתלמוד חקירותיהם בכל דברי מחקר ומדע, ובפרט באלו הנוגעים אל המצות, כמו שדברנו מזה באריכות בספרינו הקודמים שיצאו כבר לאור); וע"כ השתדלו חכמינו ז"ל לחקור ולדרוש בחכמה הגיונית גם בתורה ובמצותיה ובבאור המצות, ועפ"י הי"ג מדות ההגיוניות

ובלשונה ממש (גם הרבה מאמרי הגמרא), ואך בזה יש הבדל בינינו וביניהם, הם אומרים שקבלה זו היתה בכתב מאז ומקדם, ולא באה מפי הגבורה כי אם מן חכמי הסופרים קדמוני קדמונים, ודבריהם של הסופרים הללו יש להם קדושה זו כקדושת התנ"ך, ואנחנו אומרים שלא היתה קבלה זו כתובה מאז רק בע"פ מפי הגבורה והקבלה עד משה.

שקבלנו שהתורה נדרשת בהן [1]), ואם נאמר שנשארה אפילו לפעמים חקירתם בדבר אחד באין יסוד, אין זאת מבטלת הקבלה, (ועיין בחלק א׳ מספרנו בית יהודה פרק צ״ח).

חכמינו ז״ל מהקדמונים שבחכמי המשנה, יען שכל למודיהם היו בנוים תמיד גם על אדני החקירה, ע״כ השתדלו אחר חקירה מופלגת בתורה על הסדר בכל מקצועותיה, מצאו בה בבאור המצות שטה (איין סיסטעם) שלמה, היינו: שיהיו פרטיהם והלקיהם מסכימים עם הכל, כדרך כל חכמי לב מהחוקרים בכל ענין חכמה ומדע כולל, ובאמת אי אפשר שנותן התורה מקור השכל והמדע, הוא השכל והוא המדע, לא הלך בתורתו בשטה שלמה מכל צד. אחר השטה הזו שבתורה חקרו ודרשו בעמל רב חכמינו קדמוני הקדמונים מהסופרים (שהיו בהם גם נביאים) ומאחריהם, ויהי ה׳ אתם לבוא על יסודה, ועליה הלכו ג״כ בכל תקנותיהם וגזרותיהם בכל דור ודור, לא נתקה כפת רגלם משטה זו חוצה.

מכללי שטה זו היה: באיזה דבר באיזה מקום ובאיזה זמן צריך לפעמים להחמיר יותר מהראוי, ובאיזה דבר ובאיזה מקום ובאיזה זמן צריך להקל יותר מהראוי (וכמו שדברנו מזה באריכות בשני חלקים הראשונים מבית יהודה ובאבני מלואים), וד״מ: בדבר שיש בו סכנה החמירו בו יותר מאיסור חמור שבתורה, וזהו מאמרם המקובל באומה „חמירא סכנתא מאיסורא״. ולפעמים בעבירות קלות, אם היה זה בזמן השמד, היינו בזמן שהתכוונו שונאי ישראל בכח להעבירם על הדת, החמירו בהם בחומרא יתרה מאד, וכנראה די גלוי בספרי החשמונאים בעת מלחמת החשמונאים עם היונים שנתנו נפשם לטבח אף על עבירה קלה לפעמים שאין בה יהרג ואל יעבור, כמו שדברנו מזה באריכות בפרקים אחרים להלן, וזהו מאמרם המקובל באומה לענין הזה „לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך״, וכבר הזכרנו לעיל במחלקה הראשונה מזה המאמר הכולל, דברי חכם מופלג מחכמי הנוצרים ח״ל: „גדולי המחוקקים לא ישגיחו בעונש החטאים כל כך על גודל החטא, כי אם לפי הזמן״.

ואולם שלא בשעת השמד הקילו לפעמים מאד בכמה ענינים לפי האדם והזמן והמקום וכדומה, אף בעבירות חמורות, ולפי מאמר המקובל באומה „אין הקב״ה בא בטרוניא עם בני אדם״. גם החמיר בעבירות שבין אדם לחבירו יותר מעבירות שבין אדם למקום, כמובא לעיל, ואף יו״כ אמרו שאין מכפר עד שירצה את חבירו. והחמירו יותר על הגזל, עד שאמרו להלכה: „הגוזל מחברו שוה פרוטה יוליכנו אחריו למדי״, ואמר: וקשה גזל הדיוט מגזל גבוה וכו׳, ואמרו על הפסוק לא תונו איש את עמיתו, שאף לרמות הגוי עובד עבודת אלילים אסור, ואמרו (ב״ב פ״ח)

---

[1]) ודע שחכמי הקראים בספריהם מודים ג״כ באלו הי״ג מדות שהזכרנו וקדושים המה בעיניהם כמו אצלנו, אולם אינם מודים שנתנו בסיני למשה, אבל מקבלת חכמי הסופרים, ויאמרו שכל המקובל לנו מהם הוא קדש קדשים כדברי תורה.

קשה ענשן של מרות (ר"ל הין צדק ואיפת צדק וכו') מענשן של עריות, ועל כל עבירה גדולה נגד המקום ב"ה אמרו שתועיל תשובה, ועיקר התשובה עזיבת החטא, ועוד ועוד כדומה לענינים הללו הקילו נגד עבירות שבין אדם למקום. לא כן הקראים שלא ידעו מכל זאת השטה כלל, אך גששו כעור קיר, וע"כ החמירו תמיד בחומרות יתרות במצות נגד ה' שקשה עולן, ואי אפשר לבן אדם לסבלו, כי היה נעלם מהם או לא רצו לקבל טענה זו שהמליצו לפעמים בענינים הללו חכמי התלמוד „לא נתנה התורה למלאכי השרת" (ברכות דף כ"ה), „לא נתנה התורה אלא לאוכל המן" (שמות רבה מתנחומא בשלח בשם רבי שמעון), שכוונו במליצות הללו שכוונת התורה היתה לפעמים לפי הענין, והאדם, והזמן, והמקום, ומעמדו. הקראים שלא חקרו היטב אחר שטת התורה וכוונתה הכוללת שכוונה ביסודה, ולא רצו לדעת מסבות וטעמים כלל בענין המצות, וע"כ אסרו להסיק התנור בחורף ביום השבת, ואסרו להדליק נר בשבת, אבל ישבו בחשך ואפלה מנודח, מפני שלקחו הדברים כפשוטן „לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", ואסרו תשמיש המטה בשבת מפני שהיא אחת מן הל"ט מלאכות, היינו: הזורע, ואסרו לשאוב מים מן הבאר בשבת וכו'. ולולא הסופרים הקדמונים וחכמי המשנה מבארי התורה והמצות, ר"ל לולא התורה שבע"פ, היה אסור לנו בשבת לעזוב מקומנו מפני שנאמר „אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" ולשאוב מים בשבת מן הבאר ולשמור הבהמות ולתת להם מאכל ולהשקותם בשבת וכדומה, מפני שנאמר „לא תעשה כל מלאכה, ונאמר „למען ינוח שורך" וגו', ושלא לשאת איזה משא כל שהוא אף בביתו וחצרו; מפני שנאמר על ידי הנביאים „ואל תשאו משא ביום השבת" וכדומה, ולולא תורה שבע"פ היה אסור לנו לעשות שום דבר לפקוח נפש, לחיה ולחולה בשבת, וכן בחול לתת לרפואתם איזה דבר איסור, והתורה שבע"פ תלמדנו „שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש" „וספק נפשות להקל" ואדרבה למצוה גדולה יחשב, אפילו בעבור ספק פקוח נפש לעבור על כל עבירות שבתורה (חוץ ע"ז וג"ע וש"ד) כמו שדברנו מזה באריכות כבר בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה. וגם זאת לנו מהתורה שבע"פ (בין המון הקולות): שאנשי חיל פטורים מהרבה מצות, ומותר להם לאכול טרפות, ואפילו רק כשתאב לאכול ולא שכיחא ליה התירא באותה שעה, שאין צריך להמתין על התירא (כמו שדברנו מזה שם), וגם פטורים מנטילת ידים וכדומה, וכמו שדברנו שם, ונדבר מזה אי"ה בפרקים הבאים מענינם. וגם הקילו אצל הפועלים (העושים אצל בעה"ב) בכמה דברים כגון מברכת המוציא ומברכות האחרונות דברכת המזון, ואפילו בק"ש לא חייבום לבטל ממלאכתן רק בפרשה ראשונה, ועוד ועוד [1]).

---

[1]) ויסוד ההיתרים הללו הכל בנויים על יסודי תורה שבע"פ והקבלה באומה, והיה רשות לחכמי הדור ובית דיניהם על ענינים הללו, וכמו שמצינו בזמן החשמונאים שהתירו ללחום בשבת (כמו שהארכנו בענין הזה להלן סוף פרק י').

וכל הנ"ל והדומה לאלה שהזכרנו הכל הולך למקום אחד אל יסוד השטה הכוללת המיוסדת מנותן התורה. וכל הנ"ל שדברנו פה מהקולות הרבות הכל הוא בהפך טענת מתנגדינו האומרים, שהתלמוד בא רק להחמיר.

ועל דבר התקונים שחדשו חכמי המשנה בזמניהם, כל זה לא נקרא הוספה על המצות שבתורת משה, אולם רק גדרים, לפי הכרח הזמן, כי רק הנביא אסר לחדש על תורת משה; מפני שיאמין העם שהוא מפי ה׳, אבל משפסקה הנבואה, כל העם יודעים שהוא רק תקנת חכמים.

גם אלה המצות שחדשו חכמי הסופרים הקדמונים בעוד היו כמה נביאים בישראל, כגון נטילת ידים וערובין וכדומה, לא אמרו לעם, דעו כי ה׳ נתן מצוה זו החדשה, חלילה! כי אם היו אומרים כן, היו עוברים על לא תוסיף, אבל אמרו בפירוש שהם רק מפי הסופרים, ומטעם גדר, כמבואר כבר, והתורה אמרה: לא תסור.

תם כל המאמר הכולל

זרבבל

על ידו יוָסד היכל ה׳ אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים
האלהיים ותלמידיהם

הכל במענות צודקות לפני כל יודעי דת ודין׃

ועתה חזק זרבבל נאם ה׳ גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה׳ צבאות
ובמקום הזה אתן שלום (חגי ב׳).

מאת אביר סופרי זמננו, הרב החכם הכולל הנודע לתהלה
מו״ה **יצחק בער לעווינזאהן** ז״ל.

יצא לאור ע״י המו״ל כל ספרי ריב״ל

ב. נאטאנזאהן.

Изданіе **Бернарда Натанзона**

מהדורא חמישית.

חלק שני

ווארשא

בשנת חכמות בחוץ תָּרֹנָּה.

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Часть II.

Соч. **И. Б. ЛЕВИНЗОНА.**

ВАРШАВА.

1890.

Дозволено Цензурою.
Кіевъ 31 Января 1889 года.

Варшава. Въ типографіи А. Гинса Новозельная № 47.

זרובבל ראשית מחברת ב׳

חלק ב

כולל חלק האחרון מספר בית יהודה. ויכלכל בתוכו:

בדבר עולם הבא. — בדבר עם הארץ. — כבוד מורים ות״ח וכבוד אב ואם. — אורים ותומים — תלמוד תורה. — בן נח. — גוי שלמד תורה. — גוי ששבת. — חרות הדעה. — אהבת אדם בכלל. — משתה אסתר.

טענה ומענה א׳ בדבר עולם הבא

בפרק א׳ בא המחבר בטענה חדשה שהתורה שבע״פ הניחה ליכוד מוסד שאין עולם הבא לא לכת הצדוקים והביתוסים, ולא לבעלי דת מחמד ולא לנוצרים, ואם אמרה התורה שבע״פ „חסידי אומות העולם יש להם חלק לעוה״ב", הלא תורה לנו אח״ז בפירוש, שבכלל חסידי אומות העולם לא נכללו הצדוקים וביתוסים ולא הנוצרים ולא ההגרים, כי על כל אלה אמרה התורה שבעל פה בפירוש, שאין להם חלק לעוה״ב.

כל אלה הדברים המה בהפך מהקצה אל הקצה ממה שכתבנו פעמים רבות בספרינו הקודמים (לדבר הנודע והמוסכם בפי כל הסופרים הגדולים כעברים כנוצרים), שחכמי התלמוד והגאונים אינם שוללים גמול עולם הבא משום אדם ההולך בדרכי הצדק מאיזה דת שיהיה, לכן חוב עלי לחקור בדבר הזה, אם כנים דבריו או דפרי.

ועתה שמעו נא דבריו וז״ל: התורה שבע״פ וכו׳ תלמד, כי כל מי אשר לא יאמין כי היא מן השמים אין לו חלק לעולם הבא וכו׳ באמרה: „ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, אלא נכרתין ואובדין ונדונין על גודל רשעם לעולם ולעולמי עולמים, המינין והאפיקורסין והכופרים בתורה וכו׳". הנה כזה הוא כלל המאמר, אך למנוע הטעות נלוה אליו פירוש פרטי מכל כת החטאים האלה בנפשותם בזה הלשון: „שלשה המה הכופרים בתגרה, האומר שאין התורה מעם ה׳ אפילו פסוק אחד אפילו תבה אחת, אם אמר: משה אמרו מפי עצמו, הרי זה כופר בתורה, וכן הכופר בפירושיה והיא תורה שבע״פ, והמכחיש מגידיה [1]) כגון צדוק וביתוס, והאומר שהבורא החליף מצוה זו באחרת וכבר בטלה תורה זו אעפ״י שהיא היתה

---

[1]) אמר המעתיק: שנים רבות אחר אשר נשלם ספרי זה, הגיעו לידי על ימים אחדים הקונטרסים הללו של זה המחבר בהעתקה האשכנזית דפוס פראנקפורט. (עיין להלן בראש פרק עשירי), וראיתי שהחליף בכוונה מלה זו „מגידיה" והעמיד במקומה „והמכחיש באגדה", וכן העתיק בלשון אשכנזית עם „Agadoth verwirft" ובא לעוור עיני הקוראים האשכנזים

מעם ה׳, כגון הנוצרים וההגרים, כל אחד משלשה אלה הוא כופר בתורה" (רמב"ם הלכות תשובה פרק ג׳ ה"ח). בדברי המאמר הנ"ל הראשון אשר הבאנו אנחנו רואים, כי אלה הנקראים מכחישי התורה לפי דעת דת היהדות אין להם חלק לעולם הבא, ומהמאמר הנ"ל השני נראה בפירוש, כי הנוצרים (וההגרים) הם בכלל כת מכחישי התורה. ויצא לנו משניהם, כי לפי דעת דת היהדות אחרית הנוצרים (וההגרים) נכרתה ולא ישיגו ארחות חיים וכו׳. הן ידענו וכו׳ כי במקום אחר בתורת שבע"פ נאמר: „כי חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא" וכו׳. והאמת הוא כי הפרט יבא מיד אחר הכלל כזה: „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו׳", „מי לא יראה כי הפרט הזה נעשה בדעת, למנוע הטעות, לבל יטעה הקורא ויחשוב, שהנוצרים (וההגרים) יכולים לבא בעדת חסידי אומות העולם?" עד כאן לשון המחבר.

הן הויתם קוראים חכמי לב! דבריו אלה, ועתה פנו נא ושמעו גם את דברי, הלא בידכם פלס המשפט, שמעו נא ואדברה:

א) מהראוי היה שלא להשיב לו כלל על הדבר הזה; יען כי אמונה זו שיש השארת הנפש ושכר לצדיקים ועונש לרשעים לעולם הבא, כל זה בכלל הוא מדברי קבלה (ר"ל מתורה שבע"פ היינו מדברי הסופרים), והמה מצאו ליסודות הללו המקובלים גם איזה רמזים דקים בתורה (ככל דבריהם של הסופרים שיש להם רמזים דקים בתורה). ומדברי הקבלה ידענו רק זאת שיש השארת הנפש וכו׳, והכל בדרך כלל, אבל פרטי הדברים, מה הוא עולם הבא? ועל איזה אופן הוא? כל זה נעלם מעין כל חי, לפי דעת התלמוד. ואמרו בפירוש שאף מן הנביאים היה נעלם, במה שאמרו (סנהדרין דף צ"ט ע"א): כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא (ר"ל אחר המות) עין לא ראתה אלהים זולתך (ישעיה ס"ד). ומכ"ש שנעלם למי יהיה עולם הבא ולמי לא יהיה, וכל מי שדבר מאותן הענינים הפרטיים, לא דבר זאת מקבלה, אלא מהשערתו לבד, כפי שקול דעתו, והיה נראה לו שיש לו גם איזה אסמכתא מן המקראות לדעתו זאת. לכן כל הדברים הללו הפרטיים הנמצאים בתלמוד, המה שייכים לחלק האגדות, שאין מקשין בהם ואין שואלין מהם, ואין הפרש בדבר אם נמצאות אגדות הללו בגמרא או בברייתא או במשנה (עיין היטב לעיל במאמר הכולל מה שדברנו מענין זה בכלל). ושמע נא דברי הרמב"ם עצמו (הרי

הבלתי בקיאים כל כך בספרי העברים, ובודאי לא יבדקו אחריו, ויאמינו לו על דבריו) שלפי הרמב"ם כל מי שמכחיש באגדות שבתלמוד ומדרשות, הוא נקרא כופר, והכופר אין לו חלק לעולם הבא. וזה הכל בהפך של הכלל המונח מחכמי התלמוד והגאונים והרמב"ם עמהם, שאגדות שבתלמוד ומדרשים, רשות לכל אדם לדרוש בהפך דעתם, ושלא לקבלם. וכל הטענות של זה המחבר רובא דרובם המה ממאמרי אגדה, א"כ ממילא בטלין כל טענותיו, ולכן בא לעוור עיני הקוראים והעמיד „המכחיש באגדה".

עליו כונן המחבר הזה פה חצי מטרתו בענין עולם הבא) מה שהקדים בפירושו למשנה שם (סנהדרין צ׳), וז״ל המשנה שם: „כל ישראל יש להם חלק לעוה״ב ואלו שאין להם חלק לעוה״ב״ וכו׳, וכתב על זה שם הרמב״ם וז״ל: „כבר זכרתי לך פעמים רבות, שכל מחלוקת שתהיה מן החכמים שאיננו בא לידי מעשה, אלא שהוא אמונת דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם״ עכ״ל הרמב״ם, וכן הוא דעת כל חכמי ישראל קדמונים ואחרונים[1]), וראה דבר נפלא שהתלמוד בעצמו שם אחר זה (דף ק״ד ע״ב) אמר בפירוש, שאין לבני אדם להתערב בדבר הזה מי הוא בן עולם הבא, כי הוא דבר שרק ה׳ יודע למי יהיה ולמי לא יהיה, ומביא לזה מקרא מאיוב: „המעמך ישלמנה כי אתה תבחר ולא אני״ (איוב ל״ד) עיי״ש, וא״כ ממילא בטלין כל דברי המחבר הזה בכל בנינו שבנה לו בענין הזה של עולם הבא, ובכל הפרק הזה, וגם כל הענינים בדומה לזה בפרקים הבאים במקומות הללו, שהמחבר שואל ומקשה ומוכיח מאיזה מאמר שבתלמוד באיזה דבר אמונה או בדברי אגדה שבתלמוד, ומכ״ש מאיזה מאמר אגדיי שבמדרשים, ומכ״ש מאיזה מאמר ממחבר שאחר התלמוד.

ב) ואפילו אם נסכים לשעה קלה, שכל המשנה של „כל ישראל״ היא דברי קבלה והלכה פסוקה, וכמוה כל דברי הרמב״ם שמעתיק המחבר הזה מזה הענין; בכל זאת מעיקרא דדינא משתבש המחבר הזה, כי שואל ומוכיח מדברי הרמב״ם אלה ההפך מדבריו, ולא הבין כלל המחבר את דברי הרמב״ם אלה, ותועה כשה אובד, אשר לבוז וחרפה היא לו. ונאמר:

הנה נודע לכל שהרמב״ם בספרו יד החזקה, הוא רק מאסף, מלקט ענינים מפוזרים (המדברים מענין אחד) מספרי התלמוד, ומסדרם בסדר ענין לענין[2]) וכן עשה פה. והנה התלמוד אומר במקום אחד: „חסידי אומות העולם יש להם חלק לעה״ב״ ובמקום אחר אומר: „איזה הוא חסיד אומות העולם? זה המקיים שבע מצות בני נח״, ואין ספק א״כ שזה מן אומות העולם המקיים שבע מצות יש לו לפי התלמוד, עוה״ב, אעפ״י שהנכרי זה מתנגד אל יתר המצות שבתורת משה, ומכ״ש אל תורה שבע״פ, וא״כ הנוצרים ג״כ בכלל זה: מפני שמקיימין לפחות השבע מצות, ואף שהנוצרים מתנגדים אל תורה שבע״פ, ואפילו לא היו מקיימין יתר המצות שבתורה, יש להם לפי דברי התלמוד אלה חלק לעוה״ב, כי בזמן כתיבת התלמוד כבר היו נוצרים בעולם ונודעים מאד, ובאמרו „אומות העולם״

---

[1]) עיין לעיל במבוא הכולל מחלקה לאמונה, שדברנו מענין הזה באריכות. גם תראה משם שלא כל זה שכתב הרמב״ם בראש חבורו יד החזקה כתב לפסק הלכה כי רובו שייך לחלק האגדה, וע״כ קרא הרמב״ם אלו המאמרים בשם מדע, עיי״ש.

[2]) והתמיד בימי חייו של הרמב״ם היו שואלים אותו: דבר זה וזה שכתבת בספרך, מנין לך מן התלמוד? וכמה פעמים היה מצטער, שלא זכר מקום התלמוד שממנו הוציא איזה דין, עיין אגרות הרמב״ם.

גם הנוצרים גם ההגרים בכלל. מעתה אם הוא יסוד מוסד לפי התלמוד, שהנוצרים וההגרים יש למו חלק לעולם הבא, איך יוכל הרמב"ם (הבונה כל דבריו על התלמוד) להוציא מכלל אומות העולם את הנוצרים ואת ההגרים ולגזור עליהם שאין להם חלק לעוה"ב ? . אך אם נעיין בדברי הרמב"ם פה נראה שהוא מסכים עם דברי התלמוד בענין הזה בכל דבריו, אך המחבר הזה לא הבין דברי הרמב"ם, ולא היה מעיין בתלמוד במקור דברי הרמב"ם אלו, וע"כ הלך חשכים ואין נגה לו, ומוליך שולל את קוראיו, ויתעם בתהו ילל ישימון:

והנה טרם שנעתיק את דברי הרמב"ם נעתיק ראשונה דברי התלמוד דסנהדרין, וז"ל המשנה (דף צ' ע"א): „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, שנאמר ועמך כלם צדיקים וגו', ואלו (ר"ל מן הישראלים כי מהם מדברת המשנה) שאין להם חלק לעוה"ב: האומר אין תחית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס" עכ"ל המשנה, ואמרו על זה בגמרא (שם דף צ"ט ע"א): „האומר אין תורה מן השמים אפילו אמר כל התורה כלה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו ה' אלא משה מפי עצמו (אין לאיש הזה חלק לעוה"ב), ואפילו אמר כל התורה כלה מן השמים חוץ מדקדוק זה (מתורה שבע"פ), מקל וחומר זה, מגזרה שוה זו (מתורה שבע"פ), (האיש הזה אין לו חלק לעוה"ב), כל מי שאינו משגיח על המשנה (אין לו חלק לעולם הבא)" עכ"ל הגמרא. וכל אדם יחזה שכוונת המשנה והגמרא מענין הזה בכלל ובפרט „שאין להם חלק לעוה"ב", רק על איש ישראל, כי בזה מתחלת המשנה „כל ישראל".

ועתה נעתיק דברי הרמב"ם שבנה דבריו על יסודי התלמוד הללו, וכונן הציו על יתר המאמרים שבתלמוד וקולע אל מטרתו, וז"ל הרמב"ם (שם הלכה ה'):

„כל הרשעים שעונותיהן מרובים דנים אותן (בגיהנם) כפי חטאתיהם, ויש להן חלק לעולם הבא, שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב אף עפ"י שחטאו שנאמר ועמך כלם צדיקים וגו', וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא". (הלכה וא"ו) „ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא: המינים [1]) והאפיקורסים והכופרים בתורה וכו'. (הלכה ז') „חמשה הן הנקראים מינים, האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור הכל (ר"ל המאמין בחומר קדום), וכן העובד כוכב או מזל זולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון עולמים, כל אחד מחמשה אלה הוא מין [2])

---

[1]) החכם הצענזאר מווילנא מחק פה מלה זו „המינים" מספרי זה כתיבת יד בהגיע לפני לבקרהו, ואמר שיש מי שאמר שבמאמר „מינים" יובן לפעמים גם „הנוצרים", ואני אמנם אומר שלא היו דברים מעולם, וכמו שבררנו תודה לה' אחר זה בראיות חזקות.

[2]) מכאן נראה לנו די באר, שמאמר מין בספרי הרמב"ם אינו כ"א הכופר בעיקר (ר"ל מכחיש מציאות ה'), או באחדות הבורא, או מגשם, או מאמין בחומר קדום, או עובד אחד הנבראים, כמו כוכב או מזל באופן שהוא הממוצע בינו לבין קונו.

(הלכה ה') שלשה המה הנקראים אפיקורסים: האומר שאין שם נבואה כלל ואין שם מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם, והמכחיש נבואתו של משה רבינו, והאומר שאין הבורא יודע מעשי בני האדם, כל אחד משלשה אלו הן אפיקורסים. שלשה הן הכופרים בתורה: האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תבה אחת אם אמר, משה אמרו מפי עצמו, הרי זה כופר בתורה, וכן הכופר בפירושה (ר"ל במשנה) והוא תורה שבע"פ, והמכחיש מגידיה כגון צדוק וביתוס, והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת וכבר בטלה תורה זו אעפ"י שהיא היתה מעם

בזה שכתבנו פה נתבטלו דברי האומרים, שבאמר מין כוון הרמב"ם אל הנוצרים!

ועוד לי בעזר השם ראיה חזקה מן התלמוד עצמו, שאמר מינים אין הכוונה בשום אופן אל הנוצרים, וז"ל התלמוד (ברכות דף י"ב ע"ב, וספרי פרשת שלח בסופו): „(כתיב בתורה) ולא תתורו אחרי לבבכם וגו' אשר אתם זונים אחריהם (במדבר ט"ו), אחרי לבבכם זו מינות, וכה"א אמר נבל בלבו אין אלהים (תהלים י"ד), אשר אתם זונים זה הרהור עבודת אלילים" עכ"ל התלמוד והספרי. וא"כ בפירוש הלא יאמרו התלמוד והספרי שמינות הוא הכפירה באלהות, (ומחלק ג"כ בינה ובין העובד אלילים ולא ראי זה כראי זה. ולפי התלמוד בכמה מקומות, הכופר גרוע אלף פעמים מעובד אלילים). ואמרו בתלמוד שבת ובמדרש קהלת (בפסוק מה יתרון לאדם) שבקשו חכמים לגנוז ספר קהלת, מפני שמצאו בו דברים מטין לצד מינות, ובמדרש מבואר שם בפירוש שהכוונה בשם „מינות" לית דין ולית דיין. וכמדומה לי שאין נבל או סכל בעולם שיחזיק את הנוצרים חלילה לכופרים במציאות אלהות!! ועוד הלא בזמן משה רבינו לא היתה עוד בעולם אמונת הנוצרים, ואיך יפרשו חז"ל הפסוק „ולא תתורו אחרי לבבכם" שהמה הנוצרים!! כלל דבר בעלילה באו עלינו. ואם יטען הטוען העקש שיש אולי איזה אנשים בורים וכסילים בין היהודים שטועים בבאור מלות כאלה ומפרשים על הנוצרים או על הישמעאלים? אין עלינו אחריות אלו הטפשים והבוערים! כי אם כן אין לדבר סוף, ומה נעשה עמהם בספרי התנ"ך? שגם בהם יטעו במלות הדומות לאלו, או בפסוקים שלמים ובכוונתם, ויבינו אותם בהפך האמת, ומהם רבים מאמיני הגשמיות כמו שיראו מהכתובים, וכי בשביל זה נמחוק מהתנ"ך כל מקום שיש להבורים לטעות! לא דברה תורה במתים, ילכו את חכמים ויחכמו, ובאמת בעבור זה מצוה התלמוד, שיהיה העם תמיד כרוך אחר חכמי הדור ומורי האומה ומלמדיה, להאיר להם מחשכיו בדברי התורה.

ושנים רבות אחרי כתבי זאת ראיתי בספר ד"ה לבית ישראל, שחבר הנוצרי הצרפתי המחודד וסופר גדול ומפורסם בחבוריו הנפלאים *Georg Bernh. Depping* והנעתק מהדש לל"ר ונדפס בפ"ב בשנת 1848 ויכונה בשם („*Исторія Евреевъ*") וכתב שם בחלק שני (צד 143 בהעתקה הנ"ל) על דבר מלת „גוים" ומלת „מינים" הנמצאות בספרי התלמוד וזולתו, שאומרים הנוצרים והמומרים מהיהודים שהכוונה בהן אל הנוצרים, מסיים זה החכם שם בזה הלשון (לפי העתקה הנ"ל): ***Вѣроятно въ Еврейскомъ текстѣ говорится не о Христіанахъ, но о невѣрныхъ, вообще объ идолопоклонникахъ; но невѣжественные Евреи, или ненавистники, могли прилагать эти слова къ Христіанамъ*** עכ"ל, וזה אמת נכון וקיים.

ה׳, כגון הנוצרים וההגרים, כל אחד משלשה אלה (הכופרים שהזכיר לעיל) הוא כופר בתורה". ובסוף הפרק הזה (הלכה י"ד) מסיים הרמב"ם בפה מלא ואומר: „שכל אלו הנזכרים עד הנה שאין להם חלק לעוה"ב, הכוונה על ישראלים אך לא על זולתן", עיי"ש בר"ה כל אחד ואחד.

ומי לא יבין וידע שמה שהביא הרמב"ם הוספה זו על התלמוד „כגון הנוצרים וההגרים" [1]) לא הביא שלש מלות אלה רק להסביר את הקורא מה הוא „שהבורא החליף" וכו׳, ר"ל איש ישראל הטוען ואומר „שהבורא החליף את התורה" כמו שטוענים הנוצרים וההגרים, אבל לא כוון כלל אל הנוצרים וההגרים בעצמן; מפני שאלו כבר בכלל האומות (הנזכרות) שיש לחסידיהם עולם הבא, אבל כוון כמו שאמרנו על איש ישראל; כי הוא נמשך על התחלת המאמר „כל ישראל" [2]).

ועתה כל אדם יחזה כי הדברים הללו יאירו כאור שבעת הימים, שהתלמוד והרמב"ם אומרים בפה מלא, שהטובים שבאומות יש להם חלק לעה"ב, וגדולה מזו אף אם נמצאת איזה אומה שעובדים את ה׳ בשתוף יש להם חלק לעה"ב, כי לפי התלמוד בן נח אינו מוזהר על השתוף, ופי׳ שתוף לשתף בעבודת ה׳ אחד מהנמצאים, מלאך או בן אדם או כוכב. והפעם נעתיק הנה גם יתר דברי המשנה והגמרא דסנהדרין שם, וז"ל המשנה; „בלעם (אין לו חלק לעה"ב)" עכ"ל המשנה, וכתב על זה הגמרא שם (דף ק"ה) וז"ל: „בלעם הוא דלא אתי לעלמא דאתי, הא אחריני (ר"ל אבל אנשים אחרים מן האומות) אתו, (ר"ל יבואו לעוה"ב), מתניתין מני? ר׳ יהושע היא, דתניא (בתוספתא דסנהדרין פרק י"ג) ר׳ אליעזר אומר ישובו רשעים לשאולה כל גוים שכחי אלהים (תהלים ט׳) וכו׳ דברי ר׳ אליעזר, אמר לו ר׳ יהושע וכי נאמר בכל גוים, והלא לא נאמר

---

[1]) דת ההגרית לא היתה כלל בעולם עוד בזמן התלמוד.

[2]) וכן מה שהביא „כגון צדוק וביתוס" כוונתו ג"כ רק להסביר הלשון מה הוא „הכופר בתורה שבע"פ", ור"ל איש ישראל הטוען טענות הללו שטענו כבר צדוק וביתוס, ואין הכוונה על הנמשכים אחריהם, כגון הקראים שבזמננו; כי אלה אף עפ"י שחולקים על תורה שבע"פ, יש להם חלק לעה"ב. ואם ישאל השואל, איך אוכל לבאר זאת? אומר לו שהיא הלכה ערוכה ברמב"ם במקום אחר (בספר שופטים הלכות ממרים פרק ג׳ הלכה כ"ג): „מאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבע"פ וכו׳ הרי הוא בכלל אפיקורסין והאומרים אין תורה מן השמים וכו׳, במה דברים אמורים באיש שכפר בתורה שבע"פ במחשבתו ובדברים שנראה לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכופר בתורה שבע"פ תחלה כצדוק וביתוס וכל התועים אחריהם, אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותיהם ונולדו בין הקראים, וגדלו אותן על דעתם, הרי הם כתינוק שנשבה בין העכו"ם וכו׳ שהרי הוא כאנוס" וכו׳ עכ"ל. חי אני! כי הבין כל אוכל, איך לא יבוש זה המחבר לכתוב שקרים ודברי בורות בפרהסיא, אשר כהשם בפניו יעידון ויגידון!.

אלא כל גוים שכחי אלהים? אלא ישובו רשעים לשאולה, מאן נינהו? כל גוים שכחי אלהים" (אבל הגוים הצדיקים יבואו, ועיין רש"י שם). ועתה נבוא נא ונראה בתוספתא שם שמרמז פה התלמוד אליה, וז"ל התוספתא; „א"ל ר' יהושע לר' אליעזר אלו אמר הכתוב ישובו רשעים לשאולה כל גוים ושתק, היה אומר שכל הגוים אין להם חלק לעולם הבא, עכשיו שאמר הכתוב שכחי אלהים, הא יש צדיקים בגוים שיש להם חלק לעולם הבא" עכ"ל התוספתא, (ולא השיב לו ר' אליעזר יותר, כי נצחו ר' יהושע, ושתיקתו היא הודאתו. גם תדע שכלל מונח אף לענין הדין בתלמוד „ר' אליעזר ור' יהושע הלכה כר' יהושע" (עיין מבוא התלמוד), ויען שדברי ר' יהושע אף בדינים יקרים מדברי ר' אליעזר, ע"כ בחר בדבריו רבינו הקדוש גם בדברי אגדה במשנה פה בענין שלפנינו, וכמו שאמרו שם בגמרא: „מתניתין מני ר' יהושע" כמו שהעתקנו לעיל). וזהו שמעתיק הרמב"ם אחר המאמר „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב" תיכף גם המאמר הזה „חסידי אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב", ממש כמו שמעתיק הגמרא על משנה זו „כל ישראל יש להם" וכו', את דברי התוספתא אלה שהזכרנו.

ועתה נבוא להעתיק מיתר מקומות שבתלמוד סנהדרין בענין הזה, וז"ל התלמוד שם (דף נ"ט ע"א): „ואפילו גוי העוסק בתורה (ר"ל בשבע המצות כמבואר שם) הרי הוא ככהן גדול שנאמר (ויקרא י"ח) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לוים וישראלים לא נאמר, אלא האדם" וכו' עכ"ל. ובספרא (פרשת אחרי פרק י"ג) מבוארים הדברים הללו עוד יותר, וז"ל; „וזאת תורת הכהנים, לוים וישראלים לא נאמר אלא וזאת תורת האדם ה' אלהים (שמואל ב' ז'), וכן הוא אומר: פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים (ישעיה כ"ו), וכן הוא אומר: זה השער לה', כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא זה השער לה' צדיקים יבואו בו (תהלים קי"ח) וכו', וכן הוא אומר: היטיבה ה', לכהנים ללוים וישראלים לא נאמר אלא היטיבה ה' לטובים" (תהלים קכ"ה) וכו', ואמרו בתנא דבי אליהו (עיין מדרש תנחומא וילקוט שופטים בפסוק ודבורה אשה נביאה שופטים ד') וז"ל: „מעיד אני עלי שמים וארץ בין גוי בין ישראל בין עבד בין שפחה הכל לפי מעשיו רוח הקדש שורה עליו" עכ"ל. ואמרו בתלמוד (חולין דף צ"ב ע"א), שהגוים (אפילו מעובדי עבודה זרה) מתקיימים בעולם בזכות הצדיקים שיש בהם בכל דור ודור, ואמרו שם בתלמוד, שמספר הצדיקים הללו של הגוים המה בכל דור ודור עכ"פ שלשים במספר (לא פחות), והצדיקים של ישראל בכל דור ארבעים וחמשה (לא פחות), וסמכו זה הענין (כדרכם) על קרא (זכריה י"א) ואקחה שלשים הכסף וגו', עי"ש בתלמוד, (ובמקום אחר בתלמוד אמרו; שגם מספר הצדיקים בישראל בכל דור (לא פחות מן) ל"ו שבזכותם קיימת האומה הישראלית, ותלוהו ברמז בפסוק אשרי כל חוכי לו), ועיין במכילתא (פרשת בא והובא גם בילקוט) בפסוק החדש הזה לכם בר"ה: ר' לוי פתח: והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם וגו' (ויקרא כ') ותמצא דבר נפלא.

ואמרו במדרש (ובתנא דבי אליהו זוטא פרק ל׳) וז״ל: „כהניך ילבשו צדק (תהלים קל״ב) אלו צדיקי אומות העולם״ וכו׳, ואמרו בתלמוד ירושלמי (ברכות פרק ב׳) וז״ל; „דודי ירד לגנו וגו׳ (ש״ה ו׳), דודי זה הקב״ה, ירד לגנו זה העולם, לערוגות הבושם אלו ישראל, לרעות בגנים אלו אומות העולם, וללקוט שושנים אלו הצדיקים״ עכ״ל. ואמרו חז״ל (הובא בילקוט נביאים סימן רצ״ו): „עתיד הקב״ה להנחיל לחסידי אומות העולם חיי עולם הבא, דכתיב כהניך ילבשו צדק אלו צדיקי אומות העולם שהם כהנים להקב״ה״ (ר״ל עבדי ה׳) עכ״ל.

ולא לבד חכמי התלמוד אמרו שיש לחסידי או״ה עוה״ב, אלא גם המקובלים הקדמונים החליטו כן, והוא בזוהר פרשת פקודי (בהיכלא שביעאה) בד״ה בפתחא דא קיימין ארבעה פתחין וכו׳ ואיהו אתר דמתקן לאינון חסידי דשאר עמין וכו׳, עיי״ש כל הענין.

ועתה אחר שהראינו בעזר השם מן התלמוד ממקומות רבים שאומות העולם יש להם (לפי התלמוד) חלק לעולם הבא, נעתיק הנה גם דברי הרמב״ם עצמו מה שכתב בפירוש בתשובותיו אל ר׳ חסדאי הלוי הספרדי וז״ל: „ומה ששאלת על האומות? הוי יודע דרחמנא לבא בעי, ואחר כוונת הלב הן הן הדברים, וע״כ אמרו חכמי האמת רבותינו ע״ה, חסידי אומות העולם יש להם חלק לעה״ב, אם השיגו מה שראוי להשיג מידיעת הבורא׳, והתקינו נפשם במדות הטובות, וכל עצמה וכל מגמתה של תורת משה ע״ה תקון הנפש לשם הקדוש כמ״ש דוד שויתי ה׳ לנגדי, וזהו רצון התורה וחכמת המצות להתקין הנפש במדותיה ובאמונת האל״ וכו׳ עכ״ל, וכן כתב הרמב״ם (בספרו יד החזקה הלכות שמטה ויובל פרק י״ג) בד״ה ולא שבט לוי בלבד אלא כל אחד ואחד מכל באי העולם וכו׳, ע״ש כל דבריו, ועיין ספרנו תעודה בישראל (צד 48) בהערה שם.

ובזה נתבטלו טענות המחבר הזה והיו כלא היו, כי מחיתי כעב כל דבריו, וגם הפחד אשר פחד חלף הלך לו, ושבעבור הפחד והמורא הזה היה מוכרח לחבר הבור זה כמו שאמר בפרק הזה, וא״כ לשוא חבר ספרו זה הפעם; ובכל זאת לא אחדל להשיב לו על יתר שאלותיו וטענותיו, למען לא יהיה חכם בעיניו, כאשר פקד לנו אבי החכמים מבית ישראל.

טענה ומענה ב׳ בדבר עם הארץ.

שם בפרק א׳ כתב המחבר וז״ל: „אנחנו נשליך את התורה שבע״פ אחרי גונו וכו׳ למען סתירתה בפירוש את תורת ה׳ וכו׳, נלוה בזה הוראה אחת אשר לבדה דיה להראות, כי תורה כזאת אשר תכלכל אותה בלי ספק אינה משמים. בתלמוד פסחים (דף מ״ט) אנו קוראים כזאת: אמר ר׳ אלעזר עם הארץ מותר לנחרו ביום הכפורים שחל להיות בשבת, אמרו לו תלמידיו, רבי אמור לשוחטו,

אמר להן, זה טעון ברכה וזה אין טעון ברכה. כל קורא משכיל יבין כי ההוראה הזאת, לא לבד מתנגדת למצות לא תעשה לא תרצח, אך גם תורה על רוב הבזיון והקצף אשר בלב החכמים על איש לא לומד, וזה יתנגד לגמרי למדת היוצר כל, אשר רחמיו על כל מעשיו, ולא יהדר פני חכם ושוע מבער ודל, וההוראה הזאת כן איומה אשר בתחלה יחשוב הקורא כי איזה שגגה נפלה בהמלות, ולפחות ידמה כי יעמוד חכם אחר וידבר קשות עם החכם הנ"ל על אפו כי עז ועברתו כי קשתה, אך מי האמין לשמועתנו, הראשון עודנו מדבר והנה חכם אחר ימלא אחריו לאמר: „עם הארץ מותר לקרעו כדג". גם לפני שני המאמרים נאמר: כי אסור לישראל לישא את בת עם הארץ כי היא נמשלה כבהמה [1]). ומכל המאמרים יחד יראה באר היטב תכונת לב החכמים האלה אשר יעשו את האדם כדגי הים וכרמש לא מושל בו, באמרם; „תנו רבנן לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת ת"ח, לא מצא ת"ח, ישא בת גדולי הדור, לא מצא בת גדולי הדור, ישא בת ראשי כנסיות, לא מצא בת ראשי כנסיות, ישא בת גבאי צדקה, לא מצא בת גבאי צדקה, ישא בת מלמדי תינוקות, ולא ישא יהודי [2]) בת עמי הארץ מפני שהם שקץ ונשותיהם שקץ, ועל בנותיהם הוא אומר ארור שוכב עם כל בהמה". גם הקורא המאמר הזה בלבבו יחשוב כי תמצא בו איזה שגגה, או אולי הרבנים לצון חמדו להם ויקומו לצחק בבנות עמי הארץ (אשר גם זאת עון פלילי), אבל כל הספקות האלו יעלו בתהו, אם נשים עין על סלת הנקיה הנערך בשלחן ערוך הלכות פריה ורביה, אשר שם שם לו חק ומשפט בענין עם הארץ [3]). אך אולי עוד יספק הקורא, מי זה הנקרא בלשון החכמים עם הארץ? אולי בשם הזה יכונה אחד מיושבי כנען, אשר ה' צוה לבלתי החיות מהם כל נשמה? אולם מלשון החכמים במקום אחר בתלמוד בפירוש נראה, כי יכול להיות עם הארץ אחד מזרע אברהם יצחק ויעקב, באמרו: „ת"ח ממזר [4]) קודם לכהן גדול עם הארץ", ואין ספק כי השמות ת"ח וע"ה הם לשני הפכים בנושאים יהודים, וכן במאמר הנ"ל יוסיף יאמר: כי „עם הארץ אסור לאכול בשר, שנאמר זאת תורת הבהמה והעוף, כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף, וכל שאינו

---

[1]) מלה זו „אסור" ומלה זו „לישראל" שתיהן אלה הוסיף זה המחבר מדעתו, וכמו שיבואר אי"ה להלן בתשובתנו על דבריו, שלא נאמר זה אלא לתלמיד חכם, שהוא לא ישא בת ע"ה, ואין זה דבר איסור, אך נאמרו הדברים על צד עצה טובה.

[2]) המחבר הוסיף תבה זו „יהודי" שלא נאמרה שם, כמו שהוסיף לעיל תבת „ישראל".

[3]) לא הביא המחבר דברי הש"ע ובכוונה לא ציין הסימן והסעיף; בכדי להטעות את הקורא שידמה שכל המאמרים הללו על ע"ה שהביא ראשונה כולם נאמרו שם להלכה, כגון: מותר לנחרו, לקרעו כדג.

[4]) אין קץ לשגיאותיו כאלה, והרבה עזבתי מהם וכתבתי כראוי, והרבה הנחתי כלשונו.

עוסק בתורה אסור לאכול בשר בהמה ועוף" [1]) . לפי תוכן המאמר הזה כל מי שאינו עוסק בתורה הוא עם הארץ, ובאשר שני המאמרים הנ"ל המה בדף אחד, אין ספק כי החכמים בגבה אפם יביעו עתק וישפכו חמתם על כל איש יהודי אשר לא נפל גורלו בתוכם ולא השיגה ידו לשמש אותם ולשאב מבאר חכמתם, אכן בקראנו את המאמרים הנ"ל נשיח עם לבבנו ויחפש רוחנו, לאיזה כתה יחשבו כל היהודים העניים היושבים פה בעירנו? הלא אל נכון ימצאו בעיר הגדולה הזאת כמה מאות ואלפים יהודים עניים, אשר לא יכלו להטות שכמם לתלמוד תורה, ועתה למי הם? הלתלמידי חכמים או לעמי הארץ? היאמינו לתלמוד אשר יתן אותם ואת נשיהם ובנותיהם לבהמות השדה, ויתעב אותם כשרץ ועכבר? היכול להיות, כי הדעת אשר דעה זרה כזאת תמצא בה יצאה מפי ה'" וכו' עכ"ל.

וטרם נשיבה על דבריו נודיע להקורא, כי בפרק נ"ט שם מדבר עוד המחבר מן הענין הזה, לכן גם אנחנו נשיבה לו בעז"ה גם פה וגם שם, ונאמר ראשונה בבאור תאר „עם הארץ":

„ע ם ה א ר ץ" בתנ"ך הוראתו ידועה, ויקם אברהם וישתחו ל ע ם ה א ר ץ (בראשית כ"ג), ר"ל ה ק ה ל א נ ש י ה מ ד י נ ה, וכן בא בתנ"ך גם על עם י ש ר א ל בעצמו (ויקרא כ' ב', ועיין אונקלוס שם), והכוונה בו: ה ע ד ה ב כ ל ל, ולפעמים ד ל ת ה ע ם, ד ל ת ה א ר ץ, ה מ ו ן, א נ ש י ם פ ש ו ט י ם, (דאס פֿאָלק, דיא געמיינרע, דאס געמיינע פֿאָלק, דיא געריננע פֿאָלקסקלאַססע, דער פעבל).

אולם מצאתי בלשון הקדש המאוחרת שבא תאר „ע ם ה א ר ץ" על ה כ ו ת י ם שנתחברו לישראל, והיו כמו י ה ו ד י ם בכמה דברים, אבל לא יהודים שלמים (עיין מלכים ב' י"ו), ותאר זה „ע ם ה א ר ץ" ל כ ו ת י ם נמצא בעזרא (ד' ד'): ויהי ע ם ה א ר ץ מרפים ידי ע ם י ה ו ד ה, וכוונתו שם על ה כ ו ת י ם שהיו במקצתם כיהודים, וידוע מדרכי הלשונות שהולכות ומשתנות מזמן לזמן [2]), ויוכל להיות שכבר בימי עזרא (כאשר כבר קבלה לשון העברית שנוי רב ונתערבו בה הלשונות הזרות ודרכיהם ושמושיהם, וכעדות הכתוב נחמיה י"ג כ"ד) היה נהוג בין העם לכנות את איש אשר הוא י ה ו ד י ו א י נ ו י ה ו ד י (ר"ל שאינו יהודי בשלמות) בתאר „ע ם ה א ר ץ" (ר"ל מ ע ם ה א ר ץ). וראה דבר נפלא, ש ה כ ו ת י ם הללו שקורא עזרא אותם פה בשם „ע ם ה א ר ץ" שכתבו שטנה, יכנו אותם חכמי התלמוד הקדמונים בשם „ה ד י ו ט ו ת", ובאשר לא ידעו כמה מחכמי האמוראים האחרונים מי הם אלו ה ה ד י ו ט ו ת? שאלו (שם בגמרא) ואמרו; מאן ה ד י ו ט ו ת? ופירשו למו שם בגמרא שהדיוטות הללו המה ה כ ו ת י ם שבימי עזרא (עיין סנהדרין דף כ"א ע"ב בסופו). וידוע שבלשון

---

[1]) גם פה הוסיף מלים אשר לא כתובים שם בתלמוד.

[2]) וכנודע מן שם התואר (*Tyran*) ותאר (*Sophist*), ועיין בחלק הראשון מספרנו בית יהודה פרק כ"ד על הסדר.

התלמוד עם הארץ והדיוט שניהם נרדפים בהפך ענין של „תלמיד חכם" או „סופר" [1]), וכבר בספרינו הקודמים בררנו די באר שחכמי התלמוד לקחו הרבה מליצות מספרים המאוחרים בתנ"ך ומשמוש לשונם, ולכן השתמש בתלמוד גם בתאר זה „עם הארץ" לכוונה זו שהשתמש העם למי שהוא יהודי ואינו יהודי בשלמות, וכן נראה מהתלמוד (פסחים נ"א) שע"ה ככותי דמי, (עיי"ש בד"ה בני מדינת הים). וכמו שהשתמש העם גם ליחיד בשם „עם הארץ" (תמורת איש הארץ, או מעם הארץ, ר"ל אחד מן עם הארץ). והשבוש בלשון אשר כבר הורגל בעם, חדל להיות שבוש, וכן משתמשים בתאר „גוי" (שהוראתו עם, איין פֿאָלק) על איש פרטי מן הגוים, ד"מ: גוי שלמד תורה וכדומה, וכן נהגו היום בישראל לקרוא את „ראשי הקהל" בשם „קהל" וכדומה, וכן נהג רבינו הקדוש בחבורו ספרי המשנה (שהוא ספר השוה לכל נפש) להשתמש לפעמים בתבות ומליצות שמשתמשים ההמון, אף בשבושיהם המורגלים באומה [2]), כי כל מליצה וכל דבור ושמוש הלשון שנתקבל בפי כל האומה, חדל להיות שבוש; כי הסכמת העם בלשון, היא היא הלשון, ובפרט שרבינו הקדוש בספרו זה רצה שיבינוהו גם דלת העם.

ובלשון העברית עצמה בתנ"ך יש הרבה שמות משותפים כנודע, ד"מ: אדם הכוונה אדם הראשון, ויש שהכוונה המין בכלל, (דיא מענשענגאַטונג), ויש שהכוונה איש פחות במעלה איש שפל, עיין רמב"ם (מורה ח"א פרק י"ד) וכדומה הרבה.

גם תדע כי ממש כתאר הזה „עם הארץ" במובן הזה אשר בתלמוד נמצא גם בלשון היונית, agrotos (מן agros, פי' ארץ שדה), ונעשה מזה התאר „agroikos" (ר"ל איש הארץ), והוראתו: בור, בלתי מלומד, ולפעמים הוראתו איש באין מוסר ומדות, איש משולל דרך ארץ; וכן הוא ברומית עם התאר agrestis, וכן נקרא בתורה עשו הרשע בתאר „איש שדה" (איין ראָהער,ווילדער, אונעזיטטעטער, אונגעבילדעטער מענש), והוא ההפך מן יעקב „איש תם" (איין פֿאָללקאָממענער, געזיטטעטער, געבילדעטער מאַנן).

וכן הוא ברומית עם התאר „Idiota" (ר"ל הדיוט, לקוח מלשון היונית Idiotes) והוראתו איש שאין לו משרה, איש פשוט, (איינע פריוואַט פערזאָן דיא קיין אַמט האַט), ולפעמים הוראתו: אויל, כסיל, (איין אונ-פֿערשטאֶנדיגער מענש), ולפעמים הוראתו איש בלתי מלומד (איין אונגע-לעהרטער מענש), ולפעמים הוראתו איש רע, רשע, (איין שלעכטער מענש).

---

[1]) וכבר בררנו להלן ששם ת"ח או סופר הכוונה בו, שהוא מקיים התורה בשלמות והוא ירא שמים נוסף על תורתו וחכמתו, ואמרו בתלמוד: „מי שיש לו חולה בביתו ילך אצל ת"ח ויבקש עליו רחמים" ובודאי הכוונה ת"ח צדיק ולא רשע או כופר.

[2]) ועיין היטב במשניות נדרים ונזיר בפרקים הראשונים, ועיין בפירוש המשניות שם. ברמב"ם בנזיר (משנה א') בד"ה נזיק, ותבין כוונתו.

וידוע שלשון המשנה והתלמוד הולך הרבה בשמושיו ובסגנון וכדומה על לשון היונית ורומית.

וכן הוא בלשון אשכנזית עם התאר "gemein„ והוראתו: הכלל, כלל העם, קבל עם, בפומבי, ולפעמים הוראתו: פשוט, הדיוט, קטן המעלה, פחות המדרגה, ד"מ: איין געמיינער זאָלדאַט, ולפעמים הוראתו: רע, בליעל, (ד"מ: איין געמיינער מענש, איין געמיינער חאַראַקטער).

וכן הוא ממש בתאר עם הארץ בתלמוד (כמו שיבואר אי"ה להלן באריכות) שיש בו כל ההוראות הללו, ותתפרש כל הוראה לפי מקומה וענינה[1].

וכאשר נחקור לדעת איך יקרא עם הארץ שבתלמוד (לפי הוראותיו הכוללות) בלשון המקרא, מצינו שעם הארץ בלשון התלמוד הוא הכסיל במשלי וקהלת בפי שלמה המלך, גם בפי דוד אביו בתהלים, וממש לכל הוראותיו ואופניו ועניניו שבתלמוד. וכמדומה לי שכל הבקי בתלמוד ובמקרא יודה לזה אם ישים לב להתבונן. ד"מ: בלב נבון תנוח חכמה, ובקרב כסילים תודע (משלי י"ד), מפרש התלמוד (בבא מציעא דף פ"ה) כשיש לעם הארץ בן שהוא מלומד, או מרעיש עם הארץ זה את העולם, איסתרא בלגינא קיש קיש קריא, עכ"ל, וכדומה הרבה, ואין מהצורך להכביר דוגמאות פה, כי בכל מדרך כף רגל בתלמוד ומדרשים נמצא, שכל תאר „כסיל" ממשלי וקהלת, כשמזכירו התלמוד והמדרשים, יקראוהו בלשונם בשם „עם הארץ".

ועתה חובה עלינו לברר ההוראות בתאר כסיל במקרא, ונאמר:

כסיל בכלל, הוא אדם שיש לו קצת הכנה טבעית להשיג מן החכמה, אולם מאהבת המנוחה והמרגוע ומאהבתו את העולם, הוא רודף אחר התאוות ובוחר בהבלים, ולפעמים עובר על מצות, ועושה עול ורשע. ולפעמים יקרה שיבא גם עד תכלית הכפירה, וכמו שנאמר (משלי י"ח): לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו, ונאמר (שם פרשה א'): וכסילים ישנאו דעת וגו', תחת כי שנאו דעת ויראת ה' לא בחרו וגו', ונאמר (תהלים צ"ד): עד מתי רשעים וגו' ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב, בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו, הנוטע אזן וגו'. והנה יקרא את הכסיל בתאר רשע, וכי הוא כופר בהשגחה, וזה הלא ממש העם הארץ בתלמוד ובמדרשים, שאמרו עליו בתלמוד שיש לו קצת הכנה טבעית להבין ולהשכיל, אבל שונא דברי תורה, וממאן בלמודה, ועל זה אמרו: „עם הארץ פשע במה דלא למד[2]), (ובפרט שהיו בכל עיר מלמדים שלמדו

[1]) מה שנוהגין ההמון לקרוא למי שהוא בור וע"ה בשם „גוי", נראה לי שלקחו זאת מן היונית והרומית מן התאר *Barbar, Warwaros* שהכוונה בו איש שאינו יוני, ולפעמים גם איש בור וע"ה.

[2]) וכן אמר החכם היוני הגדול סאקראטעס (*Socrates*) „לא על בלי דעת יבוש האדם, רק על כי ימאן ללמוד". בימי קדם במצרים היה עומד ומצווה כל איש אי נקי

בחנם כמבואר להלן), ועל כן בהעדר ידיעתו בתורה הוא עובר על המצות לפעמים, וע"כ נקרא העם הארץ בתלמוד לפעמים בתאר „עבריין" והתורה הלא היא מחכימת את לומדיה, כמו שנאמר (תהלים י"ט): תורת ה' וגו' עדות ה' וגו' מחכימת פתי, וכן אמר המשורר (שם קי"ט): מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, מאויבי תחכמני מצותיך וגו', מכל מלמדי השכלתי וגו', מזקנים אתבונן וגו', מפקודיך אתבונן. ולפי דברי שלמה המלך, מי שממאס ואינו רוצה ללמוד תורה, אז אף תפלתו שמתפלל לה' נחשבת כמו תועבה (ר"ל כמו עבודת אלילים), וזהו מאמרו: מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה (משלי כ"ח [1]).

ועתה נבוא נא ונראה בדברי החכם הזה מכל האדם, מה יהיה לדעתו משפט הכסיל (ר"ל ע"ה), ואיך יתנהגו עמו? ומה יהיה משפט החכם (ר"ל ת"ח)? ומצינו שמגביה את החכם עד שמי מעל, ומשפיל את הכסיל עד תכלית השפלות, ומגנהו בתכלית הגנות, ושולל ממנו כל תאר אדם, עד שהמשילו ממש אל בהמה; וכן אביו דוד המלך יכנה את „הכסיל" לפעמים בשם „בער" (והוא בור בלשון התלמוד), ויבא אצלו כנרדפים: איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת (תהלים צ"ב [2]). „בער" הוראתו „בהמה", טענו את

ללמוד ספרי הדת ונימוסי המדינה, והעובר על אחת המצות כדתיות כנימוסיות היה נענש, ולא היה יכול להמלט מעונש בטענה לאמר: עם הארץ אני לא למדתי; כי העדר הלמוד והעדר הידיעה לפשע גדול ונורא היה נחשב, ועיין להלן מזה.

1) עבודת הפסילים נקראת בשם תועבה, כמו שנאמר יקניאוהו בזרים, בתועבות יכעיסוהו, (ואזל ומפרש) יזבחו לשדים לא אלוה אלהים לא ידעום (דברים ל"ב).

2) שרש בער ושרש כסל נרדפים המה בכל המקרא, באחת יבערו ויכסלו (ירמיה י'), וכן כאן התארים, איש בער וכסיל יבאו ג"כ נרדפים, ומשמש פה בכפל לשון במלות שונות. ואף שמסתמא יש איזה הבדל דק בין תאר כסיל ובין תאר בער, וכן בפעל יבערו ויכסלו, מ"מ מצינו בתנ"ך שיבא זה תמורת זה, וכן נהג התלמוד בתאר „עם הארץ" ותאר „בור", ד"מ (במסכת ברכות דף נ'): מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא, ובטובו הרי זה ת"ח, ומטובו הרי זה „בור", והאלפס מביא מאמר זה גם הוא וכתב ע"ה במקום בור, וכן סופר מברך ובור יוצא. וכן (במשנה דאבות): אין בור ירא חטא ולא ע"ה חסיד, יבוא כמו במקרא לכפל לשון במלות שונות אף שיש מסתמא איזה הבדל דק ביניהם; כי כן אמנם מדרכי הלשונות להחליף התבות שהוראותיהן קרובות זו לזו, ממחוז למחוז ומזמן לזמן, וכפי הסופרים השונים, וצריך אמנם הקורא המבין להדר אל כוונת הכותב לפי כוונת הענין, והמעיין בתנ"ך ימצא הרבה שנויים כאלה, ומכ"ש מלשון המקרא אל לשון התלמוד, שנתחבר אחרי התנ"ך כמה מאות שנים, ובמקומות שונים, ובזמנים שונים, וכמו שאחז"ל: „לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמה". וכן בתלמוד עצמו יש ג"כ שנויים כאלה, מזמן לזמן, וממקום למקום, ומסופר לסופר, ועל אופן זה צריך שיובן בתאר כסיל ובער, בתאר חכם, בתאר ת"ח, בתאר סופר ובתאר בור, ע"ה, הדיוט, אשמאי, ע"ה דאורייתא, ע"ה דרבנן, עבריין, וכדומה. (ועיין ברכות דף מ"ז ע"ב), וכמו שנדבר מזה באריכות אי"ה להלן.

ב ע י ר כ ם (בראשית מ"ה), ושלח את ב ע י ר ה (שמות כ"ב), וכן בלשון סוריא וערבית וארמית נקראת „ה ב ה מ ה" בשם „ב ע י ר א" (וכן כתב הרד"ק בשרשיו: נקרא ה כ ס י ל בשם בער; כי ה כ ס י ל כ ב ה מ ה, והוא קרוב לענין טענו את ב ע י ר כ ם), וכמוהם דברו ג"כ חכמי התלמוד במה שאמרו: ועל בנותיהן (של ע"ה) הוא אומר „ארור שוכב עם ב ה מ ה", ואמר ג"כ המשורר הקרחי (תהלים מ"ט): אדם ביקר ו ל א י ב י ן נ מ ש ל כ ב ה מ ו ת נ ד מ ו, ופירשו המפרשים הפשטנים (עיין אבן עזרא וזולתו), ש א ד ם ש ל א י ב י ן, הכוונה בו ש ל א ל מ ד, הוא כ ב ה מ ה, ר"ל א י ן ל ו ה ש א ר ת ה נ פ ש כ מ ו ב ה מ ה, ע"ש. וזה ממש דברי ר' א ל ע ז ר בתלמוד (שהזכרנו להלן) שאמר „ע"ה א י ן ל ו ח י י ם ל ע ו ל ם הבא" והוא הוא ר' א ל ע ז ר זה בעל המאמר שלפנינו „ע"ה מותר לנחרו ביום הכפורים".

וכן יבא תאר „נבל" בתנ"ך (שהוראתו העיקרית היא מלשון נ ב ל ה) תמורת כ ס י ל" ושניהם נרדפים, יולד כ ס י ל לתוגה לו, ולא ישמח אבי נ ב ל (משלי י"ז)[1].

ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים שתאר „ע ם ה א ר ץ" בתלמוד לכל הוראותיו, הוא ממש תאר „כ ס י ל" בדברי שלמה ודוד, מעתה כל הטענות שיש להמחבר הזה שלפנינו על התלמוד, שבו הפעם על שלמה המלך ודוד.

גם מצוה שלמה המלך ל ה כ ו ת את ה כ ס י ל כמו את ה ב ה מ ה, והוא אומר (משלי כ"ו): „שוט ל ס ו ס מתג ל ח מ ו ר ושבט לגו כ ס י ל י ם"; גם אמר (קהלת ה'): „א י ן ח פ ץ (לה') ב כ ס י ל י ם"; גם מבארים קצת חכמי המבארים את הפסוק (קהלת ב') „ואיך ימות ה ח כ ם עם ה כ ס י ל", שהכוונה בו שהחליט החכם הזה שלמה המלך, שאין ל ה כ ס י ל (ר"ל ע ם ה א ר ץ) ע ו ל ם ה ב א, עיין שם במבארים, וכן נאמר בתהלים: אדם ביקר וגו' כמו שכתבנו לעיל. ובאמת הוא גם דעת היוני החכם הגדול אריסטאטלעס שאמר „שאין ה ש א ר ת ה נ פ ש כ"א ל ח כ מ י ם ה מ ל ו מ ד י ם", ואם תעיין בתלמוד כתובות (דף קי"א) תמצא שאמר רבי א ל ע ז ר ז"ל:

„ע מ י הארץ אינם ח י י ם" וכמו שנזכיר להלן כל הענין הזה. ור' א ל ע ז ר בעל המאמר הזה הוא ר' א ל ע ז ר שמזכיר פה המחבר הזה שאמר „ע"ה מותר

---

[1]) ח כ מ י מצרים הקדמונים הניחו ליסוד מוסד ואמרו: „ה ב ו ר ו ת (דיא אונוויססענהייט) היא הגדולה שבמחלות האדם, והיא מקור כל מחלה והיא המחלה היותר מסוכנת שבעולם". ובגלל זה היו מכנים את בית עקד הספרים שלהם (שהיה בעולם ראשון בזמן ובמעלה) בשם: א ו צ ר ר פ ו א ו ת ה נ פ ש, (שאטץ דער ארצניימיטטעל פיר דיא זעעלע). ואל יהיו נא חכמי מצרים הללו קלים בעיניך קורא משכיל! אם לא ידעת אם לא שמעת שהם היו הראשונים והגדולים בעולם אז בכל מדע והשכל, והמה היו מורי העולם אז לכל חכמי קדם, והכשדים, והיונים, ועיין במקרא (מלכים א' למ"ד), ואם קרית אולי לא שנית, לך ושמע נא דברי חכמי הסופרים היונים והרומיים, ולדוגמא עיין *Herodot, Plut. Diod.,* וכדומה, ועיין לעיל במחלקה שלישית בתחלתה.

לנחרו ביוה"כ", ועיין לעיל מה שכתבנו על פסוק נמשל כבהמות נדמו.

עוד הזהיר שלמה המלך שלא להתחבר כלל עם עם הארץ, ולהתרחק ממנו. ראה אמר (משלי י"ד): „לך מנגד לאיש כסיל וגו'", ועיין המבארים שם, ואם תדקדק תמצא שזה ממש דברי חכמי התלמוד שלא „להתחתן עם עם הארץ, וזו היא ההרחקה [1]). ואין אמון בדברי המחבר הזה שלפנינו שאמר פה בשם התלמוד „שאסור" לקחת את בת עם הארץ, חלילה! לא אמר התלמוד „שאסור", אולם אמר על צד עצה טובה, כמו שיראה הקורא בדברי התלמוד שמעתיק פה המחבר הזה בעצמו, והוא לא יבוש להפך דברי התלמוד אחר כך ולהחליפם נגד השמש [2]); גם מדברי שלמה המלך שאמר: „לך מנגד לאיש כסיל" שהזכרנו, נראה לי שמזה אמרו חכמי התלמוד: „ואין מתלוין עמו בדרך"; גם אמר שלמה (משלי כ"ג): „באזני כסיל אל תדבר פן יבוז לשכל מליך", זהו ממש מה שאמר אחד האמוראים בתלמוד: „כל העוסק בתורה בפניע"ה" וכו', ואמר שלמה (שם): „אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה"; גם אמר שלמה (משלי כ"ו): „לא נאוה לכסיל כבוד, ואמר (משלי י"ט): לא נאוה לכסיל תענוג", וכדברים האלה אמר רבינו הקדוש: „עם הארץ אסור לאכול בשר".

והנה בדברי שלמה בתאר „כסיל" אם נדקדק אחריו, נמצא כמו שהזכרנו לעיל, לפעמים יכלול בו רק איש·פראי (גולם) (איין ראָהער, אונגעזיטטעטער מענש), ולפעמים הדיוט ובלתי יודע ספר (איין איגנאָראנט), ולפעמים איש הולך אחר תאוותיו, (ובכל זאת הוא בקי וחכם בד"א ומקיים קצת מצות), כמו שאמר שלמה (קהלת ב' ג'): „תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי ולבי נוהג בחכמה ולאחז בסכלות". ולפעמים היתה כוונתו בתאר כסיל אל „רשע שאין יראת ה' בלבו" כנזכר לעיל, ולפעמים היתה כוונתו אל רשע גמור לה' ואדם, או כופר וכדומה; וכן הוא בדברי התלמוד עם התאר עם הארץ. ולא נוכל לומר שכוון שלמה בתאר כסיל בכל מקום רק אל בור, הדיוט, אינו יודע ספר (אעפ"י שהוא איש טוב וירא שמים הולך ביושר וצדק בכל תהלוכותיו) להשפילהו כ"כ עד שחשבו כבהמה, ורק בעבור זה מפני שהוא אינו יודע ספר, ושבעבור זה מותר להכותו וכו'! אך בהכרת צריך שנודה שיש מדרגות רבות בתאר כסיל (ויפורש כל אחד לפי ענינו ומקומו), כמו שיש מדרגות הרבה בתאר חכם. וכמו שעפ"י רוב מי שהוא מלומד גדול בכל סעיפי התורה והחכמה, עדות הוא שנתן לבו אל המושכלות

---

[1]) ודע שלא נתנו חז"ל עצה שאין להתחתן עם ע"ה, רק לקחת בנותיהם, אך לא את בניהם הזכרים, כי כבר אמרו (סנהדרין דף נ"ו ע"א): „הזהרו בבני עם הארץ שמהם תצא תורה.

[2]) גם לא נתן התלמוד עצה זו אלא לת"ח, הרי אמרו „ענבי גפן בענבי גפן", ולא כמו שהעתיק המחבר לעיל „יהודי" „ישראל" באמרו שבתלמוד נאמר „שאסור לישראל" „ולא ישא יהודי", שקר אמר בכדי להתעות את הקורא.

ועסק בהן יומם ולילה, מבלי פנות אל תענוגי העולם, ומסתמא הוא **איש צדיק וישר**; כן **איש בור והדיוט ובלתי יודע ספר**, היינו שעזב בשאט נפשו וממאס הלמוד בתורה ובחכמה, ויבחר תחת עסק הלמוד בעסקי הבל ורעות רוח, ולרדוף אחרי עניני עוה"ז ותענוגיו; מסתמא הוא **בלתי ישר** בטבעו, **ועבריין**, וע"כ **סתם חכם** הוא **ישר**, **וסתם כסיל** (ר"ל **סתם הדיוט**) הוא איש **בלתי ישר**, ולא יצאו שניהן מחזקתן עד שיתברר ההפך, וכמו שנדבר מזה להלן באריכות. וכן נמצאו באמת מדרגות הרבה בשתיהן, היינו **בחכם ובכסיל**, עד שלפעמים יהיה כל כך הפרש בין **חכם זה לחכם** זולתו (אעפ"י ששניהם מתארים בתאר אחד „**חכם**", ובין **כסיל זה לכסיל** זולתו, וגם המה בתאר אחד יתארו) כהפרש האור מן החשך, וכן הוא בתאר **ע"ה**. ונתבונן נא בתנ"ך בתאר „**משכיל**" ומי לא ידע הוראתו, וכי הוא ג"כ ההפך מן תאר **כסיל** או **בער**, ומצינו לפעמים שהוא ההפך מן **רשע גמור**: ולא יבינו כל **רשעים**, **והמשכילים יבינו** (דניאל י"ב), וא"כ יובן פה בתאר „**משכיל**" איש **צדיק**. וכן יבואו בכפל לשון **והמשכילים** יזהירו וגו' **ומצדיקי** הרבים וגו' (שם י"א). ולפעמים יובן **בורק** איש **מצליח**, (איין גליקליכער מאַנן) כנודע בתנ"ך. וכן „**עשיר**" הוראתו ידוע (שהוא ההפך מן „**עני**"), ויש לפעמים שיובן בו **איש רשע**, ואת **עשיר** במותיו (ישעיה נ"ג), (ועי' ראב"ע שם); כי **העשיר** הוא עפ"י רוב איש **רשע** (ע"ד וישמן ישרון ויבעט), וכן מצינו שיבא השם **רשע** תמורת **עשר**: ולא ימלט **רשע** את בעליו (קהלת ה'), ר"ל **ממון רב** (עיין אבן עזרא שם), ומזה מפרש הרד"ק: אל **תרשע** הרבה (שם ז'). וכן יבוא „**כסיל**" תמורת „**עושר**" בפסוק: טוב רש הולך בתמו מעקש שפתים והוא **כסיל** (משלי י"ט), והעד לזה שהפסוק הזה נמצא שם במשלי פעם שנית (במשלי כ"ח) ושם נאמר: טוב רש הולך בתמו מעקש דרכיו והוא **עשיר**.

ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים, **שסתם חכם** הוא **ישר וסתם כסיל** הוא **בלתי ישר**, ולא יצאו שניהם מחזקתם עד שיתברר ההפך מזה, וכן הוא דעת התלמוד **בת"ח וע"ה**, כנראה מן הרמב"ם (הלכות עדות הלכה ג') ח"ל: „**כל תלמיד חכם** *) **בחזקת כשר עד שיפסל, כל עם הארץ בחזקת פסול עד שיחזק שהוא הולך בדרכי הישרים**"

---

*) התאר „תלמיד חכם" בתלמוד, כבר אמרו קדמונינו שקראו א"ע כך ע"ד ענוה, ר"ל תלמיד של חכם, אבל לא חכם שהוא כבר מובהק. והתשבי אומר שזה לקוח מן השם פילוסוף ביונית, ר"ל אוהב חכמה, עיין שם בתשבי, וכן כתב החכם הנוצרי בוקסדארף בספרו לעקסיקאן התלמודי שהזכרנו לעיל בבאור שם התאר „תלמיד חכם" בתלמוד, עיי"ש.

אמנם לי נראה שהתאר הזה „תלמיד חכם" לקחו קדמונינו מלשון המקרא במשלי „בן חכם", כי כן נקראו התלמידים (דיא שילער) בלשון הקדש במקרא בשם „בנים" ותאר תלמיד (איין שילער) לא נמצא בלשון הקדש הקדומה בתנ"ך כלל רק „בנים", אבל בלשון הקדש המאוחרת שבתנ"ך נמצא התאר „תלמיד", והוא בספר דברי הימים (עיין ד"ה א' כ"ה).

עכ"ד, והוא מן התלמוד. ואולם ע"ה שקבל עליו כל דברי חברות היינו לקיים כל המצות כחבר (מיטגליד דער פֿראָמען איזראֶעליטען), כל זמן שלא נמצא עליו חשד שיצא מכלל התורה לגמרי, הוא בכלל חבר, כמו שאמרו (בכורות דף ל'): „ע"ה שקבל עליו כל דברי חברות ונחשד על דבר אחד, אינו חשוד אלא על אותו דבר בלבד" (כי הלכה כחכמים עיי"ש), (ועיין תוספתא דדמאי פרק ב'), ונקרא חבר ע"ד: חבר אני לכל אשר יראוך ולשומרי פקודיך (תהלים קי"ט). וזה לשון רבינו אשר ז"ל (בתשובותיו): „ת"ח שאין יראת שמים על פניהם, הרי אלו נקלים (ר"ל נבזים ושפלים) שבצבור, ולא אמר הכתוב אלא כל קדושיו בידך, יצאו אלו שמזלזלים בשם שמים, ועל כיוצא בהם נאמר: הנה בגללכם ציון שדה תחרש" עכ"ל הרא"ש ז"ל. ולהלן בספרנו זה נערוך אי"ה מן התלמוד עצמו הרבה מאמרים מהשיבות ע"ה ההולך בדרך הישר, ומבזיון הת"ח ההולך עקלקלות ובנתיב הרשע והרע.

וכמדרגות השונות הנמצאות בתאר „חכם" „וכסיל" במקרא, ככה ממש נמצאו מדרגות שונות בתאר „תלמיד חכם" „וע"ה" בלשון התלמוד והוראות שונות, ובכ"מ שמצינו בתלמוד שנותן מעלה יתרה מעלה רמה ונשאה אל תלמיד חכם, כוון בו אל איש יקר בתורה ובחכמה וביראת ה' ובמדות וכו', כלל דבר איש השלם בתכלית ההפלגה, כמו שיוכל איש באשר הוא אדם לבוא ולהשיג. ובכל מקום שנמצא בתלמוד שהוא משפיל עד עפר את „עם הארץ" כוון בו אל רשע גמור, כופר, רע, לסטים, בליעל ובעל מדות רעות, כלל דבר איש רע ורשע בתכלית ההפלגה, וחז"ל בעצמן עשו בפירוש בתלמוד ההפרש הזה בין ע"ה אל ע"ה לפי מדרגתו, ועשו בעבור זה הפרש גדול גם בדיני ע"ה, לא ראי זה כראי זה, יש ע"ה (ר"ל אינו מלומד) שהוא ירא שמים ומקיים המצות, והוא נקרא „חבר" (כמבואר לעיל בשם התוספתא דדמאי פ"ב ותלמוד בכורות דף ל' ע"ב), ויש ע"ה שהוא במדרגתו ממש כת"ח, ויש ע"ה דאורייתא (ר"ל עובר תמיד על כמה מצות התורה), ויש ע"ה דרבנן (ר"ל עובר על כמה מצות מדברי סופרים), ויש ע"ה עבריין לשניהם (לתורה ולסופרים), ויש ע"ה כופר לסטים וכו', וכל אלה המדרגות הרבות בע"ה מפורשות בתלמוד במקומות רבים, לדוגמא עיין סוטה (דף כ"ב ע"א), ברכות (מ"ז ע"ב), חגיגה (כ"ב ע"א), גיטין (ס"א ע"א), וזולתן מהמקומות בתלמוד, ועיין שם גם באלפס ונושא כליו, ובתוספות והרא"ש וזולתן בכל המקומות הללו, ומכל הנ"ל העלים המחבר את עינו, וגם המאמר ממסכת פסחים שמעתיק, העתיק רק בסירוגין ולא בשלמות, לעור עיני הקוראים; ושקר אמר המחבר הזה בספרו זה במקומות רבים, שכוונת הגמרא בתאר ע"ה תמיד אל בלתי מלומד דוקא, אף שהוא איש טוב וירא שמים.

עוד צריך שתדע קורא נעים! שהבורים גמורים והגולמים שהיו בזמן שלמה המלך, הלוך הלכו ודל מזמן לזמן, עד שבזמן חכמי המשנה נתמעטו בכמות ואיכות, ומכ"ש בזמן חכמי הגמרא, ואחר זה אפסו לגמרי, ועוד קודם חרבן

בית שני כמאה שנה, כבר התקין יהושע בן גמלא, שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ובכל עיר (ב"ב כ"ו ע"א), וכל עיר שלא העמידו מלמדים, מחריםים ומחריבים אותה (שבת קי"ט ע"ב), וגם למדו שלא בשכר (נדרים ל"ה ע"ב).

וטרם שנברר מאיזה סוגי עמי הארץ יהיה זה עם הארץ שדבר בו ר' אלעזר זה בתלמוד פסחים שמעתיק פה המחבר, ראינו לדבר ראשונה מן הענין הזה בכלל, אם הדברים כפשוטן, או נאמרו ע"ד הפלגה וגוזמא, ונאמר:

כל חכמי ישראל שהיו אחר התלמוד, רבם ככלם אומרים פה אחד, שהאגדה זו בתלמוד פסחים היא ע"ד הפלגה וחידה, עיין הר"ן על האלפסי שם והמהרש"א וזולתם, וכן נראה גם מהרמב"ם; כי אם היו אלה הדברים דין והלכה, היה הרמב"ם מזכירם בספרו יד החזקה [1]), וכן לא הזכירום יתר בעלי הפוסקים הטור והבית יוסף וזולתם. ובכלל נראה לי שהלשון לנחרו ולקרעו, הוא כמו הלשון בתלמוד „יד לעין תקצץ" וכו'.

ובפרט שסגנון הלשון מן המאמר הזה בתלמוד פסחים וכל מוצא שפתיו, כלם יענו ויאמרו שהוא הפלגה, חידה ומשל. תלמידיו שאלוהו: „רבי! אמור לשחטו?" והוא השיב להן: „זה (האיש השחוט) טעון ברכה, וזה (האיש שהרגוהו ע"י נחירה) אין טעון ברכה". מי ראה או שמע שישחטו בן אדם ויברכו על שחיטתו? וכן לקרעו כדג? ומגבו? מה לי מגבו ומה לי מפניו? ומי ראה אדם שיקרע את האדם? ואפילו בחייבי מיתות אמרו חז"ל: ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט) „ברור לו מיתה יפה" (פסחים ע"ה) וכן הוא בסנהדרין (נ"ב), וכהנה וכהנה שאלות ופליאות מקיר המאמר הזה תזעקנה, אבל אם על צד הפלגה וגוזמא ומשל וחידה יבוטלו כל השאלות.

ומההפלגות הללו בכלל נלמד לדעת זאת, שבעל המאמר רצה במאמרו להראות הבוז והשפלות של עם הארץ, שהוא דומה כמעט אל בהמה וחיה, במעשיו הפראים המזיק לבני אדם, כמבואר לעיל [2]). ואין ספק שכוון ר' אלעזר זה אל ע"ה רשע כופר ורוצח, וכמו שנבאר אח"כ בראיות ברורות, ומדבריו ממש. וכן כל מי שדבר במאמרים הללו שם בתלמוד מגנות ע"ה, לא כוון כלל אל ע"ה איש ישר, כי ע"ה שהוא ישר הוא חביב, וראוי לאהוב אותו כנפשו. וכל זה נבאר מדברי התלמוד שם, כי התלמוד אומר שם: „אם לא מצא בת ת"ח ישא בת גדולי הדור", ומי לא יראה מזה שיוכל להיות גדול הדור אף שאינו ת"ח; דאל"כ היינו ת"ח! והתלמוד אומר: „אם לא מצא בת ת"ח ישא בת גדולי הדור", (ויפה פי' רש"י פה „גדול הדור ר"ל צדיק וחסיד", ואמר אח"ז התלמוד שם: „אם לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות, לא מצא

---

[1]) לפי דעת המחבר הזה שלפנינו, ספרי יד החזקה להרמב"ם הם המה התורה שבע"פ.

[2]) ואף על ת"ה הפליגו אם אינו בקי בטיב דרך ארץ, ואמרו בדרך הפלגה (ויקרא רבה פ' א'): „כל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה הימנו".

בת ראשי כנסיות ישא בת גבאי צדקה, לא מצא בת גבאי צדקה, ישא בת מלמדי תינוקות", (ר"ל מלמד דרדקי המלמד אלפ"א בית"א, ועיין ספרנו תעודה בישראל (פרק ד') הוראה זו של מלמדי תינוקות); וא"כ ראש כנסיה מסתמא עוד קטן במעלה מן גדול הדור, ומכ"ש גבאי צדקה, ומכ"ש מלמד תינוקות. מעתה כל המדרגות הללו: גדול הדור, ראש כנסת, גבאי צדקה, מלמד תינוקות, כלם המה חשובים ויקרים, והם הלא אינם תלמידי חכמים, אולם המה יראי ה', רודפי מצות, עוסקים בצרכי צבור, ובפירוש אמרו (בתלמוד ירושלמי ברכות): „העוסק בצרכי צבור כעוסק בתורה דמי" עכ"ל. מעתה נראה גלוי, שאף מי שאינו ת"ח (לפי התלמוד) הוא יכול להיות צדיק, ירא שמים, עוסק במצות, עוסק בצרכי צבור, ויקר ונכבד מאד בעיני ה' ואדם (אף שלא נוכל לעשותו רב או מורה הוראה, דיין, מורה דרכי ה' או מגיד ומוכיח; מפני שאל אלו הדברים צריך למוד וחכמה), ונראה מזה ג"כ שעם הארץ הנזכר פה שמדברים כל כך בגנותו במאמרים הללו שם בתלמוד פסחים, אין הכוונה בו בלתי מלומד לבד, אבל הכוונה בו איש שאין בו לא תורה ולא יראת שמים, ואין עוסק במצות כלל, ולא בשום עסק הנוגע לטובת הכלל, אך הולך בשרירות לבו הרע ורודף אחר התאוות (אעפ"י שלא נודע לרוצח והורג נפשות), איש כזה הוא שקץ ובנותיו משוקצות, באין מוסר ודרך ארץ, אך כפראי מדבר וכבהמות, ולכן בפה מלא נוכל לקרוא עליהם המקרא הזה: „ארור שוכב עם כל בהמה", ויפה אמרו שם בתלמוד: „כל המשיא בתו לע"ה כאלו כופתה ומניחה לפני ארי, מה ארי דורס ואוכל אף ע"ה מכה ובועל ואין לו בושת פנים" עכ"ל התלמוד. ועל כל המאמרים הללו עבר המחבר ודלג עליהם.

ובכלל אומר שעצה זו שמיעצים חכמי התלמוד לתת את בתו דוקא אל ת"ח, דבר זה הוא מקובל באומה מימי קדם, כי כן כתוב בספר בן סירא (ז' כ"ד) וז"ל: „אפק ברתא וגו' ולגברא די חכימא הביה", וזהו העתקתו בעברית „הוצא בתך וגו' ולאיש חכם תתננה". והמעיין בבן סירא על הסדר ימצא שתאר „חכם" תמיד הכוונה אצלו מלומד בתורה וירא שמים, ממש כמו תאר „תלמיד חכם" בתלמוד. ולפי דעת חכמי הנוצרים ספרי אפוקריפא (שבן סירא אחד מהם) כתובים ברוח הקדש, עיין לדוגמא בספר מבוא לספרי ד"ה להכומר הגדול באסוויט שהזכרנו לעיל, בהעתקה אשכנזית (צד 544).

ועתה נבוא לברר — מה שהחלטנו לעיל — שר' אלעזר זה אשר חזות קשה הגיד על הע"ה, והפליג במליצתו מאד כוון על ע"ה רשע, כופר ולסטים, ר"ל רוצח החשוד על שפיכות דמים, וזאת נברר מדבריו.

שא עיניך קורא נעים! שם במאמרים הללו דפסחים, כמה מאמרים אחר מאמר זה של ר' אלעזר, נמצא שם וז"ל: „תניא ר' אלעזר אומר אלמלא אנו צריכין להם (ר"ל לעמי הארץ) למשא ומתן היו הורגין אותנו" עכ"ל. ועוד נמצא שם מאמר אחר קודם זה וז"ל: „אמר ר' אלעזר ע"ה אסור להתלוות עמו בדרך שנאמר כי הוא חייך וכו', על חיי עצמו לא חס על חיי אחרים לא כל שכן",

ועוד שם מאמרים כאלה מורים באצבע שהכוונה בעם הארץ זה אל עם הארץ רשע וכופר ולסטים.

ועל אופן זה שר׳ אלעזר כוון במאמרו זה אל ע"ה לסטים, לא היינו יכולים להרשיע בזה את ר׳ אלעזר אם אפילו כוון בדבר זה כפשוטן של דברים „להרגהו", כי הבא להרגך השכם והרגהו, אם הוא כבר מוחזק להורג נפשות, כדתנן (סנהדרין דף ע"ג) „ואלו שמצילין בנפשותן וכו׳" עיי"ש, וזה מותר אפילו בשבת ויום כפורים [1]).

ואולם ההורג את הע"ה רק בעבור זה שהוא הדיוט משולל למוד, אף אם יהיה ההורגו יהושע בן נון, חייב מיתה בב"ד (עיין בר"ן על האלפס שם). וכן הוא הדין בכל ספרי התלמוד והפוסקים שההורג נפש אדם חייב מיתה בידי אדם, ולא מצינו שום חלוק בין נפש הכם לבלתי חכם, הלא כל ספרי התלמוד והפוסקים פתוחים לפני כל יודעי ספר נוצרים ויהודים, ואפילו ההולך לעבוד עבודת כוכבים ומזלות היה אסור להרוג אותו, וההורגו היה חייב מיתה בב"ד, אף עפ"י שידענו שבודאי יעבוד עבודה זרה, עיין סנהדרין (פ"ח משנה ז׳) (ומכ"ש לנחרו שהוא קשה מכל מיתה, ואפילו חייבי מיתה בב"ד אמרו: ברור לו מיתה יפה), ואפילו עבד כנעני שהמיתו ארוניו הישראלי, הארון חייב מיתה בב"ד, (עיין סנהדרין דף נ"ב ע"ב וברש"י שם).

וראה נא דבר נפלא, הלא הקראים שנבדלו מאתנו זה כבר והמה מתנגדים גדולים על התלמוד ומגנים אותו, ובכל זאת גם המה מסכימים לדעת המאמר הזה של ר׳ אלעזר שהזכרנו: ע"ה מותר לנחרו ביום הכפורים, (עיין פנת יקרת להקראים הנדפס מחדש בשנת תקצ"ד בשיר סלע המחלקות בשיר ידידות). ונראה שגם להם היתה קבלה זו בבאור המאמר הזה לר׳ אלעזר, שכוון בתאר זה ע"ה פה דוקא אל רשע גמור ולסטים; דאל"כ היו הקראים מוצאים מקום להתגולל עלינו חטאת, בדרכם לחפש בתלמוד שלנו מאמרים ולהוקיעם נגד השמש לעיני העמים.

ועתה נבוא לבאר מן התלמוד שע"ה זה שהכוונה בו לפעמים איש הדיוט ובלתי מלומד, אם הוא איש ישר, הוא יקר והביב כמש כמו הת"ח, וז"ל התלמוד (הולין דף צ"ב): „אמר רבי שמעון בן לקיש אומה זו (הישראלית) כגפן נמשלה (כמו שנאמר גפן ממצרים תסיע תהלים פ׳), „זמורות שבה אלו בעלי בתים [2]), אשכולות שבה אלו ת"ח, עלין שבה אלו עמי הארץ [3]), קנוקנות שבה אלו ריקנין

[1]) ומן הדברים האלה האחרונים שכתבנו פה תבין היטב דברי התוספות שם, ועיין הר"ן והרא"ש על דברי האלפס שם.

[2]) בעלי בתים הללו אינם ת"ח, כי הלא אמר אח"כ: אשכולות שבה אלו ת"ח, ורש"י כתב על זה וז"ל: הזמורה היא המוציאה לולבין ועלין ופרי והוא עיקר הגפן, כך בעלי בתים ומלי חסד ומחזיקים ידי עניים וכו׳, עכ"ל רש"י.

[3]) וז"ל רש"י „עלין שבגפן סובלין הרוח ומגינין על האשכולות שלא יכה שרב ושמש ורוחות, כך עמי הארץ חורשין וזורעין וקוצרין מה שת"ח אוכלין" עכ"ל רש"י. ומזה ראיה ברורה למה שכתבנו לעיל שתאר ע"ה העתיקו חז"ל מלשון יונית ורומית, עיין שם.

שבישראל¹), והיינו דשלחו מתם (מארץ ישראל) ליבעי רחמי אתכליא (ר"ל האשכולות היינו הת"ח) על עליא (ר"ל על העלים, היינו על ע"ה) דאלמלא עליא לא מתקיימין אתכליא" (ר"ל לולא ע"ה בעולם לא היו הת"ח מתקיימים) עכ"ל התלמוד. ואמרו בתלמוד (בבא מציעא דף ל"ג): „הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם (ישעיה כ"א), הגד לעמי פשעם אלו תלמידי חכמים שאפילו שגגות נעשו להם כזדונות, ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשו להם כשגגות וכו', שמעו דבר ה' החרדים אל דברו (ישעיה ס"ו), אהיכם אלו ת"ח וכו' מנדיכם אלו ע"ה (שהם מנדים את הת"ח כנדה ושונאים אותם), שמא תאמר אבד סברן ובטל סכויין, ת"ל ונראה בשמחתכם והם יבושו, עובדי אלילים יבושו ולא ישראל" עכ"ל. ובתנא דבי אליהו (פרק יו"ד): הנני מביא אותם מארץ צפון וגו' בם עור ופסח וגו' (ירמיה ל"ג), עור ופסח אלו עם הארץ שיש בהם דרך ארץ ושאר מצות ומרחיקין את עצמן מן הגזל ומן העבירה ומן דבר מכוער, אר"ש כל היושב ואינו עושה עבירה נותנין לו שכר כעושי מצוה, עכ"ל.

עם הארץ שהוא ירא שמים הוא ממש כת"ח, וז"ל הספרי: למה התקינו ק"ש שחרית וערבית? לפי שאמר הקב"ה (יהושע א'): לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, ואמר (שמות ל"ה): ששת ימים תעשה מלאכה, איך יתקיימו שני המקראות הללו? לפיכך תקן להם ק"ש שחרית וערבית, שכל הקורא אותה כאלו קורא כל התורה, משל למלך שנתן לבנו שדות הרבה והיה יגע בעבודתם, כיון שראה המלך שהיה יגע בהן, תקן לו כרם אחד והביא כל מעדני עולם ושתלם בו, כך הקב"ה נותן לישראל תורה נביאים וכתובים אמר: כל מי שמיגע בהן אין קץ למתן שכרו, וכל מי שאין יכול להתיגע בהן דיו שיקרא ק"ש שחרית וערבית, עכ"ל. וכן הוא פסק הלכה (יו"ד סימן רמ"ו) וז"ל: אפילו לא קרא רק ק"ש שחרית וערבית לא ימושו מפיך קרינן ביה, וכתב הש"ך דהלכה כרבא שאמר בתלמוד שמצוה לאמרה בפני עם הארץ, עיי"ש. וא"כ די באר שעם הארץ ישר המקיים המצות ולא קרא רק ק"ש שחרית וערבית, הרי הוא כתלמיד חכם ישר הלומד תורה יומם ולילה. ואמרו בתלמוד (ברכות דף י"ז): „אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים". ואמרו (חגיגה פ"ק): „כל העוסק בתורה אפילו יום אחד מעלה עליו הכתוב כאלו עסק בכל השנה" עכ"ל. ואמרו במכילתא (הובא בילקוט בשלח סימן רצ"ה): ר' יהושע אומר שנה אדם וכו' מכאן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר לא נתנה התורה לידרש (ר"ל לחקור בה ולהתעסק בה) אלא לאוכלי המן, הא כיצד? היה יושב ודורש ולא היה יודע מהיכן הוא אוכל ושותה, ומהיכן הוא לובש ומתכסה, הלא לא נתנה התורה אלא לאוכלי המן, ושניים להם אוכלי תרומה" עכ"ל. ובספר תנא דבי אליהו (פרק ב'): „ואפילו אין בידו של אדם לא מקרא ולא משנה אלא משכים ומעריב לבית הכנסת ולבית המדרש וקורא ק"ש בעבור שמו הגדול שכרו מונח לפני ה' ובלבד שיהיה שמור מן העבירה, עכ"ל.

---

¹) פירס רס"י „וידיילס (בלעז) דלא חזי למידי".

ובתלמוד (שבת פ"ב) על הפסוק והיה אמונת עתיך וגו' יראת ה' היא אוצרו (ישעיה י"ג) חשבו שם חכמי הגמרא ומצאו בפסוק הזה ששה דברים, ונתנו רמז בהם על דרך אסמכתא אל הששה סדרי משנה, הכוללים כל תורה שבע"פ, ומסיים שם הגמרא ואומר: זה שהוסיף הפסוק פה „יראת ה' היא אוצרו", מורה לנו, שאף מי שהוא חכם בכל תורה שבע"פ (היינו בששה הסדרים), אם אינו ירא שמים אינו כלום, ע"כ תוכן דבריו. ואמרו (ברכות דף ל"ג ע"ב) „אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים בלבד שנאמר יראת ה' היא אוצרו" עכ"ל. מעתה ע"ה שהוא ירא שמים גדול מת"ח שאין בו יראת שמים, וכן פסק הרא"ש להלכה (עיין בתשובותיו שאם הת"ח אין מעשיו מתוקנים הוא גרוע מן ע"ה, ואם הת"ח זה היה מנדה לע"ה לא היה נדויו נדוי, ואדרבה הוא (ר"ל ת"ח זה) בעצמו היה בנדוי, עיי"ש ברא"ש שמוכיח זאת מן התלמוד, ונדבר מזה להלן אי"ה.

ואולם על בני עם הארץ (ר"ל הבלתי מלומד) אמרו חכמי התלמוד: „הזהרו בבני ע"ה שמהם תצא תורה (כי הא מילתא וכו') עיין סנהדרין (דף צ"ו ע"א) ועיין שם ברש"י, וכבר אמרנו לעיל שסתם ע"ה בחזקת כשר הוא, ובמסכת שבת (דף ל"ב): תניא ר' שמעון בן גמליאל אומר הלכות הקדש תרומות ומעשרות הן הן גופי תורה ונמסרו לעם הארץ.

ואסיים הענין הזה במאמר אחד מן חכמי המשנה הגדולים וז"ל: „ר' יהושע אומר עין רעה ויצר הרע ושנאת הבריות מוציאין את האדם מן העולם. שנאת הבריות כיצד? מלמד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים ושנא את ע מ י ה א ר ץ, אלא אהוב כלם, ושנא את האפיקורסין והמסיתים ומדיחין, וכן דוד אמר (תהלים קל"ט): משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי, הלא הוא אומר: ואהבת לרעך כמוך אני ה', מה טעם? כי אני בראתיו! עכ"ל (אבות דר"נ פרק י"ו). ומי לא יראה ממה שמצוה לאהוב את הע"ה ממש כת"ח, כי הוא בכלל א ח י ך, בעת שעושה הטוב והישר בעיני ה', והיינו ע"ה שהוא ירא שמים, אבל אם הוא רשע או אפיקורוס וכו' אפילו הוא תלמיד חכם צריך לשנוא אותו.

וכל הגנות של ע"ה סתם בדברי שלמה המלך ובתלמוד, הכוונה רק איש בור גמור ואדם פראי, ומתוך שלא למד מאומה הוא עפ"י רוב עבריין עובר על דברי תורה ומצות, ולא היה נזהר מטומאה [1]) ואינו משים לב לקבל תוכחה

---

[1]) שוטנינו מיחסים לחכמי המשנה גם זאת לעול, שאמרו „בגדי ע"ה מדרס לפרושים" וע"כ היו נזהרים שלא לנגוע בבגדי ע"ה. והנני להראות בעזר השם שהיה דרך זה נהוג בישראל כמה מאות שנים לפני חרבן בית שני, שא עיניך וקרא נא בספר אריסטיאה היוני המקובל לחכמי הנוצרים ונטפל אצלם אל ספרי התנ"ך, ומשים שם לפי תומו וז"ל: „המסלות (בירושלים) יש בהן מדרגות זו למעלה מזו, למען יוכלו העוברים ללכת קצתם למטה וקצתם למעלה, וזה נעשה בפרט להבדיל בין יחידי סגולה הנתונים אל החסידות והקדושה, מיתר ההמון אשר לא יוכלו לנגוע בלבושיהם, יען כי בחקם נטמאו" עכ"ל.

מאנשים לתקן דרכו ואינו קורא אפילו ק"ש שחרית וערבית, וכבר ת"ל יצאה דלת העם אצלנו זה כבר מן גדר הפראות הזו והדיוטות המופלגת הזו שהיו בימים הקדמונים. כי מאה שנים לפני חרבן בית שני נתיסדו ע"י הכהן הגדול יהושע בן גמלא בתי ספר בכל עיר, והיו כופין כל העירות לזה, והיו מכניסין בבית הספר כל תינוק קטן, וזה נוהג עד עתה אצלנו. וכבר יצא פסק דין (זה לו יותר מאלף שנה) מגדולי רבותינו „שאין ע"ה בזמן הזה", ומזה בטלים כל דברי המחבר הזה מה שכתב: אכן בקראנו וכו' היהודים העניים היושבים פה בעירנו וכו'.

הגוזמאות וההפלגות שהפליג שלמה המלך וחכמי התלמוד במעלות החכמים והמלומדים, ובגנות הבורים והפראים, היו אולי מההכרח בזמנם זה כאשר היו הלמודים דבר יקר באומה, וראוי להפליג ולגזם בשני הצדדים, לעורר תשוקת העם אל למוד התורה והחכמה, והיה מההכרח ג"כ לאיים על הבורים בעם בכל מיני מורא ופחד וגוזמאות והפלגות, ולתת כנגד זה הרבה כבוד ויקר אל החכמים הישרים וכמה זכיות המדינה; וזה כשבע מאות שנה, כאשר הלמודים היו באירופא אצל הנוצרים דבר מאדי (זעלטענהייט), היו נוהגין אז במדינת אשכנז צרפת וענגלאַנד במקומות המשפטים שלהם, כאשר יצא איש אחד חייב בדינו משפט מות בעבור רשעתו, ואם היה זה החייב מיתה מראה לפני השופטים שהוא יכול לכתוב, אז פטרוהו בעבור זה ויצא חפשי, כמו שמבואר בספרנו אפס דמים (בעדות סופרים נאמנים מחכמי הנוצרים).

ובכל זאת לא היה אצל חכמי התלמוד החכם בחשיבות אם היה רשע, ואדרבה הוא מבוזה ושפל יותר מן עם הארץ רשע, וע"ה איש ישר היה מכובד ויקר, כמבואר לעיל. וראה דבר נפלא, שזה ר' אלעזר עצמו היה חולק כבוד רק לירא שמים, וז"ל התלמוד (שבת דף ל"א): „רבי סימון ורבי אלעזר הוו יתבי חלף ואזל ר"י בר אחא, אמר ליה חד לחבריה, ניקום מקמיה דגבר דחיל חטאין הוא, אמר ליה אידך, ניקום מקמיה דגבר בר אוריין הוא, א"ל: אמינא לך אנא דגבר דחיל חטאין הוא, ואמרת לי את דגבר בר אוריין הוא?!; תסתיים דר' אלעזר הוא דאמר גבר דחיל חטאין, דאמר ר"י משום רבי אלעזר אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל ממך כ"א ליראה וגו' (דברים י'), וכתיב ויאמר לאדם הן יראת ה' חכמה וגו' שכן בלשון יוני קורין לאחת הן, עכ"ל. ומזה ראיה נצחת שר' אלעזר זה שהפליג כ"כ בגנות ע"ה עד שהמליץ עליו מליצה קשה שמותר לנחרו ביום הכפורים שחל בשבת, בודאי כוון לע"ה כופר ורשע גמור; כי אם היה ע"ה ירא שמים הלא הוא חביב וחשוב בעיניו כנזכר.

ועוד אביא עדות ברורה שזה ר' אלעזר בכל מקום שדבר בגנות ע"ה לא בא אלא להפלגה. ובזה יבטלו ג"כ דברי המחבר הזה שמלעיג ואומר כמתמיה בתחלת דבריו על ר' אלעזר זה: „בתחלה יחשוב הקורא וכו' ולפחות ידמה כי יעמוד חכם אחר וידבר קשות עם החכם הנ"ל וכו', הראשון עודנו מדבר והנה חכם אחר

ימלא אחריו לאמר: ע"ה מותר לקרעו כדג" ¹), ועתה נבוא אל ענינו ונאמר:

כבר בררנו לעיל שזה ר' אלעזר האמורא הוא ר' אלעזר בן פדת הכהן, (כי סתם ר' אלעזר מהאמוראים הוא ר' אלעזר בן פדת הכהן), והוא היה תלמיד ר' יוחנן הנזכר, וזה ר' אלעזר אמר (כתובות דף נ"א): **שאין לע"ה השארת הנפש ולא תחיה**, (זאת הדעת היא גם דעת אריסטאטלעס היוני שאמר: „אין השארת הנפש כ"א למי שעסק במושכלות, (ויזכור הקורא מה שכתבנו לעיל נמשלו כבהמות נדמו), ודעה זו היתה אז דעה מקובלת מאד בין כל חכמי האומות), וז"ל ר' אלעזר שם: „עמי הארצות אינם חיים" (והביא ראיה לדבר זה מן הפסוק דישעיה כ"ו) שנאמר: מתים בל יחיו רפאים בל יקומו לכן פקדת ותשמידם ותאבד כל זכר למו ²), ואמרו שם בכתובות שרבו ר' יוחנן כאשר שמע את הדברים האלה של תלמידו ר' אלעזר זה, גער בו ³) ואמר לו שדברים הללו המה נגד ה' ונגד התורה; מפני שהפסוק הזה של ישעיה שהזכרנו נאמר רק על עובד עבודת אלילים, והשיב לו ר' אלעזר ואמר: חלילה לי אינני אומר זאת ע"ד הפשט רק ע"ד דרוש, (כי אין הדרוש בדברי אגדה דין והלכה, אך בין לילה הִיה ובין לילה אבד, ואינו אלא הדוד ואמירה בעלמא), ובכל הטענות הללו ואמתלאותיו שטען תלמידו זה לפניו, לא נתקררה בזה דעת רבו רבי יוחנן והיה מצטער על דברי הדרוש הזה, וכיון שראה תלמידו ר' אלעזר את זאת, בא אח"כ ר' אלעזר ודרש פסוק אחר, שע"ה בתורה, תהיה לו השארת הנפש (נגד דעת אריסטאטלעס) ותחיה, אם ישתדל **להחזיק יד רעהו** שעזב כל עניני עוה"ז ושם לבו רק **ללמוד התורה**, עיי"ש בתלמוד.

---

¹) ראוי ונכון הוא להעיר את הקורא פה על דבר אחד ולהראות לו כי שחוק עשה לו המחבר הזה בכזביו ובהעדר ידיעתו. הקורא דבריו אלה שהזכרנו פה, יחשוב שר' אלעזר זה כאשר גמר מאמרו זה שמותר לנחרו, קפץ אחריו תיכף בעל המאמר ואמר שמותר לקרעו כדג; שקר דבר המחבר הזה, כי הרבה מאמרים נמצאו לפניו ולאחריו, ומבעלי שיטות שונות. וכמה פה גם מן הבורות והעדר ידיעה, כי נראה מדברי המחבר הזה שחשב שכל בעלי המאמרים הללו השונים המסודרים שם המדברים מענין ע"ה, הרבנן (תנו רבנן), רבי (רבינו הקדוש), ר' אלעזר, ר' שמואל, רבי עקיבא, רבי מאיר, רבי יוחנן ועוד ועוד, כל אלה כלם ישבו יחד בקבוץ אחד ואחד ואחד הגיד דעתו בענין ע"ה; ולא ידע זה העני בדעת, שכל אלה החכמים לא היו יחד בזמן אחד ולא במקום אחד, אך מסדרי הש"ס בזמן מאוחר קבצו המאמרים השונים הללו (ממגידים שונים) והעמידום ביחד, להיותם מסוג אחד בדבר הע"ה, לא ראי זה כראי זה, כי כן דרך מסדרי הגמרא לקבץ יחד ענינים מפוזרים שיש להם סוג אחד.

וכן דמה להטעות את קוראיו כמה פעמים בספרו זה בדברי הבל כאלה, כאלו היו כל החכמים הנזכרים בתלמוד בזמן אחד, היינו בסוף בית שני, והיה זמן התחלת דת הנוצרית, ולדוגמא יעיין בדבריו בהתחלת פרק שני. וכמו שיבא להלן אי"ה.

²) נראה שמזה יצא לו גם המאמר בפסחים הנ"ל.

³) בכאן ימצא המחבר שובר אל תמיהתו שהזכרנו: „ולפחות ידמה כי יעמוד חכם אחר וידבר קשות" וכו'.

והאיש הזה העם הארץ אשר הת"ח נכבד בעיניו מחמת תורתו, עד שמחזיק מכיסו, או מפועל כפיו, זה אות גדול שתורת ה' חביבה ויקרה בעיניו, ומודה עליה עכ"פ ועל מצותיה הכתובות בה. ע"ה כזה יש לבטוח שהוא יהיה עכ"פ שומר מצוה וסר מרע ובדבר הספק לו ילך לדרוש את הת"ח להורהו, גם בטוחים אנחנו באם יהיו לע"ה זה בנים יגדלם לתורה ולעבודת ה', כי נראה בו שתורת ה' בלבו אהובה וחביבה, וכי לומדיה העוסקים בה יקרים בעיניו. ואולי זאת כוונת חז"ל: מאן דרחים רבנן וכו'. ועתה ראה דבר נפלא, זה ר' יוחנן עצמו שאמר: „ע"ה מותר לקרעו כדג" כמו שאמר משמו ר' שמואל כמו שהזכרנו, הוא בעצמו היה מחזיק בימין עמי הארץ, מכאן עדות ברורה שמה שאמר „ע"ה מותר לקרעו כדג" הוא רק ע"ד מליצה.

כתב המחבר וז"ל: ע"ה אסור לאכול בשר וכו' עכ"ל.

כבר השבנו לו שהוא ע"ד גוזמא והפלגה, וכן הוא דעת שלמה המלך ע"ה כנ"ל. והכל הוא משל וגוזמא. ורב שרירא גאון ז"ל אמר משום רבותיו גדולי קדמונינו ז"ל, מפני שע"ה אינו יכול לבדוק הסכין ולשחוט כדינו, ולא יוכל להיות נזהר בתערובות, ע"כ דבריהם, ונתן אסמכתא לזה מן הפסוק: זאת תורת הבהמה והעוף [1]).

ואחר שהיה אלהי ישראל בעזרתנו להראות שגיאות זה המחבר בפרק הזה. ולהראות לפני כל חכם יודע ספר שזה המחבר לא ידע ולא הבין דברי האגדה הללו ומליצותיהם בדבר ע"ה, ואם השתות נהרסו, הלא לשוא הם עליותיו שבנה זה המחבר. ואחרי הדברים הללו נבוא נא הפעם להעתיק טענותיו החדשות מהפרק הבא אחריו, אך שמעו נא חכמי לב והתפלאו, כי זה המחבר טרם יציע טענותיו החדשות, הוא חוזר בראש הפרק השני ומראה תכלית היוצא לו (דאס רעזולטאט) מהפרק הראשון ואמר: שמאלה המאמרים בדבר ע"ה שהזכיר בפרק הראשון, כל אדם יחזה בעינים פקוחות שהסופרים והפרושים שהיו כמאה שנים לפני חרבן בית שני, כלם היו אנשים רעים! ויארבו לדם חנם. הוכחה זו האולת אינה כדאי להשיב עליה [2]) כי בר בי רב דחד יומא הלא יורע, כי בעלי מאמרי האגדות השונות הללו היו זמן רב מאד כמה מאות שנים אחר חרבן בית שני, וגם לא בזמן אחד ומקום אחד, שחוק עשה לנו זה המחבר; אחת אמרתי לעיל כי זה המחבר דמה להשגיא

---

[1]) ועפ"ד הגהות יש לומר שבעל המאמר הזה שאמר „ע"ה אסור לאכול בשר" כוון אל ע"ה זה שהוא אינו מאמין בתורה. והנה ידוע שע"פ דרך הטבע היה אסור להרוג בע"ח ולאכול את בשרו, וכן טוענים באמת כמה אנשים שלא זרחה עליהם אור התורה, וכל ההיתר לאכול בשר ידענו רק מהתורה שנאמין בה שהיא מאת ה', והוא יתברך התיר לנו בתורתו להרוג בע"ח ולאכול את בשרו, וא"כ מי שכופר בתורה אסור לו לאכול בשר, כי מי התיר לו?.

[2]) אפילו אם נניח את זה המחבר לע"ע ברוע לבו ובדעתו הנפתלה, שהמאמרים הללו בדבר ע"ה הן כפשוטן, וכי היתה כוונת בעלי המאמרים הללו, שמותר להרוג כל איש שאינו יכול ללמוד, אפילו לא חטא מאומה בחטא משפט מות, ואפילו הולך בדרך הישר.

את קוראיו, שכל החכמים הנזכרים בתלמוד ומדרשים כלם יחדו חיו בזמן אחד ובמקום אחד וכו׳, וכמבואר לעיל.

טענה ומענה ג׳: כבוד מורים ות״ח וכבוד אב ואם.

בפרק ב׳ אחר שהראה זה המחבר בראש הפרק הזה השני את הוכחתו זו האולת שהזכרנו, בא אח״ז בהוכחה חדשה להוכיח מאיזה דינים שבתלמוד (שהעמידו בדבר המורים והמלמדים), שחכמי הסופרים והפרושים שהזכרנו היו כלם בעלי גאה ורודפי כבוד, ולא האמינו בה׳ אלהי העולם, ואלו הן דבריו:

„ישפוט נא הקורא מהדינים אשר האנשים האלה עשו לכבוד עצמם, כי אין אלהים כל מחשבותם, קודם כל דבר מבקשים כבוד ויראה לעצמם יותר מאשר חייב האדם להוריו, באמרם: „כשם שהאדם מצווה בכבוד אביו ובירואתו כך הוא חייב בכבוד רבו וביראתו יותר מאביו" וכו׳ [1]) (הלכות תלמוד תורה פרק ה׳) אם הכלל בעצמו הוא רע עוד רעים ממנו הפרטים „ראה אבדת אביו" וכו׳ עכ״ל.

טרם אענה אומר שדברי הרמב״ם הללו לקוחים מהמשנה (ב״מ פרק ב׳), ומהראוי היה שלא להשיב אותו דבר על שום דין מהמשנה; יען שכל מתנגדי התלמוד כלם מודים שאין שום דופי במשנה, ובראשם „אייזענמענגער" (שהמחבר הזה הולך בעקבותיו) כמו שהזכרנו כבר, וגדולה מזו שגם המחוקק לנוצרים בעצמו צוה בפה מלא ליהודים: לשמוע ולקיים כל דברי הסופרים והפרושים (ר״ל חכמי המשנה) כי המה יושבים על כסא משה (מתיא כ״ג), ובכל זאת לא נחדל להשיב אותו אמרים אשר ישים אלהים בפינו, ונאמר:

הנה האיש המלמד לאדם תורה וחכמה ומדות ומגדלהו בדרכי ה׳, ואשר מהפך את האדם הפראי לאיש חכם בעל תורה ובעל מדות ישרות, והמביאו לחיות חיים מאושרים בזה ומביאו לחיי עולם הבא; אין ספק שראוי ונכון ומחוייב תלמיד זה לכבדו וליראה מפניו יראת הרוממות, ממש כמו את אביו ואת אמו אשר הולידו אותו, וליראה ממנו עוד יותר מאשר ירא מאביו ואמו, בכדי שישמע לתורתו ולחכמתו ולכל אשר יצוה עליו, וכמו שבטוב טעם ודעת אמרו חכמי התלמוד במקום הזה (במשנה דבבא מציעא דף ל״ג) וכן הרמב״ם שם כמו שכתבנו, (והמחבר הזה דלג עליו ואינו מזכירו) שאביו מביאו לחיי עוה״ז, ורבו (ר״ל מלמדו ומדריכו) מביאו לחיי עוה״ב, עכ״ל. וכשנסתכל בענין הזה בכלל, נמצא שיש עוד להוסיף על דברי חז״ל אלה ולומר, שאף לחיי עוה״ז מביאו המורה והמלמד, כי אביו ואמו לא הביאוהו לעולם הזה כי אם גולם או בהמה וחיה פראית בדמות אדם, וכמו שנאמר: ועיר פרא אדם יולד (איוב י״א י״ב), והמלמדו והמגדלו

---

[1]) ומסיים שם הרמב״ם וז״ל: שאביו מביאו לחיי עוה״ז ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי עוה״ב (והוא מהתלמוד), וכל זה לא העתיק המחבר הזה בכוונה, כמו שיראה הקורא אחר זה.

יהפכהו ממצב הפראי אל מצב האדם השכלי. ועוד גדולה מזאת נראה לנו, שאף אביו ואמו מחויבים לכבד את המלמד הזה בכבוד ובמורא גדול, כמו שמהויבים אנחנו לבעלי טובתנו אשר עשו טוב עמנו ועם בנינו, כי אין קץ לצרות ותוגות ליגון ואנחות שגורם בן משובב ופראי לאביו ולאמו, ואין די לבזיונות שמביאם, עד שחייהם עליהם לטורח ולמשא, וטוב להם המותה מלראות ולשמוע יום יום מפעולותיו הרעות ולשבוע די בזיון וקצף, וכמו שאמרה אמנו רבקה „קצתי בחיי", וכמו שדבר במה שיש בו די שלמה המלך בספר משלי חולתו מבן השובב, וא"כ המלמד הזה המהפך את בנם כחומר חותם, ותחת בוז וקיקלון יעטם במעיל כבוד, וחלף חיים מרורים ישביעם חיי ענג ועדן, המלמד הזה הלא מביא גם את אביו ואמו לחיי עוה"ז וגם לחיי עוה"ב.

ועתה מהראוי להראות לעין כל מתנאי המלמד והרב הזה שצוו חכמי התלמוד שיכבדוהו תלמידיו וייראו מפניו, גם מהראוי להראות פה אופני הלמוד שמלמד את תלמידיו, ונאמר:

א) הרב הזה צריך להיות ישר וצדיק, ירא שמים, נוסף על חכמתו ותורתו, אמרו חכמי התלמוד (חגיגה פרק ב'): „אם דומה הרב למלאך ה' צבאות (ר"ל נקי מכל טובת הנאה וחפשי מתאוות המגונות שרודפין בני אדם) תורה יבקשו מפיהו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו". וסמכו זאת על המקרא (בדרך אסמכתא כדרכם) דמלאכי ב'. ואמרו (סנהדרין דף פ"ב ע"א): „אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה' (משלי כ"א) כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב" עכ"ל התלמוד, ואמרו (משנה דאבות פרק ג'): „ואל תעשה עטרה להתגדל בה ולא קרדום לחפר בה וכו' וכל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם", ואמרו: „כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות" (תענית ז'), ואמרו: „למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו, למים ולייו ולחלב, לומר לך מה ג' משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה עליו" (שם), ואמרו באבות דר"נ (פרק י"א): „אמר ר' עקיבא כל ת"ח המגביה את עצמו בדברי תורה הוא דומה לנבלה מושלכת בדרך, כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך שנאמר אם נבלת בהתנשא" עכ"ל. ועוד המונים המונים מאמרים כאלה, וכאשר יבואו רבים מהם להלן בספרנו זה.

ב) הרב צריך ללמד את תלמידיו בחנם ואסור לו ליקח שכר למוד בכלל, כמבואר במסכת נדרים (דף ל"ה ע"ב), ותלו זאת באסמכתא במקרא שבתורה „ראה למדתי אתכם", ואמרו: מה אני בחנם אף אתם בחנם

מזה נבין הטעם מדוע היה אז הבלתי מלומד במדרגה פחותה, מפני שהיה לו ללמוד, כי למדו אז חנם אין כסף, והוא לא כן עשה אבל בחר ללכת בטל אחרי שרירות לבו ופרק מעליו עול תורה ויראת שמים. ומזה יובן איזה כבוד ומורא חייבים התלמידים לרבם זה, כי הוא עושה עמהם חסד חנם, ומשתדל ומתעמל להצליחם בעוה"ז ולעוה"ב באין שכר בעמלו. גם אמרו שם בתלמוד, שרבו זה שחייב בכבודו יותר מאביו הוא דוקא רבו המובהק שרוב חכמתו ממנו.

ג) הרב הזה להיותו עוסק כל היום במלאכת שמים, אין לו זמן רב לבקש

טרף בריות, וע"כ הוא מתפרנס תמיד בדוחק רב, ואין לו הנאה כלל מעוה"ז, ואמרו בתלמוד (ערובין נ"ה); „כל עיר שאין בה ירק אין ת"ח רשאי לדור בתוכה" (כי אביונים המה וכל מאכלם ירק). ומספרים לנו חכמי התלמוד (סנהדרין כ') שהיו לפעמים מרוב דוחק כדורו של ר' יהודה בר' אילעאי, ששה תלמידים מתכסים בטלית אחת ולמדו תורה, ואמרו: „אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליהן" (ברכות ס"ג), ואמרו: „במי אתה מוצא דברי תורה במי שמשחיר פניו עליהם כעורב" (ערובין כ"ב), ואמרו במשנה (אבות פ"ו): „כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, אם אתה עושה כן אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב" עכ"ל.

מעתה איה פה הכבוד והגדולה והטובת הנאה לרב זה? ובכל זאת אומר המחבר שמדיניהם נראה שעשו רק לכבוד עצמם! אולם מי שיש לו עינים יראה כי הרב זה אין מגמתו כ"א שם שמים; ועיין ברמב"ם הלכות ת"ת, וביורה דעה הלכות ת"ת, ואז תראה כהנה וכהנה. מעתה נבוא נא ונביא עדות מן החוץ מאדירי חכמי האומות והמפורסמים הגדולים, ונאמר.

כאשר שמע פיטאַגאָראַס (Pythagoras) על רבו (שהיה לו בנעוריו) פֿערעצידעס (Pherecydes) שהוא חולה, הלך פיטאַגאָראַס בחפזון מאיטאַליע אל אי דעלאס (Delos), אשר גר שמה רבו זה, וישב עמו וישרתהו ויכלכלהו ושם כל כחו ומאדו להמציא לו תרופה ומזור למחלתו. לא היה דבר אשר יכבד עליו ממה שהיה לתועלת רבו, כל ימי חליו לא זז ממנו, אך לשוא היתה כל תרופה כי גברה עליו מחלתו. ומחלת זקנתו, וימת רבו על ברכי תלמידו זה, ויתאונן עליו ויבך בכי גדול ויקבור אותו בדי כבוד והדר, ואחרי עשות לו כל החוב המוטל על הבן לאביו, שב לביתו [1]).

המלך הגדול פֿיליפּ (Philipp) (אביו של אלכסנדר מוקדן) החריב את העיר סטאַגירא (Stagira) עיר מולדת אריסטאטעלעס, וכאשר מלך בנו אלכסנדר הנזכר, שהיה תלמיד אריסטאטעלעס, צוה לבנותה מחדש לבקשת רבו זה אריסטאטעלעס [2]) (ומכאן נראה גלוי שהיה מכבד את רבו יותר מאביו, ומעידים כל ספרי היונים שאלכסנדר היה נוהג כבוד גדול לכל אדם אשר למד ממנו איזה חכמה או מדה טובה, (מסכים מאד אל דברי חכמי המשנה: הלומד מחבירו הלכה אחת וכו' צריך לנהג בו כבוד, וכן קרא דוד לאחיתפל: אלופי, עיין משנה דאבות):

השר צבא הגדול מטהעבען (דער טהעבאנישע פֿעלדהערר) עפאַמינאָנדאַס (Epaminondas) היה לו רב ושמו ליזיס (Lysis) מעיר טאַרענט (Tarent), והיה כל כך כרוך אחריו עד שהיה מונע כל חברת רעיו ובני גילו, והיה משתעשע רק עם רבו זה. וגם אחר כך כאשר כבר לא היה צריך עוד אל רבו זה ואל למודיו, לא זז מחבבו כל הימים, ויתן לו כבוד ופאר ותודה רבה [3]), ובש"ק השני

---

1) *Diod. sic. Lib. 6.* וסופרים זולתו 2) *Elian. Lib. 12 Cap. 54.*
3) *Quintilian. Lib. 2 Cap. 10.*

שם כתב קווינטיליאַנוס ח"ל: מחובת התלמיד לכבד ולאהוב את מלמדיו; כי המה מולידיו בנפש" וכו' עכ"ד.

ומה אספר הנה מהכבוד הנורא אשר עשו תלמידי סאָקראַטעס (Socrates) אל רבם זה, הלא נודע! וגם חרפו נפשם ללכת בחשאי אל בית כלאו, וזה אייקלידעס (Euclides) תלמידו אשר היה שוחה את הנהר לילה ולילה ובא בחשאי אל רבו זה, ואם היה נתודע, היתה אחת דתו להמית. ולא שמענו מפי סופרי היונים על התלמידים הללו (שהיו באמת חכמים מובהקים ואנשי יושר) אם עשו כדבר הזה אל אבותיהם. כל אדם יחזה שהכבוד והמורא שעשו אלה החכמים אל רבותם היו נעלים מאד על כבוד ומורא להוריהם; כי הרב המובהק אשר הורה לתלמידיו מידיעת ה' ותורתו וחכמתו, ממדות ומוסר, לא יכחיש שום איש השכל שאין דמיון וערך להחוב הזה ממורא וכבוד המגיע להרב הזה, ממש המורא המגיע לה' יתברך, וא"כ מה אמת אמרו חכמי המשנה (אבות פרק ד' משנה י"ב): ומורא רבך כמורא שמים (פי' כמורא ממי ששוכן בשמים), וממילא יובן שהמורד ברבו כמורד בה' יתברך, והתורה צותה לכבד את ה' וליראה אותו, וכן צותה על הכבוד והמורא לאביו ואמו, והמורה והרב יקרא בתנ"ך ג"כ בשם: אב, אבי אבי רכב ישראל (מלכים ב' ב'), וכן נקרא בלשון הקדש הגדול באומה והכהן בשם אב, וישימני לאב לפרעה (בראשית מ"ה), והיה לי לאב ולכהן (שופטים י"ז), וזולתם, וכן נקרא בכל אומה ולשון מורה הדת בעם בשם אב, כגון: פפא, אבא, ובלשון רוסיא отецъ וכן הוא ביונית, כמו שהרחבנו בזה בספרנו בית האוצר מהברת ג', וכן נקרא בלשון לאַטינאַ האב בשם "pappas„ וכן המורה ילדים "papas„ (שולוויזער, קינדערלעהרער). ומזה נראה שהמלמד ילדים והמורה בדת הוא ממש האב; ולכן עינינו רואות בכל אומה מתוקנת, שהמלמד את בן חברו חכמה (אפילו בשכר) אין חקר ליראתו ולכבודו; והחכם הגדול ליונים אריסטאטעלעס שהזכרנו גזר ואמר: המלמד את בני חבריו תורה והמגדלם, לו יתר שאת ממולידיהם, כי אלו נתנו להם חיים, והמה עושים חייהם מאושרים, עיין חיי אריסטאטעלעס בספר חיי הפילוסופים, ועיין חלק ראשון מספרנו בית יהודה (פרק ס"ב), וכן נקראו בפירוש בתנ"ך התלמידים בשם בנים, ולא מצינו בלשון הקדש הקדומה כלל שם התאר „תלמיד" (איין שילער), כי אם בלשון הקדש המאוחרת (ד"ה א' כ"ה), והיה שמם מקדם רק „בנים", ומזה: „ולמדתם אותם את בניכם" וכדומה. והפילוסוף הרופא המובהק בוטראַלאָ (בהקדמתו לספרו) מעתיק גם הוא דברי אריסטאטעלעס הללו בזה הלשון: „אמר אריסטאטעלס נבוא ונחזיק טובה למלמדינו שהולידו את נפשותינו, יותר מאבותינו שהולידו את גופינו" עד כאן לשוי אריסטאטעלעס וע"כ לשון בוטראַלאָ, והן הן ממש דברי התלמוד שהזכרנו שאביו מביאו לחיי עוה"ז (ר"ל חיי הגוף) ורבו מביאו לחיי עוה"ב (ר"ל חיי הנפש), ובתהלים (ט"ו) הולך ומספר מי הוא אשר יעלה בהר ה' וגו' ומזכיר „את יראי ה' יכבד" ואינו מזכיר כבוד אב ואם, מכלל שכבוד יראי ה' הוא מהמדות היותר יקרות עוד בעיני ה', עיין שם כל המזמור על הסדר.

ועתה נבוא נא ונחפש אצל הקראים שהמה מתנגדי התלמוד ונשמע מה

בפיהם ובפי ספרי קבלתם מרבותיהם הקדמונים, הלא הסה המתהללים שקבלתם הולכת עד עזרא הסופר, והנה מצינו שגם הם פסקו להלכה ממש כמו התלמוד בדין כבוד ומורא הרב, ואעתיק פה דברי חכם אחד מחכמי זמננו מספרו על הקראים, מה שהוציא מספריהם, ולא אדע אם החכם הזה הוא נוצרי או עברי, אך הוא סניגור על דת הקראים וקטיגור גדול על התלמוד [1]), וז"ל:

„דיא עלטערן (דער קאַראָער) וואָללען זיך האָך געעהרט וויסען אין וואָרט אונד טהאַט; נאָך פֿיל האָהער אַבער איזט דיא עהרע דיא זיא דען לעהרערן ערוויזען; דיעס געהט זא וייט, דאסס נימאַנד דער מיינונג איינעם לעהרערס ווידער-שפרעכען דאַרף; עס איזט דיעס עבען זא פֿיעל אלס וואָללטע מאַן מיט דער גאָטטהייט זעלבסט דיספוטירען; דער עהרע אונד דאַנקבאַרקייט דיא מאַן איהם שולדיג איזט, ווירד אויסדריקליך דיא געגען דען פֿאַטער נאַכגעזעצט" עכ"ל המחבר הזה, ועוד נעתיק דברים כאלה להלן בפרק הזה מדברי הקראים.

כתב המחבר ח"ל: „אם הכלל בעצמו הוא רע, עוד רעים ממנו הפרטים" עד כאן לשונו.

כבר ראה הקורא שהכלל הזה הוא טוב וישר וצדק ולא רע כאשר כנהו המחבר, ועתה נבוא אל הפרטים שמתפאר א"ע המחבר להראותם כי רעים המה.

כתב המחבר וז"ל: „ראה אבדת אביו ואבדת רבו, של רבו קודמת לשל אביו, אביו ורבו נושאים במשא, מניח את של רבו ואח"כ את של אביו, אביו ורבו שבוים בשביה, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו, ואם היה אביו ת"ח, פודה את אביו תחלה, מה נורא הלקח הזה!" עכ"ל.

הלקח הזה טוב ויפה ונעים, ולא איום ונורא הוא; כי כבר ראינו מעלת הרב המהפך עיר פרא לאדם חכם, ולכן המלמדו קודם בזה לאביו, אך אם אביו ג"כ ת"ח, וא"כ גם אביו מלמדו תורה, ואז יש לאביו שתי המעלות הנכבדות, היינו שהוא גם אביו וגם רבו, לכן הוא קודם מן הרב שאין לו נגדו אלא מעלה אחת מעלת הרב. ויען שדרך המחבר הזה לעוף במועף וללקוט כמה מלות לעור עיני הקוראים, לכן להכרח חשבנו להעתיק בשלמות הפסק דין להלכה בענין הזה מהשלחן ערוך יורה דעה, למען יראה הקורא כי רק ללמד חוב עלינו שם מגמתו, ועוצם עיניו מראות בטוב, אך ראשונה נעתיק המשנה (בבא מציעא ל"ג): „אבדתו ואבדת אביו אבדתו קודמת, אבדתו ואבדת רבו שלו קודם, אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת; שאביו הביאו לעוה"ז ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי עוה"ב, ואם אביו חכם, של אביו קודמת, היה אביו ורבו נושאין משאוי, מניח את של רבו ואח"כ מניח את של אביו, היה אביו ורבו בבית השבי, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו, ואם אביו חכם פודה את אביו ואח"כ פודה את רבו" עכ"ל המשנה. וז"ל היורה דעה (סימן רמ"ב): „כל אלו הדברים שאמרנו שצריך לכבד בהם את רבו, לא אמרו אלא ברבו מובהק דהיינו שרוב חכמתו ממנו וכו' (והוא מדברי הגמרא

---

[1]) עיין *Orient 1844 S. 795*

שם דף ל"ג), אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו אינו חייב לכבדו בכל אלו הדברים, אבל עומד מלפניו וכו', הרב המובהק שמחל על כבודו וכו' כבודו מחול, אע"פ שמחל מצוה על התלמיד להדרו, ואסור לבזותו, יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך (הוא במשנה דאבות (פרק ד'), ור"ל שהרב גם כן צריך שיתן כבוד לתלמידו). אבדת אביו ואבדת רבו המובהק, אבדת רבו קודמת[1]), ואם היה אביו שקול כנגד רבו, אבדת אביו קודמת. היו אביו ורבו נושאים משאוי, מניח את של רבו ואח"כ מניח את של אביו, היו אביו ורבו עומדים בבית השבי, פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו, ואם היה אביו תלמיד חכם, פודה את אביו ואח"כ פודה את רבו, וכן מפרק משאו קודם לרבו אעפ"י שאינו שקול בחכמה כרבו, אבל אין מחזיר אבדת אביו קודם עד שיהיה שקול כנגד רבו[2]). י"א הא דרבו קודם לאביו היינו שלומד עמו בחנם, אבל אם אביו שוכר לו רב ומלמדו, אביו קודם לכל דבר (ואפילו אביו ע"ה), וכן נראה לי עיקר". עד כאן פסק הלכה בש"ע יורה דעה.

ועוד מדוע העלים המחבר ולא העתיק דברי הפוסקים, והמה מן התלמוד (הוריות י"ג), ת"ל: תנו רבנן היה הוא ואביו ורבו בשבי, הוא קודם לרבו, ורבו קודם לאביו, ואמו קודמת לכלן.

ועתה ראוי להעתיק פה מהיורה דעה מענין כבוד ומורא שחייב האדם לאביו ולאמו, ולא אזכיר פה רק מקצת דמקצת, ת"ל היורה דעה הלכות כבוד אב ואם (סימן ר"מ):

צריך ליזהר מאד בכבוד אביו ובמוראו וכו', איזהו מורא? לא יעמוד במקומו המיוחד לו לעמוד שם בסוד זקנים עם חבריו וכו', ולא ישב במקום המיוחד לו להסב בביתו, ולא סותר את דבריו, ולא מכריע את דבריו בפניו אפילו לומר נראין דברי אבא, ולא יקראנו וכו' אלא אומר אבא מארי וכו'. עד היכן מוראם? היה הבן לבוש חמודות ויושב בראש הקהל, ובאו אביו ואמו וקרעו בגדיו והכוהו על ראשו וירקו בפניו, לא יכלים אותם אלא ישתוק ויירא מן מלך מלכי המלכים שצוהו בכך, איזהו כבוד? מאכילו ומשקהו, מלביש ומכסה, מכנים ומוציא, ויתננו לו בסבר פנים יפות, שאפילו מאכילו בכל יום פטומות והראה לו פנים זועפות נענש עליו וכו'. ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן אביו כפי מה שהוא יכול וכו'. חייב לכבדו בגופו אעפ"י שמתוך כך בטל ממלאכתו ויצטרך לחזר על הפתחים וכו', לא יאמר עשו לי דבר פלוני בשבילי אלא יאמר עשו בשביל אבא כדי לתלות הכבוד באביו וכו'. עד היכן כבוד אב ואם? אפילו נטלו כים של זהובים שלו והשליכו בפניו לים לא יכלימם ולא יצטער בפניהם ולא יכעוס כנגדם אלא יקבל גזרת הכתוב וישתוק" וכו' עכ"ל. וכל אלו הדברים כלם לקוחים מן

---

[1]) פירוש: כששתיהן מונחות לפניו, ואינו יכול להגביה שתיהן כאחת, מגביה לראשונה אבדת רבו ואח"כ אבדת אביו.

[2]) וכתבו הפוסקים הטעם, דבפדיון ופירוק משא יש צער הגוף יקדים לאביו אעפ"י שאין שקול כרבו, אבל לענין אבדה שהוא ממון צריך שיהא האב שקול כרבו.

התלמוד זעיר שם וזעיר שם. ועיין ירושלמי פאה (פרק א׳) וגמרא בבלי קדושין (פרק א׳), עבודה זרה (דף כ״ג), וביתר מקומות מהתלמודים, הן אלה קצות הדינים ומי יכלכל פה כלם, ורק אסיים במאמר אחד מתלמוד ירושלמי דפאה (פרק א׳) „גדול הוא כבוד אב ואם שהעדיפו הקב״ה יותר מכבודו״ וכו׳ עיי״ש

ועתה נשוב אל דברינו הקודמים בענין אבדת אביו ואבדת רבו וכו׳, שהמחבר אמר שהוא לקח נורא, לא נורא הוא הלקה הזה, וראוי שהמחבר הזה יגרש מלבו כל אימה ופחד, כי לפי דעת חכמינו ז״ל כל פחדן הוא חוטא, שנאמר פחדו בציון חטאים. ואמנם אקוה שיסלח לי המחבר הזה כי דברתי אתו קשות; כי יודע הוא שרק להדודי אני אומר כן, ולא באמת, באשר גם אנכי יודע שהמחבר הזה לא יפחד ולא יירא מן הלקח הזה; כי ידע בנפשו שלא נורא הוא, ואם אמר כן בשפתיו, הלא בלבו ישחק וישיש, כי יודע האמת שהלקח הזה הוא לקח טוב וצדק, וכן בכל המקומות שהמחבר הזה ידבר בפחד ובבהלה באימה וביראה, הכל דברי מליצה הם בשפתיו אך לבו בל עמו.

כתב המחבר וז״ל: „הן בראות אדם אביו אבי חייו, אשר נצרו כאישון עינו בילדותו, אשר כלכלהו ביגיע כפיו, אשר שקד עליו בחליו, אשר בלעדי אלהים כל הטובות אך מידו נתנו לו, בראותו את אביו זה יתמוגג במר נפש בשבי לפני צר, גם אם יש לאל יד הבן להוציא מכבל רגליו ולהשיבנו הפשי אל בית מאהבין ולא תחוס עינו עליו ויניחנו בלחץ ובעוני, לצדקה יחשב לו, יען כי לא יעלים עין מרבו ויהיש מפלט לו? אנה משפט מעוקל הזה כתוב בתורה? שם נאמר: „כבד את אביך ואת אמך״. זאת היא המצוה הראשונה בין אדם לאדם אחר המצוה בין אדם למקום, והיא הראשונה למצות השכליות והטבעיות. אך הרבנים יביעו לקח אחר, על כן תפוג תורה ויצא משפט מעוקל והשכל והטבע כף ישימו לפיהם וכו׳, הלא אל נכון הלקח הזה מתנגד לתורת משה אשר בה נאמר: ארור מקלה אביו ואמו ואמר כל העם אמן (דברים כ״ז ט״ז)״, עכ״ל.

המחבר בא הנה להראות לבני ישראל הכרח כבוד אב ואם, וע״כ ישנן לשונו כתער מלוטש, ימליץ דברים, יהגה נכאים, וכיולדה יפעה, וכמוכיח הצועד על מרום הבימה ובראש הומיות יקרא, לעורר את העם על מוסר הכרחי, אשר היה נעלם לגמרי מאת העם ומלמדיה וסופריה העומדים בראשם.

הה רועה אוילי! וכי מצוה פה התלמוד למנוע כבוד אב ואב, או להקל בו, ואפילו אם אביו ע״ה? אדרבה צוו על כבודו ומוראו מאד, אך על יראת המלמדו (היינו רבו המובהק) עוד יותר, איה איפה אומה בעולם שמחוקקיה ידברו מחיוב כבוד אב ואם יותר מחכמי התלמוד? כנראה לעיל, ואשר מאמריהם בזה נקבצו יחד ובאו אל ספר יד החזקה ויורה דעה, בהלכות מיוחדות „הלכות כבוד אב ואם״, וכבר העתקנו לעיל וגם בפרקים הבאים קצת ממאמריהם. ואיך יוכל המחבר הזה להכחיש את הגלוי והמפורסם, הלא ספרים גלוים לכל קורא!

ב) וכי לא ידע המחבר ששביה וכן מציאה, אינם מהדברים המזדמנים יום יום, ועוד כמה מקריים זרים צריך שיזדמנו כלם יחד לפונדק אחד.

1) שיהיה אביו עם הארץ (ובימינו כבר הדל).
2) שאביו זה עם הארץ לא ישלם בעד בנו זה שכר למוד.
3) שמלמד זה ילמדהו בחנם דוקא.
4) שיהיה רוב חכמתו של תלמיד זה מרבו זה דוקא.
5) שיאבד אביו חפץ מה.
6) ויאבד גם רבו חפץ מה.
7) וימצא אותם יחד התלמיד הזה בנו של ע"ה זה.
8) ודוקא ברגע אחד, וינוחו במקום אחד, וכן שישא משא האב הזה הע"ה שאינו משלם שכר למוד בעד בנו, וגם המלמד הזה ישא משא ברגע זה, ויהיה מלמד זה שלמדו בחנם, ושרוב חכמתו ממנו, או יהיו שבוים האב הזה הע"ה ומלמדו זה ג"כ בזמן אחד, ולא יהיה להרב ולא לאביו כסף כלל שיפדו א"ע, ויהיה לתלמיד זה כסף, ועוד מקריים רחוקים כאלה.

תודה לה' שאין המחבר הזה מורה הוראה בישראל; כי אז היו לנו ממנו חומרות הרבה בדת משום חשש דחשש מה שיקרה פעם באלף שנים, ומעולם לא היינו יכולים לבדוק חמץ כראוי ולשחוט שום בהמה ועוף. ושכח המחבר הזה כי הוא מלעיג פעם בפעם על חכמי התלמוד איך עשו גדרים מפני החשש.

ג) בטענות הללו שבא המחבר הזה נגד התלמוד בענין זה, היה לו לבא נגד התורה שאמרה לנזיר: לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם (במדבר ו') ולשאול שאלות אלו איך יעזוב איש הוריו במותם, וימנע לקברם בידו וכו'.

כתב המחבר ח"ל: „אבל לא בזה שמו האנשים האלה גבול לגאותם, ועוד לא נתקררה דעתם להכבד מבני אדם יותר מאבות, אך גם העיזו מצח להחליט, כי כבודם דומה לכבוד אלהים, וזה לשונם: אין לך כבוד גדול מכבוד הרב ולא מורא ממורא הרב, אמרו חכמים, מורא רבך כמורא שמים, הן ישתדלו להסמיך זדון לבם מן הכתוב (שמות ט"ז ח'): לא עלינו תלנתיכם כי על ה', אבל גם הראיה הזאת תורה על גובה אפם ותאמרו, כי גם הם הגיעו למעלת משה איש אלהים אשר ידעו ה' פנים אל פנים, ואשר בשליחות ה' עשה מופתים גדולים ונוראים; הוא בישרת לבב היה יכול לדבר בשם ה', אבל לא כן הרבנים הבודים דינים מלבם אשר ה' לא צום ולא שלחם והם רצו" עכ"ל.

א) הלא בפירוש מצינו בתנ"ך שנקרא הדיין בשם „אלהים", גם מי לא ידע בנוהג שבעולם, שמי שמורד אף בקטן שבמושלים או השופטים או השוטרים, המודיעים לו איזה פקודה שבאה מן המלך שיעשה זה האיש, והוא מבזה את השליח הזה, אין תלונתו ובזיונו כ"א נגד המלך עצמו ששלח אותו, והתורה הלא אמרה: ובאת וגו' ואל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו', והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע וגו' ומת וגו' (דברים י"ז). והנה זה שלא שמע אל השופט שבימיו, לא עבר רק על עשה „ושמרת", ולא מצינו בכל התורה העובר על איזה עשה שיומת בב"ד, ואפילו אינו שומע אל הנביא ששלחו ה' לא יומת בב"ד (כמבואר בתורה שם).

ב) לא ידע זה המחבר העני בדעת, שהדמיון הזה שדמו כבוד הרב אל כבוד

הגבורה, היינו דוקא בימי קדם שלמדו רק מפי סופרים ולא מפי ספרים, דמיון למשה שלמד מפי הגבורה בעל פה, אבל לא כן אחר זה שלמדו מפי ספרים, ואין צורך התלמיד כל כך אל רבו, וע"כ נתבטלו דינים רבים הנאמרים לכבוד הרב, (עיין לחם משנה ברמב"ם הלכות ת"ת שם).

ג) כבר העתקנו לעיל שגם הקראים מודים בזה עפ"י קבלתם, שהמורד ברבו כמורד באלהים, ובספר המצות שלהם הנקרא משאת משה להקראי ר' משה בגי (בשער ט"ז בריני שבת) כתב וז"ל: „מי שאינו מקבל דברי תורה ודברי החכמים היוצאים מכח הרשום בכתב אמת (ר"ל שהוציאו החכמים עפ"י דרשות התורה), ראוי לנדותו ולהבדילו מעדת ישראל עפ"י החכמים אשר בבית דין הנמצאים בזמן ההוא, וכל הקהל מחוייבים להמשך אחר גזרת החכמים הנמצאים בזמן ההוא דור דור ודורשיו" עכ"ל. וכן כתב חכם אחר פסקן מהקראים והוא בעל אדרת אליהו, וז"ל: „ובכל דבר המורד בדברי תלמידי חכמים כמורד בתורה" עכ"ל. וידוע לכל שהקראים מתנגדים אל התלמוד, ובדין זה (אף שהוא מן התלמוד) המה מסכימים, א"כ אין ספק בדין זה ששניהם מודים הרבנים והקראים שהוא דין אמתי ומקובל באומה מזמן משה והנביאים, כמו רוב הדינים אשר בספרי המשנה בכלל שמודים בהם גם הקראים, חוץ מאיזה ענינים קטנים בדינים מועטים. ובספר פנת יקרת להקראי ר' יצחק בר' שלמה כתב בעיקר השביעי וז"ל: ואעפ"י שעכשיו בזמן הגלות אין לנו נביא, עם כל זה החכמים הם במקום הנביאים וכו', חכמי הגולה יחשבו עכשיו במדרגת הנביאים וכו', ועל כן חייבים כל ישראל לכבדם ולשמוע בקולם כמו שהיו מכבדים את הנביאים, וכל המזלזל בכבודם אינו מזלזל אותם רק הוא מזלזל את תורת ה' וכו', כל המכבד אותם גופו ונפשו מכובד" וכו' עכ"ל.

ויותר יש להפליא על המחבר הזה שהוא קרא הרבה בספרי הקראים לתועלת חבורו זה, כי שאב מהם הרבה ענינים מה שנוגע נגד תורה שבע"פ?.

ד) וגדולה מזו אביא לו הסכמה על דין זה גם ממחוקק הנוצרים בעצמו שאמר כן, הלא בראש הומיות קרא מחוקקם ואמר, שהסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, וצוה לבני דורו לשמוע ולקיים דברי הסופרים והפרושים, ממש כמו דברי משה (מתיא קאפ' ג')[1]. מעתה אם דברי סופרים ופרושים ממש כדברי משה, וא"כ המתנגד אל משה כבר ידענו כאלו מתנגד אל ה' שנאמר לא עלינו תלנתיכם כי אם על ה'.

---

[1]) והוא ממש דברי התורה (דברים י"ז): ובאת וגו' אשר יהיה בימים ההם וגו' ועשית וגו' וכדחז"ל „יפתח בדורו כשמואל בדורו", וכבר בררנו גם בעדות חכמי הנוצרים (בשני חלקים הראשונים מבית יהודה ובאפס דמים) שהפרושים שגנה מחוקק הנוצרים הם המה שגנו אותם חכמי המשנה במשנה דסוטה (פרק היה נוטל) ז' פרושים וכו'. ועיין בספר Convers. Lexicon. Leipzig 1820 בערך Pharisäer.

תשאל הפעם את המחבר הזה לאיזה כת הוא, אם לנו? אם להקראים? ואם אל כת הנוצרים? כי אל שלשתן יתן בזה כתף סוררת.

ועתה נבוא ונעיין בכתבי הקדש מה הוא דין החכם? ואם מחויבים לכבדו? ואיך דין השופט? ונאמר:

השופטים שבחר משה היו נבחרים בעבור היותם מלומדים כמו שנאמר (דברים א׳): ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידעים וגו׳, וכל הסדר של ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם (שמות כ״א), ר״ל לפני השופטים הללו הנזכרים לעיל מזה (שם י״ח) בפרשת ואתה תחזה, ונפסק הענין שם בדברים אחרים, וחזר אח״כ אל דבריו הראשונים בדבר השופטים והתחיל: ואלה המשפטים וגו׳, וצוה להם דינים, ואיך יתנהגו השופטים עם העם בדבר המשפט, שלא להטות משפט ולא יקחו שחד. והזהיר עם זה את העם איך יתנהגו עם השופטים, לבל יקלו בכבודם של השופטים והזקנים והחכמים, ואמר: אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר, ומזה נלמד, שהמבזה את החכם או מקל בכבודו עובר בלאו (גם משוה הכתוב פה הנשיא אל אלהים), וכן אח״כ בספר ויקרא (פרשה י״ט) כשמזהיר אל השופטים שלא יעשו עול במשפט וגו׳, מזהיר אח״כ את העם על כבוד הזקנים בשנים והזקנים בחכמה, ואמר מפני שיבה תקום [1]) והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ה׳ (ויקרא י״ט), והכונה בתאר זקן פה איש חכם ומלומד (כי על זקן בימים כבר כתוב מפני שיבה תקום), והרבה כזה בתנ״ך, וכן תרגם יונתן „ועצה מזקנים״ (יחזקאל ז׳) „ומלך מחכים״, וכן: מזקנים אתבונן (תהלים קי״ט) ר״ל מן החכמים [2]). וצותה התורה אח״ז בספר דברים: ובאת וגו׳ ואל השופט אשר יהיה בימים ההם (דברים י״ז), ר״ל בכל דור ודור תשמע אל השופט אשר יהיה אז.

והשופט הזה הוא המלומד החכם במשפטי התורה אשר יהיה נבחר מהעם בכל דור ודור לשבת בדיני המשפטים, וכמו שהרחבנו לדבר מזה בפרקים הבאים המדברים מענינים האלו. ובספר משלי מזהיר החכם מכל אדם באזהרות רבות להטות אזן אל דברי חכמים ולשית לב להם, ואמר בן סירא: „לא תשבוק שועיתא דחכימא ובמתלהון הוית דריש (ר״ל: אל תעזוב שיחת חכמים ובמשליהם היה דורש) אף שויעתא חולא די להון לא תסריח (ר״ל: גם שיחת חולין של חכמים אל תבזה, וכן אמרו חכמי התלמוד: שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין למוד) „לא תתעק בשועיתא דסבא דשמעו מן אבהתיהון״ (ר״ל: אל יקלו בעיניך דברי

---

[1]) שיבה זו לפי התלמוד כל שיבה ואפילו גוי ויהודי בור, וכן הוא הלכה בתלמוד, וכן נהגו בעצמן חכמי התלמוד נגד הגוים הזקנים (קדושין ל״ג ע״א), וז״ל הש״ע יורה דעה (סימן רמ״ד): מצוה לקום מפני שיבה (דהיינו בן שבעים שנה) אפילו הוא עם הארץ, ובלבד שלא יהיה רשע וכו׳, זקן עכו״ם מהדרים אותו בדברים ונותנים לו יד לסמכו עכ״ל.

[2]) והנה זה מצאתי אחרי העיון שזה שנקרא בתלמוד בבלי „תלמיד חכם״ הוא הנקרא בלשון תלמוד ירושלמי בשם „זקן״. ד״מ (בפרק מי שמתו): המספר אחר מטתן של ת״ח, ובתלמוד ירושלמי (אלו מגלחין): המבזה זקן וכו׳, עיי״ש ותבין יותר כוונתי.

אגדה של הזקנים (ר"ל החכמים) מה שקבלו מן אבותיהם) (בן סירא ח׳).

ונקראו הסנהדרין או החכמים הללו בפי ירמיה הנביא בשם „תופשי התורה" (ירמיה ב׳), ובגלות בבל בסופו בזמן עזרא שלא היו אז לא אורים ותומים ולא בית המקדש ולא מזבח, מצינו אז שהעמיד עזרא שפטין (ר"ל שופטים) ודינין (ר"ל דיינים), ולא היו אלה השופטים ממונים עפ"י בחירת ה׳ רק על פי עזרא הכהן מחכמתו אשר נתן לו אלהים בלבו, ר"ל מחכמת התורה שבו [1]), והיה על פי פקודת המלך ארתחשסתא שבחר בעזרא להיותו מלומד, וצוה לו לבחור שופטים ודיינים, היינו לבחון אותם היטב אם הם מלומדים ואנשי יושר; ועל אופן זה בוחרים בכל דור ודור, החכם בוחר את החכם, והסכמתם הסכמה. השופטים והדיינים האלה של עזרא היה רשות להם להמית ולשרש ולענוש בממון, להושיב במאסר ולהכות מי שימרה את פיהם (עזרא ז׳), ומצינו שם הלכה למעשה שנאמר: ויעבירו קול ביהודה וגו׳ וכל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם רכושו והוא יבדל מקהל הגולה (שם י׳), ולמדנו מזה כמה דינים המסכימים ממש עם דיני התלמוד:

א) שמחויבים לשמוע לכל דיין וחכם הממונה בעדה מאת הקהל וראשי העם ע"פ רשיון הממשלה שהיהודים חוסים תחת כנפיה.

ב) להדיין ולהחכם הנ"ל היה אז כח לענוש בממון ובמיתה וזולתן את אשר ימרוד בהן ולא ישמע לפקודתם [2]).

ג) שהדיין והחכם הנ"ל היה לו רשות אז לנדות (ר"ל להחרים), ולאו דוקא אם עבר איש על דין תורה, אלא אפילו רק על תקנה לשעתה שתקנו אז הבית דין. ומכ"ש שהיה לו לשופט אז רשות להלקותו, כמו שנאמר בתורה (דברים כ"ה) שהשופט רשות לו להכותו מלקות ארבעים, ולא מפורש שם באיזה דין, רק אם יראה השופט בדעתו שיש להלקותו, ואולי כוונת הכתוב שם „והיה אם בן" שאם יבין השופט לפי הזמן והמקום.

ד) שבחרו אז שופטים ודיינים וזקנים (ר"ל תכמי העיר) לא מן הכהנים דוקא אולם מן המלומדים, כי עזרא בחר רק לפי חכמות תורתו להיותו סופר מהיר בתורת ה׳ לא מצד היותו כהן מיוחס, וגם לא היה עזרא נביא ולא כהן גדול, אך סופר מהיר (ר"ל מלומד גדול), וכמו שנאמר (שם ז׳): כי עזרא הכין את לבבו לדרוש את תורת ה׳ ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט, ועיין שם בעזרא כל הפרשה הזו על הסדר מהחל ועד כלה (וכהן גדול שהיה אז בזמנו היה איש אחר, עיין לעיל במחלקה ג׳).

---

[1]) וכן הצווי בתורה „שופטים ושוטרים תתן לך" לא נאמר לכהנים ולא לנביא הדור, כ"א הדבר תלוי בהסכמת העם, וכנהוג היום בכל העולם.

[2]) הקורא המבין יבין מעצמו שכל זה וכיוצא בהם אסור לנו בזמן הזה כמבואר לעיל, ועוד ארבעים שנה לפני חרבן בית שני בטלה מיתת ב"ד, אך היום עכ"פ לחטא גדול יחשב לאשר ימרוד בב"ד, וירא ה׳ וישפוט, או יגישו לפני סוד הממשלה, והיא תשפוט מיסרים עפ"י חקי המדינה.

ומצינו כמה פעמים בתנ"ך שגם הגזרות לשעתן שגזרו המלכים והשופטים או השרים או הזקנים, היו נחשבות לקדש, ואשר עבר עליהן היה אז נדון במיתה, יותר מעל עבירות שבתורה, כנראה ממעשה עכן, וכנראה מן הגזרה שגזר שאול המלך שיצומו ביום הזה שעשה מלחמה, והיה רק נדר, וכאשר שמע שעבר בנו רצה להמיתו אף שהיה שוגג (אשר לפי התורה אפילו אם עבר על עבירה היותר חמורה בשוגג הוא פטור), וגם ה' לא רצה לענות (בעבור חטא זה) כאשר שאלו אז באורים ותומים.

ומכאן וכיוצא בו מופת חותך שה' הסכים על כל הגזרות והתקנות של הנביאים והסופרים הקדמונים, וכגון נטילת ידים וערובין וברכות הנהנין וכיוצא בם. ובפרט אחר שקבלו עליהם היהודים ועל זרעם, הרי זה כנדר ושבועה.

כתב המחבר וז"ל: „נסורה נא ונראה אנה ינוסו הרבנים לעזרה, הן בראותם כי חדלה ראיה על דבריהם, שמו פניהם לפחות לתמוך אותם במשענת קנה רצוץ, לאמר כי כן נאמר בתורה (דברים י"ז ח' והלאה): „כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו, ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט, ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך, על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". מזה יוכיחו בעלי התלמוד אמתת התורה שבע"פ. אבל אמת הדבר כי בזה אלהים יגיד איך העם יתנהג עצמו בדבר הקשה ומופלא ממנו, ויצוה ללכת אל המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו אשר שם ארון בריתו ולדרוש מן הכהנים והלוים והשופט, אבל לא מן הרבנים", עכ"ל.

כבר ראה הקורא מדברינו עד הנה המשענות החזקות אשר ישענו עליהן בענין הזה חכמי התלמוד, ומן הפסוק כי יפלא ממך דבר וגו' יש באמת לחכמי התלמוד לא לבד משענת, אף יסוד גדול, וכהררי אל חזק ואמיץ, כאשר כבר ראה הקורא לעיל במחלקה השלישית כי שם מקומו, וכן עוד במקומות אחרים מספרנו זה. ומה שאמר פה זה המחבר בסוף דבריו, הכל דברי הבל המה; וכאחד הבורים ידבר; כי אין כוונת התורה שילך בדבר הקשה אל הכהן והשופט ביחד, אלא או זה או זה, איש איש לפי דינו; לכהן בדבר נגעים וזולתן מתורת כהנים, ולהשופט במה שנוגע לדינו, בשלי ושלך וכדומה, מה שבין אדם לחבירו, וכמו שנאמר בתורה שם להלן: והאיש אשר יעשה בזדון וגו' או אל השופט וגו'[1]. וכמבואר במחלקה השלישית במאמר הכולל די באר, ושם מבוארים כל הפסוקים הללו ברהבה, ומעתה כבר הלא ראה הקורא, שהמחבר הזה רק הבל יפצה פיהו.

ועל דקדוקי העניות שלו שאמר „אבל לא מן הרבנים" (וכוונתו אל הסופרים

---

[1] בשאט נפש עשה זה המחבר כאשר העתיק לעיל כל המקראות הללו על הסדר, לא העתיק הפסוק הזה האחרון העומד לו לשטנה.

וחכמי התלמוד), וכי בשם תליא מלתא? מה לי אם נקרא זה הגדול בדת, שופט, או זקן, או דיין, או רב או רבן, בזמן מהזמנים, לפי השתנות הלשון והמנהגים במדינה. ונקרא הגדול בלשון עברית גם בשם אדון, ובארמית רבונא, או רבא[1]) וכדומה, וידוע שהיהודים דברו בבית שני בלשון ארמית, גם למדו את התורה רק בארמית, ובמקום שנאמר בתורה בעברית „שופט" נאמר בארמית „דיינא" או „רבא" או „רבן" או „רבנא". ועיין בחלק שני מספרנו בית יהודה שהרחבנו לבאר שתאר „רב" מקורו מן העברית, והוראתו גדול ואדון, וכן קראו תלמידי מחוקק הנוצרי (שדברו בארמית) את מחוקקם בשם „רבי" (יוחנן ד' ל"א).

ולכן מי לא ישתק הפעם על זה המחבר בדברו הבלים כאלה, שאין לשמוע אל חכמי הסופרים וחכמי התלמוד (הנקראים רבנים) מפני שבתורה נאמר „שופטים" ולא „רבנים"! היש בעולם כסילות גדולה מזו. מעתה לפי דבריו משמע שהיהודים היום המדברים פה בלשון אשכנזית, אינם מחויבים לירא את העוויגען (ר"ל הנצחי) ולא את המאָנארך (ר"ל המושל); כי נאמר: „בני ירא אלהים ומלך" אך לא את העוויגען והמאָנארך! וכן התורה אמרה „לא תגנוב" אבל שטעהלען מותר!.

וכן לא נזכר בבה"ח התאר „גייסטליכע" (ר"ל רוחניים) (שמכונים היום בלשון אשכנזית כהני הנוצרים) כי אם זקנים, מעתה לדעתו של המחבר אין היום כלל כהנים לנוצרים.

כתב המחבר וז"ל: „הן המקום אשר בחר ה' זה ימים רבים היה לחרבה, אין עוד לישראל לא כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו, ולא שופט אשר יורה דעה ויבין שמועה, ולבקש תורה מפי הרבנים ה' לא צוה", עכ"ל.

אל דיני הכהנים היינו בטומאה וטהרה ונגעים וכדומה מה שנוגע לתורת כהנים, אין אנו צריכין היום, כי באין מקדש אין טומאה וטהרה, וגם אין כהן מיוחס. אולם ביתר המצות הנהוגות בחוץ לארץ אנו צריכים לשמוע אל חכמינו השופטים אשר בימים ההם, והמה תופשי התורה הבקיאים בה משקידה. אך בזה ההבדל: בהיות המקדש על מכונו, היה נוהג דין זקן ממרא לדונו במיתה, אך באין מקדש ובי"ד הגדול במקומו בטלו דיני מיתה. ומצינו בזמן גלות בבל, שלא היה לא מקדש ולא כהן מיוחס כמו היום, והקימו אז רק שופטים ודיינים, ובהרמנא דמלכא ארתחשסתא, ודברי השופטים והדיינים האלה היו קדש כמבואר לעיל, וכמו שדברנו מכל הענין הזה ברחבה לעיל במחלקה השלישית. גם בררנו שם שמצות מנוי השופטים (ר"ל סנהדריא) אין אנו חייבין בחוץ לארץ. ודע שהסנהדריא היתה גם בדיני נפשות, ובחוץ לארץ אין דנין דיני נפשות כמבואר בתלמוד, ואולם

---

[1]) וכן מתרגם אונקלוס בארמית כל תאר שר בעברית רבן בארמית, ולדוגמא (דברים א'): ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וגו' שרי אלפים וגו' ואצוה את שפטיכם בעת וגו' ומתרגם שם „שרי אלפים" „רבני אלפין", „ואת שפטיכם" תרגם „וית דיניכון", ומי כסיל לא יבין כי שר ושופט בעברית הוא רבן והוא דיין?.

דיני ממונות ושלי ושלך קבלנו על עצמנו בכל מקומות אירופא, לשמוע אל ערכאות הערוכות מהמלכות שמתגוררים תחת כנפיו, וכמצווה עלינו מפי הממשלה, וכפקודת התלמוד שאמרו: „דינא דמלכותא דינא", וכמו שדברנו מזה באריכות בכמה מקומות, ולא נשאר לראשי העם המלומדים באומתנו כ"א להורות אותנו בדיני אשות וכדומה ובהוראת איסור והיתר, והמה הרבנים ודייניהם, והמה נבררים מאתנו, ובהסכמת המלכות המושלת, הכל כחקי המדינה, כי לא נזח מפקודת הממשלה אף פסיעה קטנה, כי כל חקיתיה קדש הם לנו.

כתב המחבר וז"ל: „מי זה איש בער אשר לא יבין כי אנשים כאלה היו גבהי עינים ורחבי לבב" וכו', עכ"ל.

חובה עלי להזכיר פה מענין הרבנות ות"ח לפי יסודי התלמוד, שהמחבר הזה מגנה אותם, ואמר שכוון התלמוד רק לגאה וגאון בענין הרבנות ות"ח. אמרו באבות (פרק א'): אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות [1]. ואמרו שם (פרק ד'): הגס לבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח, ואמרו (תענית ז' והובא גם ברמב"ם הלכות ת"ת פ"ג ה"ט) וז"ל: דברי תורה נמשלו כמים וכו' מה מים אינן מתכנסין במקום מדרון וכו' כך דברי תורה אינם נמצאים בגסי הרוח, ולא בלב כל גבה לב אלא בדכא ושפל רוח שמתאבק בעפר רגלי החכמים, ומסיר התאוה ותענוגי הזמן מלבו, ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו אם לא היה לו מה לאכול, ושאר לילו ויומו עוסק בתורה. ואמרו בפסיקתא: „אל תצא לרב (חסר כתיב) מהר" (משלי כ"ה) לעולם אל תהי רץ אחר השררה, למה? „פן מה תעשה באחריתה" וגו' וכו'. ועוד שם כל המקבל עליו שררה כדי ליהנות ממנה אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה, ואמרו (הוריות דף י') (כאשר ר' אלעזר בן חסמא ורבי יוחנן ב"ג לא רצו לקבל השררות שנתן להם רבן גמליאל) אמר להן רבן גמליאל כמדומין אתכם ששררות אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם! ואמרו (פסחים פ"ז): אוי לה לרבנות שמקברת את בעליה. ואמרו (במדרש הובא בילקוט שמעוני סימן שס"א): „הסר המצנפת והרם העטרה" (יחזקאל כ"א) ר' יוחנן ורשב"ל מי שהוא גדול בעולם הזה הוא קטן לעולם הבא כו'. ואמרו (סוטה דף ד'): כל אדם שיש בו גסות הרוח כאלו עובד עבודת אלילים וכאלו כפר בה' שנאמר (דברים ז') ורם לבבך ושכחת וגו'. ואמרו (סוטה דף ד'): כל מי שיש בו גסות הרוח וכו' אפילו קבל תורה מהר סיני כמשה וכו' לא ינקה מדינה של גיהנם. ואמרו (במשנה אבות פרק ד'): מאד מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש רמה. ואמרו (אבות דר"נ פרק י"א): כל המגביה עצמו על דברי תורה למה הוא דומה לנבלה מושלכת בדרך, כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך, ואמרו (סוטה ה'): כל אדם שיש בו גסות הרוח אין הקב"ה והוא יכולין לדור בעולם שנאמר גבה עינים

---

[1]) ובעבור זה היו כל גדולי התנאים והאמוראים בעלי מלאכה, ולפעמים התפרנסו אפילו ממלאכה גרועה ובזויה, בכדי שיתפרנסו רק מיגיע כפיהם, כמו שדברנו מזה באריכות בספרנו תעודה בישראל מפרק נ"ג עד פרק נ"ו, יעיין שם הקורא.

והכתב לבב וגו׳, עכ״ל, ואמרו בתלמוד יומא (דף ע״ב ע״ב): כל ת״ח שאין תוכו כברו אינו ת״ח אף נקרא תועבה שנאמר באיוב „איש שותה כמים עולה״ (פי׳ רש״י תורה כמים ויש בו עולה)[1], ואמרו (במשנה דאבות פ״ג): כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת, ואמרו (במשנה שם פרק ב׳): אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת, ואמרו במשנה (שם פ״ג): אם אין יראה אין חכמה וכו׳, וכל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו וכו׳, אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו וכו׳. ואמרו שם במשנה (פרק ד׳): ואל תעשה (את החכמה) עטרה להתגדל בה ולא קרדום לחתך בה וכו׳ ודאשתמש בתגא חלף וכו׳, כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, ואמרו במסכת פסחים (דף ס״ו): כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו וכו׳. ואמרו במסכת ברכות (דף י״ז): ראשית חכמה וגו׳ לכל עושיהם (תהלים קי״א) ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה, וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, עכ״ל. ואמרו (במסכת נדרים ס״ב והובא גם במסכת כלה): כל המשתמש בכתרה של תורה אין לו חלק לעוה״ב, ועיין שם מעשה דר״ט עם הארים.

ורבינו הרא״ש ז״ל בתשובותיו כתב, אם ת״ח משנה בדבורו כל שהוא אינו ת״ח, וזה הוציא הרא״ש ז״ל מן התלמוד (בבא מציעא דף ל״ג) ממה שאמרו שם: בהני תלת מילי עבידו רבנן לשנות וכו׳, מכלל שחוץ לאלו ג׳ אפילו כל שהוא אינו ת״ח. ובתלמוד בבא מציעא (פרק ה׳) נראה גלוי, שת״ח שנהנה מן רבית אינו ת״ח, ואמרו במסכת יומא (דף פ״ו): ואהבת את ה׳ אלהיך (דברים ו׳) שיהא שם שמים מתאהב על ידך וכו׳, בזמן שאדם קורא ושונה ואין משאו ומתנו באמונה כו׳ עליו הכתוב אומר: „באמור להם עם ה׳ אלה ומארצו יצאו״ (יחזקאל ל״ו) עכ״ל. ולכן כתב רבינו הרשב״א ז״ל בתשובותיו לענין ת״ח שנדה לע״ה, וז״ל: „ומכל מקום צריך לדקדק בדבר היטב שיהיה אותו ת״ח נוהג כשורה והולך בנחת עם הבריות ומשאו ומתנו באמונה עמהם כדרך כל ת״ח, הא לאו הכי וכו׳ אין אחרים חייבים בכבודו״, עכ״ל. ואפילו הת״ח שמבזה את עמי הארץ בכלל, שקורא להם חמורים, אמרו חכמי האמוראים בתלמוד, שאינו זוכה שיצא ממנו בן ת״ח (נדרים פ״א), ואמרו: הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה (שם). והכוונה פה בשם עניים, עניי הדעת, ר״ל עם הארץ, כי המאמר הזה כבר מובא בתלמוד סנהדרין (צ״ו) ושם נמצא: „הזהרו בבני עם הארץ שמהם תצא תורה״.

עוד תדע קורא נעים! שכל הפוסקים היום כלם פה אחד מודים, שאין

---

[1]) ומזה נראה שידעו היטב חכמי התלמוד מליצה זו שצריך לנקות הכוסות והקערות מבפנים, עיין להלן פרק י׳.

ת"ח בזמן הזה כלל, כי צריך לזה תנאים הרבה מצדקות וחסידות, ואם חסר כל שהוא אין לו דין ת"ח, ואפילו רבינא (מחבר התלמוד) כבר לא היה מחשב את עצמו לתלמיד חכם, עיין תוספות ב"מ (פ"ה), ועל זה כתב הרא"ש בתשובותיו, ואם רבינא לא היה מחשב את עצמו לת"ח מכל שכן אנחנו דרדקי יתמי דיתמי וכו' וכאין אנחנו נחשבים, עכ"ל. ועוד לו להרא"ש שם, שאם אין מעשיו (של הת"ח) מתוקנים הוא יותר גרוע מן עם הארץ, ע"כ. ואמרו בתלמוד ירושלמי: ת"ח שנדה לצורך עצמו אפילו כהלכה אין נדויו נדוי. וז"ל הש"ע יורה דעה (סימן רמ"ג) להלכה: „ות"ח המזלזל במצות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבצבור", עכ"ל. ועיין היטב בתשובות מהר"י קולון שרש קס"ג על הסדר ותמצא דברים יקרים, ולולא כי ארכו שם הדברים ראויים היו להעתיקם פה באותיות מוזהבות, ועיין שם עוד בשרשים אחרים.

היוצא לנו מכל הנ"ל:

א) תלמיד חכם שדברו בו חכמי התלמוד בכל מקום, הוא האדם השלם בתורה וד"א, בחכמה, במדות ובמוסר, בצדקות ובחסידות, הכל על דרך המופלג, ואם לאו אינו ת"ח, ולפעמים גרוע מן עם הארץ, אם יחסר לו כל שהוא מכל הנ"ל. ואם יחסר לו מדרך ארץ, יחשב כנבלה, כמובא לעיל; ומענין ת"ח עיין על הסדר ברמב"ם בהלכות דעות ובהלכות תלמוד תורה [1].

ב) שמזמן חבור התלמוד עד היום כבר אין ת"ח נמצא, ולכן אין דין ת"ח נוהג, ואף האמורא הגדול אדוננו רבינא מחבר התלמוד אף הוא לא חשב א"ע לתלמיד חכם.

ואחר כל הדברים האלה נזכיר פה דברי הרמב"ם עצמו שם (ת"ת פ"ז הי"ג) שהעלים המחבר הזה תחת עטו ולא זכרו, וז"ל הרמב"ם: וחכמים גדולים (מחכמי התלמוד) וכו' ואומרים שמעולם לא נדו אדם וכו'.

ומכל הענין הזה נדבר עוד אי"ה בפרק ל"א כי שם מדבר ג"כ המחבר הזה מענין הזה. ומענין הדיינים יעיין הקורא ברמב"ם הלכות סנהדרין ובש"ע חשן משפט בתחלתו וכדומה בספרי הפוסקים (שקבצו דיני הדיינים זעיר שם וזעיר שם מן התלמוד), ונזכיר פה מקצת דמקצת, וז"ל הרמב"ם שם (פכ"ה ה"א): אסור לאדם לנהוג בשררה על הצבור ובגסות הרוח אלא בענוה ויראה, וכל פרנס המטיל אימה יתרה על הצבור שלא לשם שמים נענש ואין רואה לו בן ת"ח, עכ"ל הרמב"ם, ודבריו אלו נובעים מן התלמוד (ראש השנה י"ז). עוד שם ברמב"ם (ה"ב): וכן אסור לו לנהוג בהן (ר"ל בהמון העם) קלות ראש אעפ"י שהן עמי הארץ, ולא יפסיע על ראשי עם הקדש, אעפ"י שהן הדיוטות ושפלים בני אברהם ויצחק ויעקב הם, וסובל טורח הצבור כמשה רבינו וכו', עיי"ש כל הענין על הסדר. ודבריו אלה של

---

[1]) ראו נא קוראים נעימים גודל העול של זה המחבר, שהיו לפניו דברי הרמב"ם בהלכות הללו בדבר הת"ח וגדריו, ובכל זאת דלג עליהם וטוען מה שטוען. היש עול גדול מזה!

הרמב"ם נובעים מן התלמוד (סנהדרין ז' ע"א וע"ב). ונשובה הפעם אל כבוד תלמיד חכם, ונאמר:

ועתה נבוא ונראה מה הדין של ת"ח אצל הקראים המתנגדים על התלמוד ואשר מיסדיהם נבדלו מאתנו עוד מתחלת בית שני, ונמצא שדין נדוי של ת"ח הנמצא בתלמוד אצלנו, כבר היה נהוג אצל עם ישראל מקדם כמה מאות שנה לפני חבור התלמוד, וזהו ההבדל בינינו ובין הקראים שאצלם אף היום נוהג דין ת"ח, ושמע נא דבריהם:

המבזה תלמיד חכם בפני עדים מנדין אותו בב"ד לשבעה ימים, ואם יקבל מחילה מהחכם מתירין נדויו, וכן אם מת החכם; וענין הנדוי הוא שנבדל ממנו ונחשבהו כמת. המורד בתקנות ודיני החכמים שבדורו חייב נדוי, ואין מתירין לו נדויו עד שיבא לקבל מלקות והדין שנפסק עליו, וחמור מדיני החרם ודנין בו מי שהרשיע מאד. גם ערכים נוהגים בגלות, ואם יש ספק החכמים מעריכים במקום הכהן, וכן דיני הקדשות וחרמים, והם תלוים ברשות בית דין העיר, עכ"ל. (אדרת אליהו והוא ספר המצות לר' אליהו בישיצי הקראי).

ונלמוד מדברי הקראים ג"כ, שהחכמים היום ג"כ תמורת הנביאים שהיו אצל עם ישראל בימי קדם.

ושמע נא דברי הרמב"ם (מורה ה"ג פל"ו) וז"ל:

„וכבוד חכמי התורה מבואר התועלת שאם לא יהיו גדולים בעיני בני אדם ומכובדים לא ישמעו אל דבריהם במה שיישירו אליו מן הדעות והמעשים" וכו', עיין שם כל מאמרו.

ועוד אומר שהמחבר הזה לא ידע תהלוכות עולם, כי הנה בכל אומה ולשון יש מדרגות (קלאססען) באנשים, ויש בהם מדרגה גבוהה הכוללת אנשים החפשים (אדעל), ובינינו, היהודים המלומדים המה החפשים (דער אדעל) שלנו. והנה ידוע שבכל אומה יש להחפשים יותר חרות וזכיות מאנשים הפשוטים, ואף האיש הפשוט אם ילמד בבתי המדרש שלהם ויגיע למדרגת המלומד, יקבל השם "Doctor„ ואז יעלה גם הוא אל מדרגת החפשים (אדעל). ובדיניהם ג"כ מי שמבזה את האיש החפשי, ענשו גדול מאשר יבזה את איש הפשוט. וכאשר היה בממלכות אירופא לפני כמה מאות שנה איש מלומד בלתי מצוי, נתנו מלכי אירופא חק במדינתם, שאף מי שיהיה חייב מיתה בעבור איזה חטא עפ"י המשפט, אם האיש הזה יהיה יודע לכתוב, אז הוא פטור מעונש מיתה ויצא חפשי, (עיין ספרנו אפס דמים).

ובסיום זה הפרק הנני אומר עוד דבר אחד, ואולי יהיה דבר חדש להמחבר הזה: שהעם בכלל בעלי דת אחת יכונו (לפי התרגום ורש"י) במקרא בתאר „עבדים" אל הצדיקים והחכמים שבדורם, והוא בקהלת (פרשה ט' פסוק א') „הצדיקים והחכמים ועבדיהם".

ואחר אשר גמרנו כל הפרק הזה בעזר החונן לאדם דעת להראות הכרח הכבוד והיקר היאות אל השופטים והזקנים ומורי הדת והמלמדים. אמרנו נבוא נא ונראה מה בפי מחוקקי הנוצרים הראשונים מיסדי דתם.

והנה הט אזנך קורא נעים! ושמע נא דברי המשולח הגדול לנוצרים פאול,

מה שכתב אל תימותיאוס (אגרת הראשונה פרק ה'), ח"ל: „את הזקנים (דיא אֶלטעסטען) המנהיגים הטובים תכבדו על אחת משנה (ר"ל תכבדום בכבוד כפלי כפלים), ועוד יותר מהמה תכבדו את העמלים בלמוד התורה ובהוראה כי כן כתוב לא תחסום שור בדישו, ולכל פועל הלא ראוי לשלם שכרו" עכ"ל [1]), וכוונתו שהכבוד המגיע להזקנים ולמורי הדת הלא זה הוא שכרם, ואם לא יכבדם הרי הוא כאלו גזל את השכיר פעלו ואת השור מאכלו המחויבים למו בעד טרחתם.

ולא נבא פה לחקור אם הוכחה זו בכבוד לגדולים מן הפסוק הזה לא תחסום שור בדישו, מסכמת עם דרכי ההגיון וההקש הישר, אך עכ"פ נראה מזה כי צוו מחוקקיהם מאד על כבוד השופטים והמורים והמלמדים בתכלית הכבוד, יותר מכל הכבוד הנזכר בתורה לאנשים, כגון כבוד אב ואם; הרי הוא אומר על „המנהיגים" בזה הלשון „תכבדו על אחת משנה" וכבוד אב ואם לא נאמר בתורה רק כבד, ולא נאמר משנה, ולאלה „העמלים בתורה ובהוראה" צוה לכבד עוד יותר ממשנה.

והרבה פעמים מצינו בב"ח שצוו מאד להדר את הזקנים, וגם צוו לילך אליהם אם יחלה איזה איש שיתפללו הזקנים עליהם, וגם שימשחו הזקנים הללו את החולה בשמן ויתרפא, עיי"ש.

והזקנים הללו המה החכמים ראשי העם; כי כן היה נקרא בימי סופרי הב"ח, החכם בשם „זקן" ופירוש „חכם" חכם בדברי הדת. (וכבר הבאתי לעיל שאף בתלמוד ירושלמי היה נקרא החכם או תלמיד חכם בשם זקן).

ומכל מה שכתבנו פה יהיה ג"כ סתירה לזה המחבר מה שטען להלן בפרק מ', מדוע בחרו ברבנים ולא בכהנים.

טענה ומענה ד' אורים ותומים.

שם בפרק ב' בד"ה „אך עוד יש להקשות ע"ז אם משפט הכהנים" וכו', האריך המחבר להוכיח שבעבור זה צוה ה' בתורתו לשאול את הכהנים בדבר הקשה,

---

[1]) אנכי העתקתי זאת מגוף לשון היונית, כי המעתיקים אשר העתיקו לעברית ואשכנזית לא העתיקו כראוי. הכותבים ספר הב"ח היו עבריים ומהם תלמידי חכמי הפרושים, וכל הגיוניהם ושמוש לשונם היו לשון המשנה ושמוש לשונה, והשתמשו בלמודיהם ובהגיוניהם ממש כמו תלמודיים (תלמודיסטען); וע"כ לא ידעו היום אלה המעתיקים ספר הב"ח לעברית ואשכנזית לכוונת הסופרים שלנו. וכן נראה מן הפסוק הזה שהביא פה פאול לענין הזה „לא תחסום שור בדישו"; כי בתלמוד (בבא מציעא) למדו מזה גם אל אדם הפועל, וע"כ מביא פאול פה גם המאמר הזה „ולכל פועל הלא ראוי לשלם שכרו", כוונתו אל הכתוב שם בתורה (לפני הפסוק לא תחסום) לא תעשוק שכיר וגו' ביומו תתן שכרו. ואמרו במשנה. (בכורות כ"ט ע"א) הנוטל שכרו לדון וכו' ונותן לו שכרו כפועל, עיי"ש במשנה וגמרא.

(וכמו שנאמר: כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין וגו' דברי ריבות בשעריך וגו' וקמת ועלית וגו'); מפני שהכהן היה עומד לפני ה' והיה דורש את השאלות הללו הנשאלות מאתו בדבר הקשה מפי ה' היינו ע"י האורים ותומים, וגם על הנביא אם הוא נביא אמת או שקר, שאלו הכהנים באורים ותומים, עיי"ש כל דרושו. וכן להלן בפרק מ"ג שונה באולתו זה ומתהלל בדבריו אלה שכתב פה בפרק ב' (שהזכרנו) מענין זה, ובנה על דבריו אלה עליות מרווחות. אך כמה פה מן הבורות והעדר ידיעה.

א) התורה הלא אמרה שם בפירוש שבדבר הקשה יוכלו לשאול גם את השופט, כמובא לעיל, והשופט הלא לא היה שואל באורים ותומים?

ב) שקר ענה מעיקרא, בחשבו שכל דבר ספק שבעולם היו שואלין את הכהנים והם שאלו באורים ותומים, והאורים ותומים השיבו להם על כל שאלה, ואם כדברי המחבר הזה, למה פקדה התורה שבועת השומרים, כמו שנאמר: „שבועת ה' תהיה בין שניהם" וגו' (שמות כ"ב). ולפעמים נשבע בשקר, הלא טוב היה לשאול תמיד את פי ה' ע"י אורים ותומים? וכן בעגלה ערופה שלא ידעו מי הוא הרוצח? וכן אצל הסוטה עד שמחקו עליה את השם, והלא טוב היה לשאול באורים ותומים? וכן אם כדעת המחבר שהיו שואלים באורים ותומים גם על הנביא, אם נביא אמת או שקר הוא, א"כ מרוע אמרה התורה אצל הנביא (דברים י"ח): כי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' וגו'. ויתר הדברים המסופקים בנביא שקר הנאמרים שם, שהשתדלה התורה לתת כללים להכירהו, וסוף סוף נשאר הדבר הזה תמיד בספק, והיתה להתורה לצוות שישאלו באורים ותומים, והיא דרך הנכונה והישרה? ואם ישאל המחבר אך על איזה דבר שאלו באורים ותומים? נאמר לו: שלא שאלו רק על כהן שנשאר עליו ספק אם הוא מיוחס? ועל ענין המלחמה אם לצאת ואם יהדלו? היצליחו במלחמה אם לא? זולת זה לא שאלו על שום דבר, כן נראה מהתנ"ך על הסדר. (ודברי חז"ל ידועים, עיין שבועות פ"ב מ"ב, ב"ב קכ"ב). המחבר הזה נראה שמשוה את האורים ותומים אל אָראַקל של היונים שמספרים ממנו בדברי אגדות ההבליות של היונים, שהיו עונים לפי אמונתם על כל שאלה. מה לתבן את הבר! וחול את הקדש!

טענה ומענה ה', תלמוד תורה.

בפרק ג' כתב המחבר וז"ל: „בענין למוד התורה מוצאים דין ישר ונחמד כי כל ישראל מצווים ללמוד את התורה, בזה הלשון: כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה וכו', חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה וכו', וכן הדין כל מי שחייב ללמוד חייב ג"כ ללמד, ולכן כל איש חייב ללמד את בנו ובן בנו וכו', הוא כפי מצות התורה, ובלי ספק הדינים האלה טובים וישרים, אבל הבאור והפירוש של העקרים הטובים האלה ישנו את טעמן לרעה, וכל רואיהם יכירום כי לא מנטעי נעמנים יצאו, כי מענף ועד שרש כלה משחתם בם מום בם לא ירצו לפני ה'. הן ישרו מאד דברי הרבנים, כי מצוה ללמוד תורה, אבל נלווים הם במעגלותם מת

היא התורה, באמרם: „חייב לשלש את זמן למודו שליש בתורה שבכתב ושליש בתורה שבע"פ ושליש בגמרא, ויגרעו מעונת תורת ה' לבכר עליה את תורת האדם ולתת לה פי שנים, אם החלוקה הזאת בעצמה היא לא במשפט, עוד הרבנים יוסיפו סרה, כי אין החיוב הזה לקבוע עת אל למוד המקרא כ"א להמתחיל בלמוד, אבל מי שכבר עלה במעלות הלמוד, אין צריך לקרוא עוד תורת ה' כ"א בעתים מזומנים ויעסוק תמיד בגמרא, הקורא יבין כי כל מגמתם הוא להורות כי התורה שבכתב הוא דבר טפל, ועקר הלמוד הוא הפלפול וההלכה, אשר לפי דעתם יקרים יותר מכל חלקי למוד הנ"ל, ובכן המצוה הזאת ללמוד תורה אשר בההשקפה הראשונה היא טובה מאד, לא עמד טעמה בה וריחה נמר ע"י באור הרבנים מה האדם מחויב ללמוד", עכ"ל.

בכדי לבלבל את הקורא אינו מציין פה המאמרים הללו שמעתיק, באיזה ספר נמצאו, באיזה פרק, סימן ודף או הלכה, והרבה מאמרים אינו מעתיק כלל בלשונם, אבל יספר בלשונו, ועשה זאת הכל בכוונה לסמא עיני הקורא, פן יעיין במקומם ויראה כי המחבר שולל יוליכהו.

המאמרים הללו נמצאו בספר יד החזקה להרמב"ם (הלכות ת"ת פרק א') ודברי הרמב"ם הללו נובעים מן התלמוד ממקומות מפוזרים, יעיין הקורא ברמב"ם שם ובנושאי כליו הכסף משנה ומגדל עוז שמציינים בכל מאמרו של הרמב"ם איפה נמצא המאמר הזה בתלמוד.

ונעתיק דברי הרמב"ם על הסדר, וז"ל: „נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה [1]) מי שחייב ללמוד חייב ללמד, כשם שחייב אדם ללמד את בנו, כך הוא חייב ללמד את בן בנו וכו', וחייב לשכור מלמד לבנו וכו', מאימת אביו חייב ללמדו תורה? משיתחיל לדבר וכו' עד שיקרא תורה שבכתב כלה [2]). כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר, בין שלם בגופו וכו'. וחייב לשלש את זמן למודו, שליש בתורה

[1]) במלת „תורה" עדיין לא הוברר לנו מה היא התורה שאביו חייב ללמד את בנו? אם תורת משה לבד או כל המקרא או כל הלמודים התורתים של ישראל, כי מלת „תורה" הוא שם הפרט והכלל בלשון המשנה והגמרא ובעלי המחברים הראשונים והאחרונים.

[2]) אבל יותר מתורה שבכתב אין מחויב אביו ללמדו, כי זאת היא עיקר הטעם של „ולמדתם אותם את בניכם" כמבואר בתלמוד שם (קדושין ל' ע"א) וז"ל: „למדו מקרא אין מלמדו משנה", ועיין בספרנו תעודה בישראל (שער א' פ"ה) שדברנו מזה באריכות, והכסף משנה (פה בדברי הרמב"ם) כתב שאפילו בחנם אין מחויב האב ללמדו יותר מתורה שבכתב עי"ש. גם החיוב על אביו ללמדו המקרא דוקא עפ"י הפשט הפשוט, ואם לא למדו עפ"י פשט הפשוט לא יצא ידי חובתו, עי"ש בספרנו תעודה בישראל. מכל הדברים הללו שכתבנו פה יבואר בטול דברי המחבר הזה בכל דבריו אלה, וכמו שיבוא אה"ז אי"ה. ובפרט מה שמרגלא בפומיה „שהתלמוד יקר בעיניו יותר מתורה שבכתב", והנה פה מבואר מהתלמוד שהמצוה שבתורה „ולמדתם אותם את בניכם" לא הלה רק על תורה שבכתב!.

שבכתב ושליש בתורה שבע"פ ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין במדות (הם דרכי ההגיון) שהתורה נדרשת בהן עד שידע איך הוא עיקר המדות, ואיך יוציא האסור והמותר, וכיוצא בהן בדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה נקרא גמרא וכו', ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן [1]) ופירושן (ר"ל מה שדרשו עפ"י הי"ג מדות כגון גזרה שוה וכדומה) בכלל תורה שבע"פ. והענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן [2]), במה דברים אמורים (שמחויב לשלש למודיו) בתחלת תלמודו של אדם, אבל כשיגדל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה, כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד, לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו, עכ"ל הרמב"ם שם.

ושם תאר „גמרא" הוא ממש שם תאר „תלמוד" רק שתאר „גמרא" הוא בלשון סוריא ותאר „תלמוד" הוא לשון עברית (עיין חלק שני מבית יהודה שדברנו מזה הרבה). ומהמבואר לעיל נבין כוונתו של הרמב"ם במאמרו זה „יפנה כל ימי לגמרא" שילמד כל ימיו פירושי המשנה וכל החכמות.

עוד ראיתי להעתיק פה מדברי הרמב"ם מאמר אחד שכתב לפני זה, היינו בהלכות יסודי התורה שהזכרנו מפ"ד (הלכה ג') וז"ל: „ועניני ארבעה פרקים אלו וכו' הם שהחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס וכו', שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כרסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לדעת האסור והמותר וכיוצא בהן משאר המצות, ואעפ"י שדברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים, שהרי אמרו חכמים: דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הויות דאביי ורבא; אעפ"כ ראויין הן להקדימן, שהן מישבין דעתו של אדם תחלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה לישוב העולם הזה כדי לנחול חיי עוה"ב, ואפשר שידעם הכל קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב ובעל לב קצר" עכ"ל.

מן הדברים הראשונים שהזכרנו מן דברי הרמב"ם מהלכות תלמוד תורה, ומהדברים הללו שהזכרנו מדבריו מהלכות יסודי התורה, כל קורא מבין הלא ישכיל, מה הוא „תלמוד תורה", ומה היא סתם „תורה", מה הוא „למוד" ומה היא „קריאה"

---

[1]) ר"ל מה שקבלו חכמי ישראל בפירוש הכתובים. כגון עין תחת עין שוה ממון, וכדומה, ואין נכלל בו מה שנקרא דרש או הלכה.

[2]) ומה הוא ענינו של פרדס? כבר באר לנו הרמב"ם קודם זה בהלכות יסודי התורה קצת מן הלמודים הללו, בארבעה פרקים על הסדר, ואמר שם (בפ"ב הי"א ובפ"ד ה"י), שהלמודים הללו הנקראים פרדס נקראו מעשה בראשית (פיזיק) ומעשה מרכבה (מעטאפיזיק), עיין הקדמתו לספרו מורה הנבוכים, ואמר שם שלא נוכל ללמוד הפיזיק ומעטאפיזיק כי אם אחר הקדמות רבות מהחכמות רבות אחרות. ומזה נבין שפרדס הוא שם הכולל לחכמת הפיזיק ומעטאפיזיק וכל החכמות והמדעים, ונבין מזה ג"כ שלמודים האלה מהחכמות נכללו גם כן בשם „גמרא".

ומה היא „תורה שבעל פה" ומה היא „גמרא" או „תלמוד". גם יראה שגם הנשים חייבות בידיעת המצות שבתורה, כל אשה ואשה כפי כח הבנתה ושכלה, וכמו שנבאר זאת באריכות אי"ה להלן. ועתה ישוב נא הקורא ויקרא עוד הפעם את דברי המחבר הזה, אז עיניו יראו ולבבו יבין איך בעלילה בא ומבלבל הקוראים ומעור עיניהם, וכי כל דבריו הבל ורעות רוח.

ועוד יראה הקורא מדברי הרמב"ם: וחייב לשלש את זמן למודו שליש בתורה שבכתב וכו' [1]) איך המחבר הזה בכל ספרו זה רק בעלילה בא; כי בכל ספרו זה הוא מתקומם רק נגד התורה שבע"פ, וא"כ היה לו להשיג אם היתה לו איזה השגה רק על המשנה; כי רק היא נקראת „תורה שבע"פ" (וכמו שמעתיק פה המחבר הזה בעצמו דברי הרמב"ם), ומדוע יעשה שקר בנפשו המחבר הזה בכל ספרו זה פעם בפעם, שלא לבד כל מאמר מן הגמרא ואף מאמר אגריי יהיה מה שיהיה, אלא אף כל מאמר מאיזה ספר עברי, יהיה מי שיהיה מחברו אף אחרון שבאחרונים, הכל כאשר לכל יכנה בשם „תורה שבע"פ", וכותב בזה הלשון „התורה שבע"פ אמרה" וכדומה מהלשונות.

כתב המחבר ח"ל: „וכן אם נדרוש מי זה הוא אשר חייב ללמוד תורה? בזה גם כן מענה הרבנים יהיה למפח נפש, אם הרבנים יאמרו כל איש מישראל חייב ללמוד תורה, דעתם במלות אלה, איש ולא עבד ולא אשה, וראשית דבר בהלכות ת"ת הוא „נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת", ולא לבד כי אין חיוב על הנשים עצמן ללמוד תורה, ולא די כי אין מחויב ללמד את בתו תורה, אבל גם מצוה למנוע למוד התורה ממנה, וזה לשונם: אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינה כשכר האיש מפני שלא נצטוית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו, אין שכרו כשכר המצווה ועושה אלא פחות ממנו, ואע"פ שיש לה שכר צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי מפני עניות דעתן. אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה תפלות, בד"א בתורה שבע"פ אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם למדה אינו כמלמדה תפלות. הדינים הללו יורו כי אסור לחנך את הבנות בתורה, וכל המלמד את בתו תורה יקרנו עון וחטאתה עליו תהיה", עכ"ל.

כבר ראה הקורא מה הוא „תלמוד תורה" והדברים הרבים והלמודים הנשגבים אשר נכללו במליצה זו „תלמוד תורה", וזולת זה במקומות רבים בספרי הרמב"ם מבאר לנו הלשון „תלמוד תורה" בלשון התלמוד, שהכוונה בו השקלא וטריא בדיני המצות ובעניני החכמות והמדעים. גם כבר ראה הקורא (לפני המאמר הנזכר נשים ועבדים וקטנים פטורים מן תלמוד תורה) את דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה

---

[1]) הוא מדברי התלמוד (קדושין דף ל') וז"ל התלמוד: „לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בגמרא" עכ"ל התלמוד, אבל הרמב"ם כתב בלשון: „שליש בתורה שבכתב (היינו מקרא), ושליש בתורה שבע"פ (היינו משנה), ושליש בגמרא.

(פ"ד הי"ג) שהנשים צריכות לדעת המצות שבתורה, אשה אשה לפי כח שכלה והבנתה. ועתה נבוא אל ענין הזה אשר לפנינו ונאמר: דע שהדין הזה אם האב חייב ללמד את בתו תורה, הוא פלוגתא במשנה דסוטה (פ"ג מ"ד) בין בן עזאי ור' אלעזר (סתם ר' אלעזר במשנה הוא ר' אלעזר בן שמוע הכהן), ואעתיק פה המשנה בשלמות ח"ל: (הסוטה) אינה מספקת לשתות (המים המאררים) עד שפניה מוריקות וכו', יש לה זכות היתה תולה לה, יש זכות תולה שנה אחת יש שתי שנים יש שלש שנים (ר"ל שלא תמות תיכף), מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה: שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה, ר' אלעזר אומר כל המלמד את בתו תורה (כאלו) למדה תפלות, עכ"ל המשנה, (ע"ש בתלמוד שמוסיף מלת „כאלו") ופי' „תפלות" מפרש שם הרמב"ם במשנה זו ח"ל: „תפלות" דברי הבל ומשלים, עכ"ל הרמב"ם. המעיין היטב פה במשנה ימצא שכוונת המשנה פה (בענין הלמוד לבתו) רק אל תורה שבע"פ, הרי אמרה המשנה: „מכאן אומר בן עזאי וכו' שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה", ר"ל מפאת הלמוד שתלמד האשה יודע לה „שזכות תולה לה". והנה המאמר הזה „שזכות תולה לה" הוא רק מתורה שבע"פ, כי לא נמצא זאת בתורת משה כלל, אבל חז"ל דרשו כן מן „ונקתה ונזרעה זרע" ודרשו „ונקתה" ע"י זכיות; מכל אלה נראה די גלוי שהתורה הנזכרת פה במשנה שיפלגו בה התנאים הללו אם ללמד את בתו אם לאו, הכוונה על תורה שבע"פ, אבל מקרא לית מאן דפליג שמחויב האב ללמדה.

ובגמרא דסוטה שם על משנה זו אמרו שם: „אמר רבי אבהו מ"ט דר' אלעזר (שאמר כל המלמד את בתו תורה וכו')? דכתיב אני חכמה שכנתי ערמה (משלי ח') כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמה ערמומית", (וערמומית תוכל להזיק לאשה, לעשות בערמה איזה דבר רע בהצנע), ומפלפל שם התלמוד בענין הזה, ונראה שם בפירוש מן התלמוד שר' אלעזר אינו פליג רק על תורה שבע"פ, אבל לא על תורה שבכתב, (עיין שם בתוספות ברף כ"א ע"ב בד"ה בן עזאי). וזהו שאומר הרמב"ם פה (ושמזכיר המחבר הזה) „בד"א בתורה שבע"פ וכו' אבל בתורה שבכתב וכו' אינו כמלמדה תפלות" עכ"ל הרמב"ם. וכבר העתקנו לעיל דברי הרמב"ם מה דעתו במליצה „תורה שבכתב" שנכללו בה „דברי קבלה ופירושן", ועיין היטב שמה.

מעתה הלא נבין שקריאת ספרי התנ"ך (ר"ל על פי פשוטו) מחויבת האשה ללמוד, וגם האב מחוייב ללמדה. ולדעתי היא משנה מפורשת (ובלי שום פלוגתא, והיא הלכה פסוקה) בדין המודר הנאה מחבירו מלמדו מדרש (ר"ל מדרש הפסוקים ספרי וספרא), הלכות (הלכה למשה מסיני) ואגדות, אבל לא ילמדנו מקרא (במקום שנוטלים שכר), אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא (נדרים פ"ד מ"ג). ולשון „מקרא" יובן בו הקריאה בתנ"ך על פי פשוטו בלי דרושי חז"ל, ועיין לעיל במחלקה השלישית ומה שהעתקנו מן מקרא דנחמיה ח'. ויש לי לדברי אלה עוד ראיה גדולה, כי אם נאמר שהכוונה בו על פי דרוש, אז היה מותר להמודר הנאה ללמד אף את אביהם מקרא, כי בכלל המקרא גם מדרש והלכות, וכן כשאמרה המשנה דקדושין: „לעולם ישלש אדם כו' שליש במקרא

שליש במשנה" וכו׳, הכוונה בו במקרא עפ"י פשוטו, ובשליש במשנה כולל גם הפירושים המקובלים, והבן.

וכן אם נעיין היטב בדברי ר׳ אבהו שהזכרנו, שמברר לנו הטעם של ר׳ אלעזר (שאמר כאלו מלמדה תפלות) שהוא מפני הערמומית שהולכת בעקב החכמה, גם מזה נוכל לשפוט די ברור כשמש שלא כוון ר׳ אלעזר אל קריאת ספר התורה על פי פירוש המלות לבד, כי מה חכמה עמוקה בזה? ומה ערמומית תוכל לצמוח מזה? [1]). אולם במליצה זו „למוד התורה" כוון אל כל מה שיכוונו כל בעלי התלמוד, היינו באור המצות עפ"י שקלא וטריא, כמו ד"מ: דיני ממונות העמוקים שיש על כל קוץ וקוץ סברות ועיונים עמוקים, חכמה וערמומית, וזה יוכל להזיק לנשים כאלה שאין להן שכל עמוק, וזהו שאמר הרמב"ם פה: „מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד" (ויש גורסין „להתלמוד"), ומשמע מדבריו ולא כל הנשים.

היוצא לנו מכל הנ"ל שתורה שבכתב לפי פשט הפשוט אף ר׳ אלעזר אינו פליג על בן עזאי, והרמב"ם פה פוסק להלכה כר׳ אלעזר ולא כבן עזאי. אבל אם נעיין בתלמוד בכמה מקומות נמצא שחכמי המשנה הקדמונים והאחרונים היו הרבה שפסקו כבן עזאי, ור׳ אבהו עצמו שהזכרנו פה שמפרש את דברי ר׳ אלעזר שאסור ללמד את בתו תורה מפני ערמומיות, מצינו בפירוש שהיה מלמד את בתו חכמות ומדעים (עיין ירושלמי פאה פרק א׳ מ"א), ואמר שתכשיט הוא לה, אף שגם בזה נכנס ערמומית בלבה, ונראה שפליג על ר׳ אלעזר. וכן מצינו בזמן התלמוד נשים מלומדות אף בהלכות ודינים ומכ"ש בתורה שבכתב [2]), וגם נשאו ונתנו (הנשים המלומדות) בהלכות (ר"ל בתורה שבע"פ) עם חכמי המשנה, ולא די שלא יחשב התלמוד להן זאת לחטא, אולם בהפך למעלה רבה [3]), וגם הרמב"ם אומר פה (אף שהלך פה בדין זה אחר ר׳ אלעזר) שיש לנשים קצת מצוה

---

[1]) והנה בעת שהיתה לשון עברית לשון מדברת באומה הישראלית כגון בזמן בית ראשון, היו כתבי הקדש מובנים לכל, ואחר כך כשפסקה להיות לשון מדברת, היו תרגומים בלשון יונית וארמית, וכן בכל דור ודור וזמן וזמן נעתקו ללשון המדוברת באומה.

[2]) כי בתורה שבכתב יוכל ללמדה אביה אפילו לר׳ אלעזר שאמר „המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה תפלות", כי לא אמר אלא בתורה שבע"פ, וכמ"ש הרמב"ם, וכן הוא ביו"ד (סימן רמ"ו) וז"ל: בד"א בתורה שבע"פ, אבל בתורה שבכתב לא וכו׳.

[3]) ולדוגמא עיין תוספתא דכלים (פ"א) וז"ל: וברוריא אמרה וכו׳, וכשנאמרו הדברים לפני ר׳ יהושע, אמר: יפה אמרה ברוריא! עיי"ש בתוספתא. (ורואה דבר נפלא שזה התנא ר׳ יהושע הוא בעצמו בעל המאמר (במשנה דסוטה שם): „רוצה אשה בקב" וכו׳, והכאן־ ראיה ברורה שמאמרו של ר׳ יהושע שם במשנה שמביא רבינו הקדוש הוא מאמר בפני עצמו, ולא כמו שמפרש הברטנורא שם). ובמסכת פסחים (פרק תמיד נשחט): (ברוריא) אשה ר׳ מאיר לגמרה שלש מאות שמעתתא (ר"ל הלכות מתורה שבע"פ) עיי"ש. והיתה חכמה גם במקרא עפ"י דיוקא, כנראה ממאמרה הנפלא (במסכת ברכות פרק קמא) שאמרה לבעלה ר׳ מאיר: „מי

אם למדו מעצמן תורה שבע"פ, (כי רק של תורה שבע"פ היא הפלוגתא, ולא על תורה שבכתב), ומבוארים דבריו עוד יותר בהלכות סוטה כמו שנעתיק להלן דבריו אי"ה. וכן הוא בפירוש גם בש"ע יו"ד (סימן רמ"ו) וז"ל: „אשה שלמדה יש לה שכר אבל לא כשכר האיש, מפני שאינה מצווה וכו', ומ"מ חייבת ללמוד דינים השייכים לאשה" עכ"ל. גם הרמב"ם אמר פה רק הלשון „פטורים מתלמוד תורה". וכן הוא הלשון בתלמוד (קדושין ל"ט) „נשים פטורות" ולא נאמר הלשון „אסור" כמו שמשמש פה המחבר, כי בדה זאת מלבו. וראה דבר נפלא שהרמב"ם בעצמו (הלכות סוטה פ"ג ה"כ) אומר בפירוש שאשה יש לה זכות תלמוד תורה, (ר"ל שזכות התלמוד תורה שלמדה מגין עליה ממיתה פתאומית) ודבריו אלו של הרמב"ם המה מלשון המשנה (דסוטה שם), והלשון „תלמוד תורה" כבר מבואר שהכוונה בו הלמוד התמידי והעיון הדק בשקלא וטריא.

והלשון „תלמוד" שאמרנו שהוראתו „חקירה ושקלא וטריא" לא לבד בדברי הרמב"ם הוא אבל גם כן נראה מלשון הגמרא, ד"מ: „שיחת חולין של תלמידי חכם צריכה תלמוד", ר"ל חקירה. ולכן מדקדק הרמב"ם ואמר „שנשים פטורות מתלמוד תורה" אבל במצות התורה חייבות לכולי עלמא, וגם לשמוע את התורה והנביאים הוא חיוב גמור להן, וזה מפורש בתלמוד, והוא במסכת סופרים (פי"ח ה"ד) וז"ל: „הנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים (ר"ל בכל שבת וחג כשקורין התורה בצבור), וכן חייבות בתפלה ובברכת המזון ובמזוזה, ואם אינן יודעות בלשון הקדש מלמדין אותן בכל לשון שהן יכולות לשמוע וללמוד, מכאן אמרו: המברך צריך שיגביה קולו משום בניו הקטנים ואשתו ובנותיו, ומן הדין הוא לתרגם לעם לנשים ותינוקות כל סדר (היינו הסדרא של החומש), ונביא של שבת לאחר קריאת התורה, וזהו שאמרו בשבת מקדימין לבוא ומאחרין לצאת (מבית הכנסת) וכו', כדי שישמעו פירוש על הסדר (היינו הסדרא של חומש)" עכ"ל. ולתכלית זה העתיקו בכל מדינה ומדינה את החומש וההפטרות בלשון

„כתיב חוטאים? חטאים כתיב!" וכו'. ברוריא זו היתה בת ר' חנינא בן תרדיון אחד מגדולי חכמי המשנה הקדמונים. מעתה אם היה עפ"י התלמוד אסור לאשה ללמוד תורה, איך הניח לה אביה זה ר' חנינא ב"ת, ובעלה ר' מאיר? וגם הוא אחד מגדולי חכמי המשנה הקדמונים, ואלה שניהם גדולים וקדמונים מר' אלעזר בן שמוע הכהן בעל המאמר „כאלו מלמדה תפלות" ומכ"ש ר' יהושע שהסכים לדבריה להלכה? ר' יהושע זה גדול וקדמון מכל אלה ומכ"ש מר' אלעזר הנ"ל. ומכאן לבד ראיה ברורה שדברי ר' אלעזר שאמר „כאלו מלמדה תפלות", דברי יחיד הן. וראה עוד דבר נפלא שהתלמוד מהלל ומפאר את דורו של חזקיה שאפילו הילדות והנערות היו בקיאות בתורה, ואם היה בזה איסור לא היה דורו של חזקיה מהולל בעבור זה רק מגונה (סנהדרין צ"ד ע"ב), ובדורות האחרונים מצינו כמה נשים מלומדות גדולות.

אגב אעיר את הקורא שבכללי הש"ס הנדפסים אצל הש"ס, בד"ה: מצינו אשה חולקת, יש בו הרבה שבושים, ותמורת „תוספת ריש כלאים" צריך להיות „תוספתא פרק י"א דכלים" ועוד תקונים.

שמדברים העם וקורין בהם הנשים בכל שבת ותג בכל תפוצות ישראל.

ונשוב הפעם אל דברי הרמב"ם שמעתיק פה המחבר „מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד". המאמר הזה כמו שהוא אינו נמצא בתלמוד, ורק הרמב"ם עצמו הוסיף בלשונו; ואולם אין כוונת הרמב"ם שהנשים המה קלי השכל והבנה, כמו שיכלכל פה המחבר הזה את דבריו על דברי הרמב"ם והתלמוד כמה פעמים בספרו זה, אדרבה חכמי התלמוד אמרו בפירוש: „בינה יתרה נתנה לאשה יותר מבאיש (נדה מ"ה ע"ב), כמו שדרשו שם (על דרך אסמכתא כדרכם) מן הפסוק ויבן ה' אלהים את הצלע (בראשית ב' כ"ב [1]), אולם הרמב"ם אומר „שרובן אין דעתן מכוונת להתלמד", ור"ל לחקירה ושקלא וטריא: כי קריאת התנ"ך עפ"י פשוטו לא נקראת בלשון הגמרא בשם „למוד" כי אם בשם „קריאה", וכן שמה בלשון המקרא, וכן נקראו ספרי התנ"ך בעבור זה בשם „מקרא" והגמרא בשם „תלמוד" (סטודיום). והמחבר הזה כפי הנראה אינו מבחין ההפרש אף בלשונות הלועזות בענין הזה, ד"מ בלשון אשכנזית בין הפעל „לעזען" ובין הפעל „סטודירען", וההפרש ביניהם הוא הפרש גדול, כמו בין „קריאה" ובין „תלמוד תורה". „לעזען" הכוונה בו להבין פירוש המלות ופשט הפשוט במקומו, אבל הפעל „סטודירען" הכוונה בו להעמיק בכל ענין בפרט ובכלל, ולתרץ מקומות הנראים כסותרים, ולשקול הכל בפלס התבונה, ושקול במאזני ההגיון ועוד ועוד.

וידוע שספר התלמוד הוא כולל הרבה בהגיון וטהעאָלאָגיע שלנו, ומדבר לפעמים בחכמת הכוכבים למצות קדוש החדש וזולתה, ועוד מהרבה מדעים, ובפרט שיש חלק גדול מאד בתלמוד מתורת כהנים, ועוד חלק גדול יותר ממנו בחכמת המשפטים (יורי), ומעולם לא ראינו ולא שמענו בשום אומה ולשון שיתנו חק ללמד את הנשים הטהעאָלאָגיע וחכמת הכוכבים והנדסה וכו'. יראה לנו המחבר אצל האומות הנוצריות אף ביותר מזוקקות ומצורפות, אם נמצאות מן הנשים טהעאָלאָגין, אַדוואָקאַטין, דאָקטאָר, יורי, גייסטליכע, פרעדיגער וכדומה. הנשים אין להם בשום אומה שום שרות ועבדות כזאת ולא שום זכות אנשים וכו'. וזה לשון ההכם הגדול לנוצרים „קאַנט" באחד מספריו (S. 135) „קינדער זינד נאַטירליכער וויזע אונמינדיג וכו', דאָס וייב אין יעדעם אלטער ווירד פיר בירגערליך-אונמינדיג ערקלאָרט וכו'. דיא פרויען קאָננען, זאָ וועניג עס איהרעם געשלעכט צושטעהט, אין דען קריג צו ציעהען, עבען זאָ וועניג איהרע רעכטע פערזאָנליך פערטהיידיגען, אונד שטאַאטס-בירגער-ליכע געשעפטע פיר זיך זעלבסט זאָנדערן נור פערמיטטעלסט איינעס שטעללפער-טרעטערס טרייבען, אונד דיעזע געזעטצליכע אונמינדיגקייט אין אַנזעהונג עפענט-ליכער פערהאַנדלונגען מאַכט זיא אין אַנזעהונג דער הייזליכען וואָהלפאַרט נור

---

[1]) כדברים הללו תמצא ממש שהשיב אחד מן הזקנים להמלך תלמי, עיין אריסטיאס, אך אמר שהנשים בטבען הפכפכות.

דעסטאָ פֿערמאָגענדער, ווייל היער דאס רעכֿט דעס שוועכֿערען איינטריטט" וכו'
עד כאן לשונו :

וכל זאת הוא ג"כ כוונת התלמוד שתהיינה הנשים פטורות מכל הדברים הללו, ותהיינה בעבור זה יותר מוכשרות להנהגת הבית וגדול הבנים [1].

ואשר הנשים מחויבות לה', הוא רק יראת ה' ולאהבה אותו בלב ונפש, ולהיות סור מרע וכדומה מהמצות השייכות להן, כמו שנבאר אח"כ אי"ה.

ועוד כתב החכם קאַנט (Kant) שם בספרו זה (צד 192) וז"ל:

„וואס דיא געלעהרטען פֿרויען בעטריפֿט, זאָ ברויכֿען זיא איהרע ביכֿער עטווא זאָ וויא איהרע אוהר, נעמליך זיא צו טראַגען, דאַמיט געזעהען ווירד, דאַסס זיא איינע האַבען; אָב זיא צוואַר געמיינינגליך שטילל שטעהט, אָדער ניכֿט נאָך דער זאָננע געשטעללט איזט" עכ"ל.

ומי לא יראה מדברי החכם הגדול הזה שדבריו אלה המה כמעט לשון הרמב"ם ז"ל שהזכרנו: „שאין רוב הנשים דעתן מכוונת להתלמד" וכו', ר"ל שאין כוונתן להבין ולעשות כי אם לגאה וגאון (וזהו שאמר כאלו מלמדה תפלות), ובכל זאת לא אמר הרמב"ם „כל הנשים" אלא אמר „רוב הנשים" וכבר אמרנו שאין אצלנו הרמב"ם פסק הלכה, (ועיין גם הרא"ש בתשובותיו (כלל ל"א דין ד') שלא יורה אדם מתוך חבורו של הרמב"ם אם לא שבקי בהדרי הגמרא וכו', (עיין שם שהאריך בזה, ועיין הקדמת מעדני יו"ט מה שכתב בענין הזה), וכל אשר בכחו לחלוק על דבריו של הרמב"ם בדברי טעם, לחכמה תחשב לו, ובפרט שהיא פלוגתא בתלמוד בין שני חכמי המשנה, בין ר' אלעזר ובן עזאי, ועיקר הפלוגתא הוא רק על האב אם הוא חייב ללמדה, ולבן עזאי הלא חייב איש הישראלי ללמד את בתו תורה, גם לא היתה פלוגתא זו על האב, רק על תורה שבע"פ, אבל תורה שבכתב אף ר' אלעזר מודה לבן עזאי, ולא הכריעו במשנה ובגמרא הלכה עם מי, לכן הרשות נתונה לכל אחד לעשות כזה, וכבר הזכרנו לעיל מחכמי המשנה היותר גדולים והיותר קדמונים מר' אלעזר זה, שלמדו את בנותיהם המופלגות והמחוכמות תורה שבע"פ ותורה שבכתב וחכמות, עד שברוריא החכמה הגדולה ובכשרונים מופלגים נחשבה בלמודים בסכום התנאים, וגדולה מזו שהלכה כמותה, כמו שהעיד על זה היותר קדמון וגדול מאד בחכמי המשנה ר' יהושע, והוא היה גם חכם בחכמות ומכובד בעבור זה בהיכלי הקיסרים כנודע.

אבל לתת חק באומה ללמד את כל הנשים תהיה מי שתהיה תלמוד תורה והכמה, הוא הבל שאין כמוהו, ועינינו רואות היום שאף חכמי הנוצרים השלמים וחכמי ישראל השלמים, רובם מודים היום שיותר טוב למנוע הלמוד מן הנקבות, כי הרבה קלקולים יוצאים מזה, מלבד מה שאינן מסוגלות אח"ז לשום הנהגת הבית וצרכיו השייכים להנקבות, יבואו מזה קלקולים רבים להנקבות הללו מקלקול

---

[1] ועיין לקמן הטעם בזה שהנשים פטורות דוקא ממלות עשה שהזמן גרמא.

המדות והמוסר וכו'. והקורא בספרי החכם Rousseau ימצא שדעתו בענין הנשים בכל דבר ממש דעת חכמי ישראל, ולדוגמא יקרא הקורא בלשון רוסיא ספר Духъ или избранныя Мысли Ж. Ж. Руссо הנעתק מלשון צרפת ללשון רוסיא.

עוד צריך שתדע קורא נעים! כי הלשון בתלמוד הנמצא לרוב „נשים דעתן קלות", אין הכוונה שהן טפשות, אבל הכוונה בו ענין אחר, וזה לשון התלמוד (שבת ל"ג ע"א) (במעשה דר"ש בן יוחאי): א"ל (ר"ש) לבריה „נשים דעתן קלה עליהן דלמא מצערי לה (לאשתו) ומגליא לן" עכ"ל, ומזה תוכל להבין פירושו האמתי.

אחרי הדברים והאמת האלה כל דברי המחבר הזה בטלין ומבוטלין; כי הוא מסלף דברי צדיקים.

כתב המחבר וז"ל: „ועתה נשאל את מליצי תורה שבע"פ, אם בהוראה הזאת לא תענה בעצמה כי שקר בימינה? אם לא תודה בעצמה כי לקחה לא יצלח למוסר ואמונה, כי לחמה יתהפך בקרב אשה רכת הדעת למרורת פתנים וצדקתה תהיה לה לבגד עדים? היצויר הדבר אשר תורה כזאת אשר תהיה למכשול ולפוקה ותדריך את האדם הלומד אותה אל עון וחטאה, יצאה מפי ה' אלהי ישראל האומר: קדושים תהיו כי קדוש אני? מי לא יראה בהודאת התורה שבעל פה עצמה, כי אין ערך ודמיון אל מעלתה עם מצות התורה שבכתב" וכו' עכ"ל.

דבריו אלה כבר בטלין ומבוטלין, וגם כבר מבואר שגם מחוקק הנוצרים קיים בעצמו דברי הסופרים וצוה אז ליהודים לשמור ולעשות כל מה שיצוו. עיין ב"ח (מתיא כ"ג), ועיין ספרי אפס דמים (צד 93) בדברי מיימון בד"ה: „הא לך דברי החכם".

כתב המחבר ח"ל: „הנה החכמים אוסרים ללמד את הנשים גם את התורה (כאשר יבארו את דעתם) משני טעמים. האחד, כי מצות אלהים היא ללמד את הבנים ולא את הבנות, באמרם ממלת בניכם נשמע ולא בנותיכם (עיין בקדושין דף כ"ט)" עכ"ל. דע שבמשנה שם בקדושין לא נזכר כלל דין זה, כמו שנעתיק להלן דברי המשנה, אך הגמרא הבינה מדברי המשנה שנשים פטורות מתלמוד תורה, ובאו האמוראים ומצאו לזה אסמכתא (כי כן דרך האמוראים להביא אסמכתא מהתורה או מנ"ך לדבר הנהוג והמקובל באומה, ואין כוונתם שכוונו סופרי התנ"ך לדבריהם), ואסמכתא זו הוא מן הפסוק (דברים י"א) „ולמדתם אותם את בניכם" שהוא מקרא הנראה מיותר; כי כבר בפרשה ד' (שם בספר דברים לפני זה) נאמר: „והודעתם לבניך ולבני בניך", וא"כ מדוע נאמר פה שנית „ולמדתם את בניכם", ולא נאמר כאן „ולבני בניכם" כדלעיל, בזה תלו אסמכתא זו (על דבר המקובל להם מאז ומקדם) בניכם ולא בנותיכם. ועל פי פשט הפשוט נראה כי בצוואה הראשונה נאמר „והודעתם לבניך" וגו', הכוונה באמת לכל בניך אף הנקבות בכלל, ועל כלם חל חיוב „הידיעה" והיא לדעת יראת ה' בכלל, וידיעת ההשגה פרטית על עם ישראל

בערות הנסים שראו שעשה להם וקבלת התורה וכו׳ [1]), ואעתיק לך את הפסוקים הללו בשלמות למען יראה הקורא כי אמת יהגה חכי, וז״ל: „רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך, יום אשר עמדת לפני ה׳ אלהיך בחרב באמר ה׳ אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון" (דברים ד׳), ואין הכוונה במלת „ל מ ו ד" פה מה שיקרא בל״א „ס ט ו ד י ו ם" כ״א ה ר ג ל ו ח נ ו ך, כי כן עיקר הוראתו בלשון העברית, אך על הלמוד העיוני והתמידי (שטודיום) באה צוואה אחרת אח״ז „ולמדתם אתם את בניכם לדבר בם בשבתך" וגו׳ (דברים י״א), (וזהו הפסוק שאנו דנין בו עתה), וכולל בצוואה זו „ה פ ל פ ו ל בעומק העיון" בכוונת התורה להבינה על בוריה בכללותיה ופרטותיה, להבין דבר מתוך דבר ולדמות דבר אל דבר ולהוציא הסתום מן המפורש וכדומה, וכל זה לא יפול בשום אופן על הנשים. ולזה נראה לי שכוונו גם חז״ל במה שאמרו על הפסוק הזה „בניכם ולא בנותיכם", ולא למדו זאת מן הלשון „בניכם" לבד, אולם גם מן „לדבר בם" הנוסף פה, וע״כ לא למדו זאת הסברא מן הפסוק הקודם מפרשה ד׳ שהזכרנו, כי גם שם היו יכולים לומר: והודעתם לבניך ולבני בניך אבל לא בנותיך, אבל באמת בידיעה זו חייבים כלם, וכן באה צוואה זו של הלמוד העיוני שהזכרנו עוד יותר מבואר במאמר התורה: „ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך" וגו׳ (דברים ו׳), ושרש שנן הוראתו החדוד החזק ושקלא וטריא בעומק העיון, וזה לא יאות לנשים כ״א לזכרים איש לפי מדרגתו וכחותיו הנפשיות, וע״כ קראו הלמוד הזה בכלל מענין הזה, היינו הדינים היוצאים בשקלא וטריא בתורת משה, בשם „משנה" מן שנן, והוא „פירוש התורה" הנקראת בשם „תורה שבע״פ", ונקראת לדעתי „בעל פה" על שם הכתובים „ודברת בם" „לדבר בם". ועיין בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה (פרק נ״ה ופרק ק״ב).

כתב המחבר וז״ל: „(הטעם) השני (לדין זה שהנשים אסורות ללמוד תורה, הוא) כי רוב הנשים אין דעתן מכוונת לתלמוד, ובתלמוד יומא (דף ס״ו) מביא ראיה על זה מן הכתוב: שאלה אשה חכמה את ר׳ אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה, אמר לה: אין חכמה לאשה אלא בפלך, וכן הוא אומר: וכל אשה חכמת לב בידיה טוו" (שמות ל״ה כ״ה), עכ״ל.

כמה פה מן השקר והטעיות!

א) אין הטעם הזה השני נמצא בתלמוד, אבל הרמב״ם אמר כן מדעתו.

ב) שקר ענה במה שאמר שהתלמוד יומא מביא על זה ראיה שאסור לנשים ללמוד תורה, והוא מטעה את הקורא; כי בתלמוד יומא שם יסופר שהיו שואלים

---

[1]) וכן נאמר בקבלת התורה: כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגו׳, ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי וגו׳ (שמות י״ט). וכבר אמרו חכמי התלמוד (כמו שאעתיק להלן) שלשון „תאמר לבית יעקב" הכוונה בו הנקבות.

לפעמים את ר' אליעזר איזה דין או ענין, והוא לא שמע דבר זה מרבו, היה דרכו לסבב את השואל לדבר אחר, כי חק ומשפט שם לנפשו שלא לומר דבר אשר לא שמע מרבו, ומסדר שם התלמוד איזו שאלות כאלה ששאלוהו, ועל כל שאלה ושאלה היה מסבב את השואל לענין אחר או דחה את השואל [1]), ובין השאלות האלו יסופר גם משאלה זו ששאלה אותה אשה חכמה אחת „מאחר שמעשה העגל" וכו' ודחה אותה ג"כ בדברים „אין חכמה לאשה" וכו', ועשה זאת רק מטעם הנ"ל לדחותה מפני שלא שמע טעם לזה מרבו, ואדרבה מזה נלמד שהיו בזמן חכמי התלמוד איזו נשים מלומדות (חוץ ממה שנלמד מזה ג"כ שכל דבריהם היו דברי קבלה, ולא שבדאו חלילה מדעתם).

ומליצה זו „אין חכמה לאשה אלא בפלך" היא מליצה קדמונית, נהוגה בכל לשונות בני קדם, וגם בלשונות המערביות, גם הפאבסט יאָהאַנעס העשרים (Johannes XX.) השיב כדברים האלה בלשון רומית לאחותו הגבירה סאַנגיזאַ (Sangisa), אחר שהיתה מוכיחה את אחיה זה פעם אחת בפניו ואמרה לו: „אחי! אין מהיושר והצדק שתסבול בארצך יהודים, כי אתה נציב מלך (שטאַטטהאַלטער) של ישוע הנוצרי". וכשמוע הפאַבסט את דבריה אלה, אמר לה בלשון רומית בזה הלשון: O stuporum mulieris וכו' וכו', וזה פתרונו: „אהה אשת כסילות! איככה לא נכבד ונשמור את אלה אשר משיחנו בעצמו שמרם וכבדם והזהיר מעשות עמם רעה, ואמר: כל הנוגע בם כנוגע בבבת עינו? אולם אשה אשר אין חכמתה כי אם בפלך, אין בשכלה להשיג דברים גבוהים ונסתרים כאלה" עכ"ל (Basnage 1 c. L. 7. § 8. p. 1790.).

כתב המחבר ח"ל: הן יודעים אנחנו כי מלת בניכם הוא לזכר אבל בטוחים אנחנו כי פירוש הזה ולא בנותיכם הוא שקר וכזב, ויש כתובים הרבה בתורה אשר בהם נמצא המלה בנים ביחוס האבות ולא ביחוס המין, כמו: והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים, ולפי דקדוק הרבנים יהיו הזכרים יתומים ולא הנקבות וזה דבר נמנע. וכן לפי חכמת ההגיון של הרבנים יש הוכחה כי בנות ישראל לא הלכו במדבר ארבעים שנה באשר נאמר ובניכם וכו' (במדבר י"ד ל"ג), וכן לפי דקדוק הרבנים כל נשי ישראל ישבו שלשה ימים בחשך כמו המצרים באשר נאמר: ולכל בני ישראל היה אור במושבותם, ולא נאמר לבנות ישראל; אבל לפי דעתנו הפירוש הזה מבנים ולא בנות הוא הבל ותהו, וכמו שגם בנות ישראל הלכו במדבר והיה להן אור במושבותן ונצטוו עשרת הדברות כמו האנשים, כן גם נכללות

---

[1]) כן היה דרכם של חכמי התלמוד באופנים הללו וכיוצא בהם, לסבב את שואליהם לדבר אחר ולדוגמא, עיין במשנה (ע"ז פרק ב' משנה ה'): השיאו לדבר אחר אמר לו ישמעאל אחי איך אתה קורא כי טובים וגו', וטעם הדבר שהשיאו לדבר אחר עיין להלן בתשובותינו לפרק י'.

בין הבנים במצות ולמדתם את בניכם, ולכן מצות התורה שבע"פ לבל למד התורה את הנשים היא סותרת את דבר ה׳, עכ"ל.

המחבר הזה ישאל נא כל דורשי לשון עברית ויגידו לו, שבנים ברבוי לו ג׳ הוראות, ומתפרש תמיד בתנ"ך כפי הענין, לפעמים הזכרים עם הנקבות, ותהיה העתקתו „קינדער", ולפעמים רק הזכרים, ותהיה העתקתו „זאֶהנע", ולפעמים תלמידים (שילער). ומה יפה אמרו חז"ל: „ושננתם לבניך" אלו התלמידים, ובפרט שאין בלשון הקדש הקדומה שם תאר לתלמידים רק „בנים" [1].

וכל דברי בלע ומהתלות שמתלוצץ זה המחבר על חכמת הגיון שבתלמוד, אינם אלא דברי עזות, וכל הרוצה ליטול את השם הזה יבוא ויטול. הכי אמרו חז"ל בדרך כלל בכל התנ"ך שמלת „בנים" הוראתה רק הזכרים? לא אמרו רק פה, ומטעם שבררנו, וכמו שנבאר גם אח"ז, כי כבר אמרנו שיש לה שלש הוראות, ויובן הכל כפי הענין והמקום [2].

ועתה הנני בעזר ה׳ אלהי ישראל להביא ראיה מן התורה שהצווי בלמוד התורה הוא רק לזכרים, ונאמר: כל חכם היודע לשון הקדש לא נעלם ממנו כלל זה שמלת „בן" בלשון יחיד הוראתו תמיד רק הזכר, ועתה שא עיניך וראה מה שאמרה התורה (דברים ו׳): „וזאת המצוה החקים והמשפטים אשר צוה ה׳ אלהיכם ללמד אתכם לעשות בארץ וגו׳, למען תירא וגו׳ לשמור את כל חקותיו ומצותיו אשר אנכי מצוך אתה ובנך ובן בנך כל ימי חייך וגו׳". הרי כאן מפורש רק הזכרים; כי הרי בא בלשון יחיד, שהוראתו דוקא הזכר, והבן [3]. וכן בכל שאלה וחקירה בתורה נמצא רק הזכר, כמו שנאמר (שמות י"ג): „והגדת לבנך וגו׳, כי ישאלך

---

[1]) ונמצא תאר „תלמיד" רק בלשון עברית המאוחרת בספר דברי הימים (א׳ כ"ה ח׳) והוא לקוח מן לשון הארמית, כי בספר דברי הימים הוא כמו בשאר הספרים המאוחרים (מספרי התנ"ך), שיש בהם מלות מלשון הארמית, אך נתנו למו תמונות עבריות.

[2]) אמר המתגלל אם נדבר בסגנון זה המחבר, וכעצת אבי החכמים „ענה כסיל כאולתו", נאמר לזה המחבר, שאם כפי דקדוקי עניותו א"כ כמה חדושים נלמד מזה המחבר, אשר עד הנה היו נעלמים בעולם, כגון: שהנקבות גם הן מצוות ללמד ידן לירות בקשת; הלא מקרא מלא נאמר (שמואל ב׳ א׳ י"ח): „ללמד בני יהודה קשת"! ונלמוד ג"כ שהנקבות חייבות במילה (כמו שנוהגות בנות הנוצרים בארץ אביסיניען); הרי נאמר (יהושע ה׳): „ושוב מול את בני ישראל שנית"! וגם תהיינה הנקבות ג"כ סריסים; הרי נאמר (מלכים ב׳ כ׳): „ומבניך אשר יצאו ממך וגו׳ והיו סריסים בהיכל מלך בבל"! גם נלמוד לפי דקדוקו של זה המחבר, שבין עשרת בני המן שנתלו היו כמה נקבות ג"כ; הרי נאמר (אסתר ט׳): „ותלו אותו ואת בניו על העץ"! גם נלמוד מדבריו שבת כהן יש לה זקן (איין בארד); הרי נאמר (ויקרא כ"א): „אמור אל הכהנים בני אהרן וגו׳ לא יקרחו קרחה וגו׳ ופאת זקנם לא יגלחו"!.

[3]) והמעיינים בענין חודרת הלא ימצאו, כי המאמר הזה שהזכרנו (מפרשה ו׳) „וזאת המצוה" וגו׳ הוא כהקדמה וכלל למה שנאמר אחריו (בפרשה זו ממש) „ושננתם לבניך" ואחר זה (שם בפרשה י"א) „ולמדתם אותם את בניכם", שהכוונה בם לזכרים דוקא.

בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת" וגו׳, וכן (דברים שם, אחר המאמר שהזכרנו לעיל): „כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה וגו׳ ואמרת לבנך וגו׳ ויצונו ה׳ לעשות" וגו׳, והשאלות הללו הלא המה חקירה ודרישה בטעמי המצות ובאורן הנכון [1]).

כתב המחבר וז"ל: אולם אנחנו לא לבד נתמך במשמעות הכתוב, אבל הדבר מבואר ומפורש בתורה, כי הנשים הייבות בלמוד התורה כמו האנשים, שנאמר (דברים ל"א י"ב): „ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות, בבוא כל ישראל לראות את פני ה׳ אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם, הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה׳ אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת". הן בזה אנחנו רואים כי פקודי ה׳ צדקו יחדו בסדר נפלא, ואלהים שואל מכל אדם יהיה איש או אשה, ללמוד ולירא לשמור ולעשות מצותיו, וכמו שאשה מצווה לירא את ה׳ ולשמור ולעשות את התורה, כן חייבת ג"כ בשמיעה ולמוד המביאים לידי מעשה. ולכן אין ספק כי בעלי הקבלה בענין הזה לגמרי הפרו תורת ה׳, ואלהים צוה אשר הנשים תלמדנה תורה כמו האנשים, והרבנים יצוו אותן אשר לא תלמדנה. ובהכרח התורה הזאת הסותרת לתורה שבכתב לא תוכל להיות מאלהים. ועל אודות טעם השני הנ"ל לאיסור למוד הנשים, אך למותר דבר שפתים לחקור ולדרוש בו באשר אלהים צוה בפירוש ללמד את הנשים תורה, ובלי ספק מחשבת ה׳ איננה כמחשבת הרבנים, כי עניות דעת הנשים תהיה להן למניעה מללמוד את רצונו, וישר בעיני יוצר האדם המבין אל כל מעשיהם, להראות כי לא ישא פני גבר מפני אשה כמו אשר לא יהדר פני עשיר מפני דל, ולא לבד נתן גם לנשים חלק ונחלה בתורתו, אבל גם האציל עליהן מרוח קדשו להתנבאות בין להקת הנביאים, חכר מרים, דבורה, חנה וחולדה לא יסוף מזכר כל הנביאים אשר רוח ה׳ דבר בם. הלא נראה כי הרבנים לא שמו אל לבם כי ראשית חכמה יראת ה׳, ואין מעצור לה׳ לשום יראתו בלב אשה כמו בלב רב וגדול הדור, אולם בלי להתוכח יותר בטעם של הרבנים הלא די לנו לדעת, כי התורה שבע"פ תחמוס חלק וגורל הנשים בתורה, וביד רשע תגרש אותן מהסתפח בנחלת ה׳ ותשפילן עד אחרית המדרגה בין הקטנים והעבדים, להמרות בה׳ ולהתנגד לגמרי אל מצות התורה שבכתב" וכו׳ עכ"ל.

---

[1]) הגיע לידי כעת העתקת התורה בלשון פולנית מאת המעתיק הגדול המפורסם לאחד לנוצרי פולניא הוא הכהן (*Jacob Wujek*) והעתקתו היא מהעתקת הרומי הוואלגאטא, והנה דבר נפלא שגם הוא מעתיק הפסוק הנזכר „ולמדתם אותם את בניכם" כזה „*Nauczajcie syny wasze*" והיינו הזכרים!. מעתה לבי אומר לי שגם יתר המעתיקים הנוצרים השלמים ללשונותם מעתיקים כמו כן, ואין בידי שום העתקה אחרת לעיין בה. ובטוח אני שהקוראים אשר בידם איזו העתקות יעיינו בהן

א) המחבר הזה מעלים תחת חכו שהפסוק הזה „ויצו משה אותם" וגו' לקח מן תוספות במסכת סוטה (שם בדברי בן זומא שהזכרנו לעיל) והתוספות מביאים מן התלמוד (חגיגה דף ג') שאמרו שם מן הפסוק הזה „ויצו משה אותם וגו' האנשים ללמוד והנשים לשמוע". והמחבר הזה מתחכם בזה להורות שהוא מצא פסוק זה בתורה, שהיה נעלם מן חכמי התלמוד, והוא הלא חורש בעגלתם!.

ב) כבר מבואר שקריאה זו בשנת השמטה (אחת לשבע שנים) הנזכרת פה, היא רק קריאת ספר דברים לבד, וגם לא כלו אלא מקצתו, וכפי המסופר במשנה מהלכה למעשה בבית שני שהיה קורא המלך בעצמו, עיי"ש.

ג) המחבר לא ידע פירוש המלות בפסוק זה; כי הפעל „ילמדו" הנזכר פה הוראתו הרגל וחנוך (בהוראה העיקרית של שרש זה למד בלשון המקרא, כמו שהזכרנו לעיל), ר"ל שיתנכו את עצמם אל יראת ה' וקיום המצות, כי גם הנשים מחויבות ביראת ה' ובהרבה מצות, כמו שנבאר אחר זה אי"ה. וראיה לדברינו (שהפעל „ילמדו" פה אין הכוונה הלמוד העיוני, ורק ההרגל ליראת ה') מהפסוק שאחריו, שנאמר: ובניהם אשר לא ידעו (ר"ל הטף הנזכר אשר אינם עוד בעלי דעת) ישמעו ולמדו ליראה את ה'. ובאמת איך ידרשו ויעיינו הקטנים הללו בתורה ועדיין אין להם דעת? ואיך יאמר „ולמדו"! אבל בהכרח הכוונה הרגל והנוך ליראת שמים, כמו שהולך הכתוב ומבאר: „ולמדו ליראה את ה' אלהיכם".

ובאמת איך אפשר שהכוונה פה בכלל למוד העיוני ודרישה (סטודיום) בתורה; כי איככה יוכל האדם ללמוד התורה בשמעו קריאתה אחת לשבע שנים ובעמדו על רגל אחת? ואפילו אם־ינסכים לומר שקראו אז בשנת השמטה בחג כל התורה מבראשית עד כל ישראל,

וגר שער הנזכר פה כמו שאמר „וגרך אשר בשעריך", למה לו למוד כל התורה זו והוא אינו מקיים המצות, ואוכל נבלות, ואינו מהול, וא"כ מה בא הוא לשמוע? אין זאת שכוונת הכתוב שגר שער הזה ישמע ג"כ רק ליראה את ה', ר"ל ירגיל א"ע; כי גר שער מצווה שלא לעבוד עבודה זרה, אבל יאמין בה' אלהי ישראל ויירא ממנו ויעבדהו, וכן הנשים וכן הטף.

היוצא לנו מכל האמור שאין הכוונה כלל פה (בשמיעת קריאה זו בשנת השמטה בחג) אל למוד (סטודירען).

ולא מצינו בשום מקום בספרי התנ"ך שתהיינה הנשים חייבות בלמוד (סטודיום) התורה. וראה דבר נפלא שבכל התנ"ך לא מצינו אפילו מתאר „תלמיד" (איין שילער) תאר לנקבה „תלמידה" (איינע שילערין) [1]. וכן נאמרה ע"י ישעיהו הבטחה וכל „בניך" למודי ה' (ישעיה נ"ד) והכוונה רק הזכרים, כי פי' „בניך"

---

[1]) זה התאר „תלמיד" נמצא רק בד"ה, וכבר אמרנו שאינה מלשון העברית, והוא מלשון הארמית, וכן הוא בערבית. ודבר נפלא שאף באלו הלשונות היינו ארמית וערבית לא נמצא זה התאר לנקבות.

פה „תלמידים"; כי כן נקראים התלמידים (שילער) בלשון הקדש הקדומה בשם „בנים".

ופן יאמר המחבר הזה שגם פה במלת „בניך" גם הנקבות במשמע? אם כה יאמר, לא ידע פירוש הפסוק הזה; כי פסוק זה מבואר אח"כ ע"י ירמיה: „נתתי את תורתי בקרבם וגו' ולא ילמדו עוד איש את אחיו ואיש את רעהו לאמר דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" (ירמיה ל"ב), ואם היו גם הנקבות במשמע היה אומר ג"כ אשה את אחותה ואשה את רעותה. ולשון „דעו את ה'" הוא על דרך „דע את אלהי אביך", ור"ל על ידי מופתים הגיונים ולמודים תורתיים, וזה „וכל בניך למודי ה'" (ר"ל טהעאָלאָגען); כי כן הוראת למודי ה' בלשון היונית וברומית ובכל הלשונות. ויאמר נא המחבר אם ראה מעולם באיזה אומה שהנשים תהיינה טהעאָלאָגען.

וכן שלמה המלך המתאר בספר משלי את האשה הטובה, מתארה רק ביראת ה', בכשרון פעולותיה והנהגתה הטובה עם בעלה ועם בני ביתה ועם עניים, ובחריצות ידיה לכל מלאכת הנשים, ומפארה שהיא עקרת הבית, ווודעת לכלכל במשפט ביתה (עקאָנאָמיש), וכדומה, וזה באמת מחובתה כל היום. והנה זה החכם שלמה המלך הולך ומונה וסופר כל הטוב והצדק אשר יוכל להמצא אצל הנשים היקרות והמצויינות, וכל המעלות היקרות, ולא הניח צדק אחד ולא מעלה אחת יקרה, שלא יחסם אל האשה היקרה; מעתה אם היה למוד התורה הכרח לאשה כדעת המחבר הזה, לא היה שלמה המלך מדלג עליו? מכאן הוכחה רבה שאין האשה חייבת בלמוד התורה, ואדרבה לקצת עול תחשב לה; כי מלאכתה אימת נעשית? מי יעיין בצורך וכלכול הבית? מי יחלק חק לנערות? מי יפרוש כף לעני? מי ידרוש בצמר ובפשתים? מי יביא ממרחק לחמה? מי ישלח ידו בכישור? כף מי תתמוך בפלך? מי ייניק את בניה? מי ירחצם ויכבסם ויתקן בגדיהם וכתנותיהם? וכו' וכו'. האשה אשר תעשה כל אלה, כבר מקיימת (בפעולותיה אלה) את מצות יראת ה', כי כל אשר יעדה ה', היא משלמת.

ועוד ראה דבר נפלא שבכל ספר משלי מצוה תמיד רק את הבן, ולא מצינו שיצוה את הבת, ד"מ: בני אם תקח אמרי וגו' להקשיב לחכמה אזניך, בני תורתי אל השכח, והמונים כאלה, וכן הוא בספר בן סירא. וכבר אמרנו שכל „בן" בלשון יחיד, תמיד הוראתו הזכר.

ואל יטעך קורא נעים! מה שאמר שלמה במהללו את אשת חיל: „פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה" (משלי ל"א), אל תדמה שהכוונה פה שאשה זו תפתח פיה בחכמות הלמודיות, ושעל לשונה יהיו מרחפים פלפולים מדיני התורה החיוב והפטור, האסור והמותר, או דיני מזיק וניזק, ודיני הלואה, וטוען ונטען ושאלה ופקדון, וכדומה, או למודי אלהות במרכבת יחזקאל, או תשגה בלמודי השיחות (דיאַלאָגישע געשפרעכע) בלשונות לועזיות; אך שלמה מתארה, שכל דבוריה (עם בעלה ובניה, וכל בני ביתה, ועבדיה, ואמהותיה, ושכניה והעניים הבאים לביתה וכו'), הכל הוא בדעת והשכל, ועל לשונה נמצא תאר

של חן, (כמו זאת תורת הבית דיחזקאל, עיין ספרי שרשי לבנון מחברת א׳ שרש חסד).

ומכל הנ"ל נראה שמיום היה ישראל לעם, לא היו מלמדים כלל את הנשים תורה, רק יראת שמים ומלאכת הנשים, וזה היה נהוג באומה לפני חכמי המשנה מאז ומקדם, וכאשר קמו חכמי המשנה ואח"ז חכמי האמוראים, שדרכם היה בכל דבר טוב שמצאו נהוג באומה לתת לו איזה סמך בתורה, קרוב או רחוק, ע"כ חכמי האמוראים תלו זאת בפסוק ולמדתם אותם את „בניכם" ולא „בנותיכם" כמו שכתבנו לעיל, ולא אמרו חז"ל בדרך כלל שכל מקום שנאמר „בנים" הכוונה דוקא זכרים, ואפילו במקום שאמרו חז"ל כלל, לאו דוקא הוא, כדקיימא לן בתלמוד „אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ" ומכ"ש כאן שלא אמרו זאת לכלל, אבל רק אסמכתא בעלמא, וכמו שתלו אסמכתא בפסוק „לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'" שהנקבות מותרות, ודרשו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, וזה אינו אלא אסמכתא בעלמא, אחר שהיה בקבלה באומה שהנקבות מותרות לבוא בקהל, ובאו המה ונתנו לזה אסמכתא, ובכל זאת לא דרשו כן בפסוק לא תתעב אדומי, אדומי ולא אדומית, וזולתן, וכן לא דרשו כל „בניכם" שבתנ"ך על אופן זה. וכן מוכיח הגמרא שם (קדושין דף ל"ד) שהנשים חייבות במזוזה מפני שנאמר במזוזה „למען ירבו ימיכם וימי בניכם" וגו׳. וכבר קבלו גם הנוצרים את הדרוש הזה של עמוני ומואבי בשתי ידים [1]), ומה לי בניכם ומה לי עמון ומואב, ואם קבלו אסמכתא זו בודאי קבלו גם אסמכתא זו, ולכן לא מצינו בב"ה צווי שהנקבות תלמדנה תורה, כמו שנבאר להלן.

ד) ומה שכתב המחבר „הן בזה אנחנו רואים כי פקודי ה'" וכו׳, כמו שהעתקנו לעיל דבריו, עיין שם.

המחבר הזה פה ובכמה מקומות מספרו זה טוען שלפי התלמוד אין לנשים מצות כלל ולא נצטוו על יראת ה׳ וכו׳. על כן נשובה אל דברי התלמוד דקדושין שם שסומך עליהם המחבר הזה ביסוד דבריו, ואז יראה הקורא איך המחבר הזה מסלף דברי התלמוד. ראשונה נזכיר משנה מפורשת במסכת נדה (פ"ו מי"א) וז"ל: תינוקת שהביאה שתי שערות חייבת בכל המצות האמורות בתורה" עכ"ל. הרי מזה לבד די תשובה להמחבר. ועתה נשוב לדברי התלמוד דקדושין שם, שעליהם שם המחבר מטרת כוונתו ביסוד דבריו:

ח"ל המשנה (קדושין פרק א׳): „כל מצות האב על הבן (ר"ל המצות שהבן מחויב לאביו) אחד אנשים ואחד נשים חייבין, ורוב (כן גירסת הרמב"ם עיין בפירושו ותוי"ט שם) מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, מצות עשה שאין הזמן גרמא אחד אנשים ואחד נשים חייבים, וכל מצות לא תעשה בין שהזמן

---

[1]) כי בלא אסמכתא זו היתה רות אסורה לבוא בקהל ה׳ וכל בניה פסולים, וגם דוד ושלמה ובניהם עד עולם, וגם משיח בן דוד, משום שנאמר, לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה׳ גם דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה׳ עד עולם (דברים כ"ג).

גרמא ובין שלא הזמן גרמא אחד אנשים ואחד נשים חייבים" עכ"ל המשנה. ובגמרא שם הולך ומפרש משנה זו בהרבה דפים, ואומר לך התוכן בקצרה:

המצות שהבן חייב לאביו (אחד אנשים ואחד נשים) הרבה מאד, היינו: מורא וכבוד. מורא: היינו לא ישב במקומו, ולא עומד במקומו, ולא סותר את דבריו וכדומה. כבוד: היינו מאכיל את אביו ומשקהו, מלביש ומכסה, מכנים ומוציא, והרבה מאד עניני הכבוד והמורא שמסדר שם התלמוד, ומביא הרבה מעשיות מאלה הענינים, יתפלא כל קורא על הסדר כמה גדול הכבוד והמורא באביו ובאמו שמלמד אותנו שם התלמוד, וראויים היו הדברים הללו להעתיקם הנה, אך ארוכים המה, והקורא יעיין בתלמוד ובספרי הפוסקים בהלכות מיוחדות לזה הנקראות בשם: הלכות כבוד אב ואם.

אמנם דבר אחד נזכיר פה מן התלמוד (ירושלמי פאה) „תני ר' שמעון בן יוחאי מצינו שהקפיד הקב"ה על כבוד אב ואם יותר מכבודו, בכבודו הוא אומר: כבד את ה' מהונך, אם יש לו ממון חייב ואם לאו פטור, (היינו: לקט, שכחה, פאה, תרומות ומעשרות, סוכה, לולב, שופר, תפלין, ציצית, להאכיל רעבים ולהשקות הצמאים וכו'), ובכבוד אב ואם כתיב סתם: „כבד את אביך ואת אמך", משמע בין יש לו ובין אין לו, אפילו הוא (ר"ל בנו) מחזר על הפתחים" וכו', עיין שם.

ומצות עשה שהזמן גרמא שהזכרנו לעיל המה המצות הנעשות בזמן מגבל כגון: סוכה לולב שופר וכו', ומצות עשה שאין הזמן גרמא הוא אהבת ה' ויראתו וצדקה לאביונים והמונים המונים כאלה, ובכללם גם להתפלל (כי התפלה לא היתה ראשונה תלויה בזמן), וז"ל התלמוד (ברכות כ' ע"ב): „נשים ועבדים וקטנים וכו', וחייבין בתפלה ובמזוזה ובברכת המזון וכו' וקדוש היום" עכ"ל [1]. וכן חייבות הנשים גם בכמה מצות עשה שהזמן גרמא, היינו: אכילת מצה בליל פסח ושמחה במועדים והקהל בחג הסכות (כמבואר בתלמוד שם בקדושין דף ל"ד ובכמה מקומות, ומבררים זאת מן התורה, ועיין רמב"ם הלכות עבודת אלילים פי"ב ה"ג, ועיין תוי"ט שם בקדושין ותמצאם) ועוד ועוד וכמו שיבוא אח"ז אי"ה.

והטעם שמצות עשה שהזמן גרמא (היינו המצות המקושרות בזמן מגבל, ובעבור הזמן הזה בטלו המצות) נשים פטורות? מפני שהנשים מחויבות להשגיח על ביתם ולעשות צרכי המאכלים, וכדומה ממלאכת הבית, גם להיניק את הילדים, לחנכם ולגדלם, להתעסק עמהם בתמידות, וגם אינן טהורות מזמן לזמן וכדומה, ע"כ אינן יכולות לקיים מצות עשה כזאת הקשורה בעת מגבלת, ד"מ: בשעה זו המגבלת למצוה זו, יבכה הילד שלה ויבקש לינק או לאכול, וילד השני יטרידנה לדבר אחר לעשות מלאכתו וצרכו, וכהנה וכהנה עכובים לה מצרכי הבית, וכמה קלקולים יכולים לצמוח מזה בשלום הבית; ומצינו שמחל ה' על כבודו למחות את

---

[1]) ועיין רמב"ם בפירושו למשנה קדושין שהזכרנו.

שם קדשו בגלל שלום **איש ואשתו**; **לא כן הלא תעשה, שאין צריך לזה זמן, והיא** בשב ואל תעשה.

אבל אם יש לאשה פנאי, רשות לה לקיים אף המצות הללו, עיין מנחות (דף מ"ב) וכן פסק הרא"ש להלכה (סוף פ"ק דקרושין): „אם רצו הנשים להחמיר על עצמן לקיים כל המצות עשה שהזמן גרמא ולעשותן אין מוחין בידן" עכ"ל. וכן פסק הרמב"ם להלכה (הלכות ציצית פ"ג ה"ט) עיי"ש. וגם הלכה שהנשים מברכות על אלו המצות כמו האנשים [1]).

והמצות לא תעשה שהזכרנו, כבר ידוע שהמה במספר שס"ה, ומאלה חייבות הנשים בשס"ב (היינו חוץ אזהרת בל תשחית ובל תקיף ובל תטמא למתים), ועיין להלן שכתבנו שהנשים חייבות מדין תורתנו לשמע קריאת התורה מדי שבת בשבתו, וע"כ צוה התלמוד להעמיד להן מתורגמן (מגילה דף כ"ג), וביום השבת הלא יש לרוב הנשים פנאי, כי בטלין מכל מלאכה.

והטעם שכל מצות לא תעשה נשים חייבות? הוא דבר שהשכל מסכים עליו, וכי אפשר שיש היתר לנשים להרוג ולגנוב ולעבוד ע"ז ולחלל שבתות ולאכול דבר האסור וכדומה! וחז"ל בתלמוד (קדושין שם) חקרו ומצאו כפורש בתורה שאמרה (במדבר ה'): „איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם" השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים, גם למדו זאת מן המקרא „אשר תשים לפניהם" (שמות כ"א) ועוד מפסוקים כאלה.

מכל האמור עד כה יוצא לנו, שיש להנשים גם רבות מן מצות עשה. והמצות הללו הלא מחויבות לדעת אותן, כמו שגר שער מחויב לדעת את שבע מצותיו הכלליות וכל אבזרייהו, וגם המה רבות במספר, כמבואר כבר.

ובכל תפוצות ישראל מאז עד עתה יודעות רוב הנשים כגדולה כקטנה לקרות בספרים המיוחדים להם בלשונם, וקוראות בהמון ספרים הללו תמיד, ויש מהן גם קצת מלומדות, ובפרט שקוראות התורה והנביא בכל שבת בלשונן, (כמו שהיו שומעות לפנים מן המתורגמן), וכן מתפללות רוב הנשים כנודע, ובפרט בשבתות וימי החג שמתקבצות כלן לבית הכנסת ומתפללין בצבור [2]). ואמרו (מגילה כ"ב): הכל עולין למנין שבעה (קרואים) אפילו אשה, עיי"ש, אבל אמרו שם שאשה לא תקרא בצבור (בתורה) מפני כבוד הצבור [3]).

---

[1]) נגד דעת הרמב"ם (שם בהלכות ציצית שהזכרנו) שפסק שאין מברכות, עיין ראב"ד שם והגהות מיימוניות שם, ועיין אבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) מה שהביא בשם הר"י בן גיאות ז"ל.

[2]) והוא הנהוג בישראל עוד מימי קדם, ועיין היטב תרגום אונקלוס (המקובל לנו מאד והוא מפי ר' אליעזר ור' יהושע) שמות (ל"ח ה') בפסוק במראות הצובאות וגו', שתרגם „די אתין לצלאה בתרע משכן זמנא", ועיין בבן עזרא שם.

[3]) מכאן לבד די בטול לכל הדרוש של זה המחבר, כלה ענן וילך כן ירד שאול כל שאמר ממנו בדרוש הזה.

גם נראה גלוי שלא מנעו קצת חכמי התלמוד הלמוד לנשים רק שלא תלמדנה מן האנשים, בכדי שלא יבואו לידי עבירה; אולם מחויבות ללמוד מן הנשים דוקא, וכן הוא דעת אחד מגדולי ראשי חכמי המשנה, הוא יונתן בן עוזיאל, עיין תרגומו למיכה (ו׳ ד׳) על הפסוק „ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים" וז"ל: משה לאלפא מסורת דינין, אהרן לכפרא על עמא, ומרים לאוראה לנשיא" עכ"ל, ואמרו חז"ל (במכילתא) על הפסוק „כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" (שמות י"ט) הנאמר בקבלת התורה, וז"ל: „בית יעקב אלו הנשים, ותגיד לבני ישראל עונשין ואזהרות ודקדוקיהן" עכ"ל. ויש מזה ג"כ ראיה ברורה שההפרש בלמוד התורה בין הזכרים והנקבות לפי התלמוד, הוא מה שאמרנו לעיל, שהנשים די להן רק פשט הפשוט, לא כן הזכרים שצריכים ללמוד בדקדוקים, ר"ל בעיון רב ובשקלא וטריא, וזהו הנקרא „תלמוד תורה".

ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים, ונאמר:

כבר השבנו לזה המחבר על מה שמעתיק הפסוק הזה „ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים", שהזכרנו, להורות לנו שהנשים מחויבות לעשות ולשמור רוב מצות התורה, כמו הזכרים, ועוד נשאלהו האם לא חייבה התורה בפירוש הרבה מצות לזכרים לבד? ולא נזכיר פה מצות מילה וכהנים ולוים ומלכים ושופטים, אבל נזכיר ממצות המעשיות לבד, כגון פדיון בכור שמפורש בו רק זכרים (שמות י"ג), וכן שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה׳ וגו׳ (שמות כ"ג, דברים י"ו). והנה להלן (פרק מ"ו) צעק המחבר הזה ככרוכיא על ענינים כאלה, ובא בדברי לצון ואמר: „לא לחנם אמר פרעה לכו נא הגברים", גם פה היה להמחבר לדבר הלצון וההתול הזה ממש „לא לחנם אמר פרעה לכו נא הגברים", ופה תהיה מליצה זו יפה ומכוונת, והיה לו לשאול שאלה זו וכל יתר השאלות ששאל בפרק הזה על התלמוד בענינים הללו, מדוע יגרעו הנשים ממצות ה׳ שלא יעלו לרגל לראות פני האדון שלש פעמים בשנה? לא לחנם אמר פרעה לכו נא הגברים ועבדו את ה׳! ומדוע גם הנשים לא יקבלו הברכה האמורה על עולי הרגלים ע"י דוד מלך ישראל, שאמר: „ה׳ זכרנו יברך" (תהלים קט"ו), ר"ל ה׳ יברך את הזכרים שלנו, (עיין הרד"ק בשרשיו (שרש זכר), וכן מפרשים חכמי הנוצרים, ואמרו: „הנקבות היו פטורות מן הראיה (ר"ל לעלות לרגל לראות פני ה׳), ואעפ"י שהיו פטורות, אם היו רוצות הנשים לפעמים לעלות, לא מיחו בידם, כמו שנמצא אצל אלקנה" (ש"א א׳ ב׳), וכן הוא דעת חכמינו), ועוד נדבר אי"ה מענין זה להלן (בהשובתנו אל פרק מ"ו) כי שם ביתו.

ה) ומה שכתב המחבר „ואלהים שואל מכל אדם יהיה איש או אשה" וכו׳.

כבר מבואר ממה שקדם די באר שלפי התלמוד הנשים מוזהרות בכל מצות לא תעשה שבתורה, ממש כמו הזכרים, ומן מצות עשה מחויבות בכל המצות שאין הזמן גרמא, ומהם: תפלה וברכת המזון וכו׳, וידיעת ה׳ ואהבתו ויראתו ולעשות משפט וצדקה וכו׳, ובתלמוד (קדושין שם ל"ד) אמרו ז"ל: „נשים חייבות במזוזה, שנאמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם, גברי בעו חיי נשי לא בעו חיי?" עכ"ל. והקשו שם התוספות: והלא בתלמוד תורה נמי כתיב: כי הוא חייך?,

ותירצו שזה קאי על קיום המצות, והנשים חייבות בהרבה מצות, עכ"ל התוספות. והמחבר הזה לא שת לבו לכל הדברים הללו, גם הכלים לא ידע לשקר בפרהסיא, וסכביר מלין בלי דעת.

ו) ומה שכתב המחבר „כי לא ישא פני גבר מפני אשה וכו' חכר מרים דבורה" וכו', המחבר הזה לא ידע בעניו שחז"ל הלכו בענין הזה עוד יותר, במה שאמרו (כמו שהעתקנו לעיל במאמר הכולל), וז"ל: „בין גוי בין ישראל, בין עבד בין שפחה, הכל לפי מעשיו רוח הקדש שורה עליו" עכ"ל. מעתה כל חכמת המחבר הזה תתבלע, ולא הגיעו מרים ודבורה וכדומה לנבואה מלמוד רק ממעשה הצדק.

ז) גם בספר הב"ח אם נעיין לא נמצא כלל שמחייב את הנשים ללמוד תנ"ך, רק נראה ממנו שהנשים מחויבות לדעת מוסר וליראה את ה', וא"כ המה ממש דברי התלמוד [1]). וענין הלמוד שמזכיר הב"ח לנשים, הכוונה בו להרגילם ליראת ה', וכן במקומות רבים מהב"ח לא מצינו שיצוה שילמדו את הנשים תורה שבכתב, ואעתיק לך הנה את דבריו (בהעתקה האשכנזית מלוטער) ה"ל הב"ח: „אייערע וייבער לאססעט שוויגען אונטער דער געמיינע, דענן עס זאָל איהנען ניכט צוגעלאַססען ווערדען דאסס זיא רעדען, זאָנדערן אונטערטהאַנען זיין וויא אויך דאַס געזעטצע זאַגט (ר"ל כמו שמבואר בתורה ובדת ישראל) [2]), וואָללען זיא אַבער עטוואס לערנען (ר"ל אם תחפוץ האשה לפעמים לדעת איזה דבר) זאָ לאַסט זיא דאַהיים איהרע מעננער פֿראַגען. (מכאן נראה גלוי שאין זה קריאה בספרים רק איזה ידיעה בע"פ מדברי מוסר וכדומה)" וכו' עכ"ל (1 קאָרינטהער 14).

ובמקום אחר כתב הב"ח וז"ל: „זא וויל איך נון, דאַסס דיא מעננער בעטען אין אללען אָרטען וכו' דיא זעלביגען גלייכֿען דיא וויבער (כמו שאמר התלמוד „נשים חייבות בתפלה") דאַסס זיא מיט שאַאַם אונד צוכט זיך שמיקקען, ניכֿט מיט צאָפּפֿען (כמו שאמר התלמוד „שער באשה ערוה" וכו'), דיא דאַ גאָטטזעעליגקייט בעווייזען דורך גוטע ווערקע, איין וויב לערנע אין דער שטיללע וכו'. איינעם וויבע אַבער געשטאַטטע איך ניכֿט, דאַסס זיא לעהרע (ר"ל לאחרים וכו'), אַדם וואַר ניכֿט פֿערפֿיהרט, דאס וויב אַבער וואַרד פֿערפֿיהרט אונד האַט דיא איבערטרעטונג איינגעפֿיהרט, זיא ווירד אַבער זעליג ווערדען „דורך קינדער ערציייגונג, זאָל זיא בלייבען אים גלויבען" וכו' עכ"ל (1 טימאָט. 2).

הדברים האלה האחרונים המה ממש דברי התלמוד: גדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מן האנשים וכו', נשים במאי זכיין לעלמא דאתי? (עיין ילקוט ישעיה סימן ש"ב) באקרויי בנייהו לבי כנשתא (ברכות דף י"ז ע"א) ועיין רש"י שם.

---

[1]) הפך דברי המחבר מן הקצה אל הקצה.

[2]) עיין במאמר הכולל מחלקה בניה בד"ה: היו מורים באצבע אל תורת משה. ועיי' לעיל מזה מה שהעתקנו דברי הז"ל מהתלמוד (מגילה כ"ג) „האשה לא תקרא בצבור".

מעתה יאמר נא כל איש אמת היש בכל הדברים הללו מספר הב"ח שהעתקנו איזה צווי לנשים שתהיינה קוראות בספרי התנ"ך, ומכ"ש שתחקור האשה בעניני הלמודים ודיני התורה? . ואמרו במדרש (עיין ילקוט רות בסופו), כל הנושא אשה כשרה כאלו קיים כל התורה וכו', ואין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור, שנאמר: זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל, עיי"ש.

כתב המחבר וז"ל: „הרבנים עותו הדין לא לבד בדבר הנשים אבל גם בדבר העבדים. כבר שמענו כי העבדים לפי דעת התורה שבע"פ פטורים מת"ת, ובהלכות עבדים (פרק ח' י"ח) אנו קוראים, כי אסור ללמד את עבדו תורה, והרבנים הוציאו את הדין ממשמעות הכתוב) „ולמדתם אותם את בניכם"[1]) אבל באמת כל משפטי תורת משה בדבר עבדים רוח אחרת עמם. בראשונה, ישראל הנמכר בב"ד או עני המוכר עצמו לעבדות, גם אם עבד הוא, בכל זאת הוא כישראל, ובאחרית לא תאבד ממנו נחלתו בארץ, וא"כ למה יגרע חלקו מהסתפח בנחלת ה' ובמורשה קהלת יעקב? הלא תורת ה' תקצב יום שבתון אשר בו ינוחו העבד והאמה, ויהיו פנוים לא לבד בגופם אבל גם ברוחם, לחשוב ולזכור את בוראם ולעשות רצונו ולהכין צרכם בעולם נצחי אשר אליו שואף עבד כאדוניו, למה זה יגרע העבד בלמוד התורה משאר ישראל? להפך, אליו נחוץ הדבר יותר מאל שאר העם להגות בתורה; אם נמכר בגנבתו כנ"ל, הלא נחוץ לו למוד התורה למען ישוב מדרכו הרעה ללכת בדרך טובים, ואם נקי הוא מפשע אך בעניו על פת לחם מכר עצמו לעבדות, הוא צריך לתנחומי דבר ה' יותר מאדוניו, למען ישכח רישו וישא עולו הקשה, וידום כי יש אחרית ותקותו לא תכרת. אבל התורה שבע"פ תעשוק דל שעשועיו ותהדל מנום לקשה יום, ותאסור לאדון ללמד את עבדו תורה, ותסתיר נחמה מעיני העבד לאמר, כי דבר ה' אליו לא יועיל" עכ"ל. ואח"ז הולך המחבר ומעורר על חמלת עבדים וכו'.

שקר ענה המחבר הזה, והעבד הזה אינו עבד עברי שנמכר בגנבתו, והראיה שהביא לו מן התורה שצותה ביום השבת שינוחו עבד ואמה, לא ידע בעניו המחבר הזה שהוא עבד ואמה כנענים, כי עבד ישראל ואמה ישראלית כישראלים לכל דבר, וכבר נכללו במאמר הקדום לא תעשה כל מלאכה „אתה ובנך ובתך" ועבד ישראל כבר אמרנו שהוא כישראל לכל דבר, לבד שיש צד שמותר בשפחה כנענית כנראה מן הכתוב (שמות כ"א). ועבד זה שלפנינו שאינו חייב בתלמוד תורה, הוא עבד כנעני שמל וטבל לשם עבדות, והוא חייב בכל המצות לא תעשה כדין ישראל גמור, וחייב בכל מצות עשה שהנשים חייבות. כלל דבר, העבד הזה יש לו כל דיני אשה לענין קיום המצות, ח"ל רש"י (סנהדרין י"ב) בד"ה: נקם ינקם (שמות כ"א) במכה עבד כנעני וכו', דעבד שייך במצות שהאשה

---

[1]) הקורא לתומו בדברי המחבר הזה הלא ידמה שכן כתוב ברמב"ם ממש שאסור ללמד את עבדו העברי תורה, ושהוציאו הז"ל זה הדין מן הפסוק ולמדתם אותם את בניכם. אך איך ימלא שחוק פיו המעיין שם ברמב"ם, וכמו שיבואר להלן.

נוהגת בהן" עכ"ל, וגם חייב במילה כי קנין כספו הוא, כמו שמפורש בתורה שצוה ה' לאברהם למול כל מקנת כסף (בראשית י"ז). ויש עוד עבד ערל שלא מל ולא טבל, אלא מקיים שבע מצות וזה „נקרא עבד תושב", ונקרא בתלמוד בקצת מקומות „עבד ערל", ודינו כגר תושב, ויש עוד עבד ערל שעובד עכו"ם שלו, וזה העבד אסור לקיימו בארץ ישראל. ואמרו בתלמוד (יבמות פרק החולץ): „הקונה עבד מן העכו"ם ולא רצה למול ולקבל כל מצות העבדים, מגלגל עמו (הבעל הבית) עד י"ב חדש, לא רצה, חוזר ומוכרו לעכו"ם" עכ"ל התלמוד. והמחבר הזה מערבב הדברים ולא ידע להבחין, ואיך יעיז פניו לעמוד בראש הומיות לערוך מלחמה בעניני דת ישראל והוא לא ידע ואשם? לא ארע במה יוכל להצדיק בזה, אם לא שיתנצל לאמר, בקי אנכי באמת בכל דיני ישראל, אך מה אעשה, כי שכור שכרוני לעות את המשפט, ועל פת לחם יפשע גבר!.

ומה שמתלבש פה המחבר במעיל צדקה ויעטוף לו שית חסידות כדרך האנשים הללו, והרבה דברי מוסר שצריך לחמול על עבדים, וכאלו התלמוד מצוה לנהוג עמהם באכזריות ולמנוע החמלה מעבדים ישראלים, (כי לדעת המחבר הזה כוונת התלמוד לעבד ישראל) ומכ"ש מעבדים שאינם בני ברית. אהה ה'! איך לא יבוש האיש הזה לכסות האמת הגלויה בערפלי חשך, אנא! יקראו נא הקוראים בצדק בספרי התלמוד או בספרי הפוסקים המלוקטים מהתלמוד, אם לא יאמרו, ברוך שבחר בהם ובמשנתם! ולו היה להמחבר הזה אחת מרבבה ממדות החמלה והחסד שהיו לרבותינו חכמי התלמוד, לא חרף נפשו לכזב ולהשפיל חנם כבוד התלמוד, וזה מנהגו בכל פרק לסלף דברי התלמוד, היינו להוציא ממנו שתים ושלש מלות לסירוגין, ולהשאיר קרח מכאן וקרח מכאן, ולדלג על כל המון הטוב שבו. ואחר שמזכיר הברים אחדים מקוצצים ראש וזנב, הנראים אז לעין הקורא כדבר רע וכעול, אז בא הוא במרכלתו, וכרוכלא קחשיב שנים ושלשה גרגרים מסופרים זולתנו; לכן מוטל עלי להעתיק פה קצת מדברי חכמי התלמוד מענין העבדים, למען יכלם ויבוש המחבר הזה, ואומר: ראשונה תדע ש ע ב ד אינו משרת ששכרו אותו, אולם קנין כספו הוא שקנה אותו בעל הבית, ואלו כבר לא היו מן בני ישראל; כי עבד עברי אסור לקנות עוד מזמן שאין היובל נוהג וכמבואר להלן. ועתה עשה אזנך כאפרכסת ושמע דיני התלמוד מדיני העבדים איך יתנהגו עמו.

„כל עבד עברי [1]) אסור לעבוד בו בפרך, ואיזו היא עבודת פרך? זו עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאינו צריך לה, אלא תהיה מחשבתו להעבידו לבד שלא יבטל, מכאן אמרו חכמים שלא יאמר לו עדור תחת הגפנים עד שאבוא; שהרי לא נתן לו קצבה, אלא יאמר לו עדור עד שעה פלונית, או עד מקום פלוני; וכן יאמר לו חפור מקום זה והוא אינו צריך לו, ואפילו להחם לו כוס של חמין או להצן ואינו צריך לו אסור, ועובר עליו בלא תעשה, שנאמר: לא תרדה בו

---

[1]) הכוונה בזמן שהיובל נוהג, וכן בכל מקום שמזכיר עבד עברי שקנה אותו איש ישראל, וכמבואר להלן די באר.

בפרך" (רמב"ם הלכות עבדים פ"א ה"ו, והדברים הללו לקוחים מן דברי חכמי התלמוד ספרא פרשת בהר סיני פרשה ו').

„כל עבד עברי אסור לישראל שקונהו להעבידו בדברים שהם מיוחדים לעשית העבדים, כגון שיוליך אחריו כליו לבית המרחץ, או יחלוץ לו מנעליו שנאמר: לא תעבד בו עבודת עבד, אינו נוהג בו אלא כשכיר, שנאמר: כשכיר כתושב יהיה עמך, ומותר לספר לו שערו, ולכבס לו כסותו, ולאפות לו עסתו, אבל לא יעשה אותו בלן לרבים, או ספר לרבים, או נחתום לרבים, ואם היתה אומנותו זאת קודם שנמכר הרי זה יעשה, אבל לא ילמדנו בתחלה מלאכה כלל, אלא אומנות שהיה בה הוא שעושה כשהיה עושה מקדם, בד"א בעבד עברי [1]) מפני שנפשו שפלה, אבל ישראל שלא נמכר מותר להשתמש בו כעבד, שהרי אינו עושה מלאכה אלא ברצונו ומדעת עצמו" (רמב"ם שם הלכה ז', ודבריו אלה לקוחים מן דברי חכמי התלמוד מספרא פרשת בהר פ"ז וממכילתא).

„כל עבד עברי או אמה העבריה חייב האדון להשוותן לו במאכל ובמשקה בכסות ובמדור שנאמר כי טוב לו עמך, שלא תהיה אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אתה ישן ע"ג מוכין והוא ישן ע"ג התבן וכו', כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו, וחייב לנהוג בו מנהג אחוה, שנאמר ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך (ויקרא כ"ה), ואעפ"כ צריך העבד (מצדו) לנהוג בעצמו מנהג עבדות באותן העבודות שהוא עושה לו" (רמב"ם שם הלכה ט', ודבריו אלה לקוחים מן דברי התלמוד קדושין דף כ', ספרא פרשת בהר פ"ז).

„אין אמה העברית נוהגת ולא עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, בין עבד עברי שמוכר עצמו בין זה שמכרוהו בית דין" (רמב"ם שם הלכה י', ודבריו אלה לקוחים מן דברי התלמוד ערכין דף כ"ט, קדושין דף ס"ט, ובספרא שם):

„מותר לעבוד (מן התורה) בעבד כנעני בפרך (כי הכתוב יפרוט כמה פעמים לא תעבוד בפרך רק אצל ישראל) [2]), ואעפ"י שהדין כך (ר"ל לעבוד אתו בפרך) מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו, ולא יצר לו, ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה. חכמים הראשונים (מחכמי התלמוד) היו נותנים לעבד [3]) מכל תבשיל ותבשיל

---

[1]) מכאן ראיה למה שכתבנו לעיל שעבד הכוונה קנין כספו, היינו שנמכר.

[2]) אמר המתרגם גם ירמיה הנביא אמר: „העבד ישראל אם יליד בית הוא מדוע היה לבז" (ירמיה ב') ומכאן נראה שהעבד הוא מבוזה, וכן „יליד בית" ר"ל הנולד מן השפחה ואעפ"י שהוא מהול (עיין בראשית י"ז כ"א כ"ה).

[3]) אל ישכח הקורא שאינו מדבר פה בכל הענין רק מן עבד כנעני, ובפרט שעבד עברי כבר לא היה בזמן חבור המשנה ומכ"ש אחריו, ועוד קודם, כי אינו נוהג אלא בזמן שיובל נוהג, וכבר אינו נוהג היובל עוד מזמן גלות עשרת השבטים.

שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר: „כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גברתה", וכן לא יכהו ביד ולא יבזהו בדברים, לעבדות מסרן הכתוב ולא לבושה (נדה מ"ו), ולא ירבה עליו צעקה וכעס, אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו, וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן (איוב ל"א): „אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי, הלא בבטן עושני עשהו ויכוננו ברחם אחד", ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם, אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים, חס על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר: ורחמיו על כל מעשיו, וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר: ונתן לך רחמים ורחמך והרבך" (רמב"ם שם פ"ט ה"ה, ודבריו קבוצים מן דברי התלמוד זעיר שם וזעיר שם), ואמרו (יומא ע"ה) בדרך כלל „קלל את כנען איכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה", ואמרו בתלמוד ירושלמי (ב"ק פרק החובל): ר' יוחנן אכל קופר (ר"ל בשר) ויהיב לעבדיה, שתי חמר ויהיב לעבדיה, וקרי אנפשיה: הלא בבטן עושני עשהו (איוב ל"א)" עכ"ד. ובתלמוד בבלי סוף כתובות „ספי מכל מינא ומינא (לעבדיה) קדים ספי" עיי"ש, וכל זה בעבד כנעני וכמבואר לעיל.

ומכאן עדות ברורה שחכמי התלמוד היו חושבים כל אדם אפילו עבדנו הגוי הכנעני, לאח הנולד עמנו בבטן אחת, הכל בהפך דברי המחבר הזה שכתב פה ולהלן בפרק ד' ופרק ה', והלכה פסוקה היא בתלמוד (ב"ק דף פ"ח) „שעבד כנעני אחיו של ישראל הוא במצות". ואם הכה איש ישראל עבד כנעני של חברו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה האיש הישראלי, ממש כמו שהכה את איש ישראל (רמב"ם הלכות חובל ומזיק פ"ה ה"ג, והלכות סנהדרין פט"ז הי"ב). וישראל שהרג עבדו הכנעני, נהרג הישראל בב"ד [1]) (רמב"ם הלכות רוצח פ"ב, והוא מן התלמוד סנהדרין ע"א ומכילתא) והוא מן נקם ינקם (שמות כ"א) שהוכיחו חז"ל שדוקא בעבד כנעני הכתוב מדבר.

וראה נא עוד מיושר משפטי הצדק של חכמי התלמוד: עבד כנעני שהיה שייך לשני שותפים יהודים ושחררו אחד מהם, וכדומה בענין זה, שנעשה חצי בן חורין, ובאופן זה אי אפשר שיקיים העבד זה פריה ורביה, שמצווה עליה

---

[1]) לא כן היה אצל הרומיים שהיה רשות לאדון לעשות עם עבדו קנין כספו (אף שהיה אחיו בדת) כל מה שלבו חפץ ואף להרגו (*Tacitus. Annal. lib. 14*), וכן היה אצל כל האומות הצפוניות וזולתן, כעדות הנוסע *Chardin* במקומות רבים מספרו המסעות. ומה יקרה תורתנו הקדושה שאף המכה את עין או שן עבדו ואמתו הכנענים יצאו ע"י זה חפשים (שמות שם). וכמה יקרה חכמת הז"ל שהבינו מן הכתוב שם שבעבד ואמה כנענים הכתוב מדבר, כמו שהוכיחו בטוב טעם ודעת מן הכתובים שם, גם הורו לנו עפ"י קבלתם וחכמתם שלאו דוקא שן ועין אלא גם בכל אחד מכ"ד ראשי אברים יצא העבד כנעני חפשי. והנה כל זה הכל בהפך דעת משטינים האומרים שחכמי התלמוד רק רע חשבו נגד איש שאינו מבני בריתם.

כל אדם יהיה מי שיהיה, והורו בזה חכמי המשנה: **שכופין את רבו השני ועושהו ג"כ בן חורין, ואפילו היו מאה שותפין בו, כופין את כלם לשחררו, מפני תקון העולם** (גיטין פ"ד מ"ה תמרא שם) [1].

ועתה נבוא נא אל המעשה (פראַקסים) בימינו היום, ונראה למי החמלה על עבדים יהיו מי שיהיו. הנה נודע לכל שאחינו בני ישראל רובם ככלם סוחרים בכל חלקי העולם, ויש מהם לפעמים גם סוחרים גדולים עשירים מופלגים, ואין לאיש היהודי קרקעות ועירות וכפרים, ולא שום התמנות במדינה להתפרנס ממנה, זולת המסחר, ובכל זאת סוחרי ישראל היום בכל העולם (אפילו במדינות שיש להם רשות לקנות עבדים קנין עולם) כלם מושכין ידיהם מן המסחר עם נפש אדם (שקלאַפען-האַנדעל) [2], ועינינו רואות שהפאָרטוגיזים והצרפתים (המתפארים לעם חכם אוהבי השכלה ואוהבי אדם) והספרדיים (המתהללים בחסידותם בדתם) זולתם, כלם עשו מאז ועושים גם היום מסחר וקנין בנפש אדם בארץ אפֿריקא עם הנעגערן זולתם, ומסיתים כל חומץ גמעול בארץ ההיא במתת כסף ובכלים שמביאים מאירופא וביין שרף וכדומה, לגנוב ולחמוס למענם נפש אדם רב, ולאסרם בכבלי ברזל על צוארם, הם ונשיהם ובניהם, ולפעמים יחטפו כלה מחופתה וחתן מחופתו, בן מאביהו, אב מבניו ומאשתו, אשה מבעלה ומבניה, וינהגו המונים המונים בחבלים כבהמות, וככלבים עזי נפש, והסוחרים הללו הקונים מהם את הנפשות הללו נוסעים אחריהם בהמון חוגג, מפזזים ומכרכרים בחברת משוררים ומנגנים, ולא יטו אזן לקול השדודים הבוכים ומיללים בקול מר. הה! מה נורא האכזריות הזה! [3]). ושמע נא ותשתומם: **בשנת 1785** (למנין

---

[1]) ומזה יבטלו ג"כ דברי המחבר להלן (פ"ח) שאמר שלמצות פריה ורביה לבד זה לא חשו חז"ל. ועיין במאמר הכולל ג"כ הטעם מה שלא חשבו מצות פריה ורביה בין השבע מצות, ועיין גם להלן בתשובותינו על פרק ח'.

[2]) ומכ"ש שלא היו היהודים מעולם מוכרים את אחיהם בדת, ואדרבה תמיד זה דרכם לפדות כל שבוי ישראל מיד שוסהו ולשלחהו חפשי. וכבר נודע לכל שהנוצרים בימי קדם וזולתן, מכרו אז לפעמים גם את אחיהם הנוצרים אשר כבשו, בכדי להעבירם מארץ אחוזתם. והסיתו אז את מקצת היהודים שגרו במדינתם, לעשות זאת על ידם, ונוח היה אז לפתות את מקצת היהודים הללו, כי לא זרח עליהם עדיין אור התלמוד, כי אז לא נתודע עדיין בין היהודים שבאירופא, ורובם היו בורים, ובאין מנהל מראשי הדת מקרבם, כנודע. ועבד עברי הנאמר בתורה, הוא שמכרוהו ב"ד בגנבתו או שמכר א"ע מחמת עניות שזה הותר מהתורה שנאמר: „כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך", וגם אינו נמכר כ"א לישראל דוקא או לגר צדק, גם יצא חפשי בשנה השביעית למכירתו ובכלל אינו נוהג דין מכירת איש ישראל רק בזמן שהיובל נוהג, וכבר אין היובל נוהג עוד מחרבן בית ראשון ולפניו מעט.

[3]) וראיתי לסופר אחד שמספר שראה בעצמו מכירת הנקבות בשוק, שפושטין אותן ערום כיום הולדן, והקונים עומדים סביבן, וכל אחד אשר בדעתו לקנותן בודק את הנקבות בעיניו ובידיו בכל מסתריהן, כקונה כבשה או פרה, היש רעה כזו בעולם! וישאל נא המחבר הזה

הנוצרים) בממלכת ניגריציען (Nigritien) הנקראת ג"כ זודאַן (Sudan) במחוז גואליער, קם מלך אחד חדש, אשר מרד במלכו, וימלוך תחתיו בחזקה; המלך הזה החדש היה מן הכומרים של הנעגערן ומדת מחמד, ועוד צעיר בימים, ויהי במלכו ויתן אל לבו להעביר הזדון הוא המסחר עם נפש אדם, במחוז אשר מלך עליו עכ"פ, ויתן דת במקום ממשלתו לבטל מכל וכל המנהג הרע הזה, גם לא נתן עבור דרך ארצו סוחרי אירופא עם נפש אדם אשר קנו במדינות אחרות. הדבר הזה היה רע מאד בעיני הצרפתים, ויבואו אל המלך החדש הזה בתחנונים ובחלקות, גם מנחה יקרה הביאו לו, להסיתהו לבטל את דתו זו אשר נתן. וימאן המלך לקחת את מנחתם ולא הטה אזנו לקול בקשתם ולחלק שפתם, וגער בהם בנזיפה לאמר: „אם עוד תוסיפו לדבר אלי כדברים האלה, אחת דתכם להמית", כה דבר האיש הזה מדת מהמד אל הצרפתים הנוצרים. ומה נעמו לי דברי החכם פֿאבריּ (Fabri) ושמע נא דבריו [1] (טרם שמבאר שהנעגערן המה אנשים כמונו, אמר) וז"ל: „דיא נעגער זינד ניכט בלאָסס צור קנעכטשאפֿט דער עראָפּאֶער פֿאָן דער נאטור געבאָרען, וויא מאן זייט יאהרהונדערטען אין דער קריסטענהייט וואָהנטע" עכ"ל.

פעם אחת נתוכחתי עם כהן פּאַבסטי על דבר הענין הזה, ואמר לי בזה הלשון: „המסחר הזה לא לבד שאין בו איסור, אבל בהפך הוא דבר יאות גבכן, ולמצוה יחשב". ואיך? שאלתיו, ויאמר לי: „בני אפֿריקא ובפרט השחורים הלא מבני כנען המה, שקללו נח אביו לאמר „עבד עבדים יהיה לאחיו" [2]) ואחר הוכוחים שהיו לי עמו בדבר הזה, הראיתי לו כי לא כמחשבותיו מחשבת איש צדיק תמים מהנוצרים, איש אשר רוח אלהים בו, ואשר בחר בו אלהי עולם לנשיא, הוא הקיסר הגדול אלכסנדר הראשון קיסר רוסיא נ"ע, לזכר עולם יהיה שמו! (מאהבתו ומחמלתו העזה אל מין האנושי בכלל) התאמץ בכל כחו בשנת 1814 בהיותו בוועד (קאָנגרעס) הגדול שם, לבטל בעולם המסחר הזה בנפש אדם, והסכימו לעצתו זו הטובה כמה מראשי הועד הזה, אך מלכי ספרד וצרפת לא אבו להסכים לזה, רק שישאר המסחר הזה כבראשונה.

ואחר דברי אל הכהן הפּאַבסטי הזה אלה הדברים, שאלתיו עוד לאמר: ומדוע יסחרו שרי פולנאי עם אחיהם הנוצרים (המה האכרים והפלחים שבכפרים

הדעה הזאת עם הכונות שלמו שמחשב, שאין אנו אוכלים גבינה אחר בשר, ואין מטלטלין בשבת בלי ערוב, ובודקין המן, ומדקדקין בנטילת ידים, ודיני מוקצה ביו"ט, ומזכירין נשמות, ומדקדקין הרבה בדיני שחיטה וטרפות ואו"ה, וכדומה, שמונה בהן את ישראל בהרבה פרקים גדולים, שהתעמל בהן ימים ושנים, למען מלוא עונינו לשנות, ולהראות בזה את האכזריות של חכמי התלמוד!.

1) *Kurzer Abr. d. Geogr. Halle u Berlin 1817. S. 215.*

2) הקורא הנה יזכור פה בדברי חכמינו ז"ל שהזכרנו לעיל „קלל את כנען אוכל מה שרצו תאכל" וכו'.

בארץ פולנא), ולא עוד אלא שעובדים בהם בפרך בלי חמלה יותר מעבודת חמור, ואין קץ לגודל אכזריות שנוהגים עמהם, (כמוך כמוני ידענו), ולולא קיסרי רוסיא בעין חמלתם השגיחו על הדבר הזה, ולולא חסדי פקודותם פעם בפעם, כבר היו אלה הישרים הרחוקים מתרמית, המתפרנסים מזעת אפם, האכרים הללו הנוצרים, מרמס לכף רגלי אדוניהם הקשים האלה, אחיהם בדת, ואחיהם גם בשאר בשר, כי מזרע הסלאווים נולדו גם יחד. וכשמוע הכהן הזה את דברי אלה האחרונים, הוציא מחיקו את כלי שעתו, ויבט בו, ויאמר: כמעט אחרתי את המועד לבוא הבמתה, כי עת תפלה היא. עזבני והלך לו.

ונחזור לדברינו הקודמים שעבד זה שאמרו „נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה" הוא עבד כנעני שמל וטבל לשם עבדות, ופי' „פטורים" הכוונה מצד עצמן, אולם את הבן מחויב האב ללמדו, כמו שהעתקנו לעיל דברי הרמב"ם „נשים ועבדים וקטנים פטורים מת"ת אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה" עכ"ל הרמב"ם, וענין „תלמוד תורה" כבר מבואר לעיל שהוא העסק התמידי (איין אימּמערוואֶהרענדעס סטודיום) בשקלא וטריא בהלכות ובחכמות, איש איש לפי כחו ושכלו. וכמו שהנשים והקטנים פטורים מן העסק הזה, כן העבדים הללו פטורים. וכמו שחייבות הנשים ללמוד לדעת מצותיהן הנצרכות למו, והמדות והמוסר שבתורה, כן העבדים הללו מחויבים ללמוד לדעת מצותיהן והמדות והמוסר שבתורה, כי אינם פטורים כ"א מת"ת, וכבר הזכרנו לעיל מתלמוד (ברכות כ') מכמה מצות שהעבדים חייבים בהן, וממש אלה שהנשים חייבות בהן, ואם העבד כנעני זה הוא עבד כשר הוא חייב אפילו במצות עשה שהזמן גרמא (עיין מסכת שמחות פ"א הי"ב ובנחלת יעקב שם). ועד כמה גדלה סכלות המחבר הזה, וכי אם יקנה לו עבד כנעני לעבוד אדמתו או לשרתו, יבנה לו בית המדרש (גימנאזיום) ויקח לו מורים וספרים שישב ויעסוק בתורה וחכמה! [1]).

ובאמת יש אף מהמצות המעשיות שאפילו פועל עברי פטור בשעה שהוא נשכה לעבודה; כי בשעה שהוא עוסק במצות המעשיות או עוסק בלמוד הוא גוזל את הבעל הבית ששכרהו לעבודתו [2]), וגדול הנהנה מיגיע כפו ועוסק במלאכה לקיום העולם, ואינו הולך בטל, כי הבטלה חטא גדול, וגדול המפרנס אשתו ובניו, שכל אלה בעצמם חמה מצות גדולות (כמו שבארנו דעת חז"ל בכל אלה לעיל במאמר הכולל), גם יכול הפועל הזה לעבוד את ה' בלב בשעה זו שהוא עושה מלאכתו של בעה"ב ששכרהו; כי „רחמנא לבא בעי" אמרו חז"ל. והתנא הגדול אבא חלקיה שהיה מתפרנס מחפירת אדמה, והשכיר א"ע לעבודה זו, אפילו שלום לא היה משיב לתלמידי חכמים שהקדימוהו בשלום, שלא ליבטל

---

[1]) מלינו בהלכה לומות מתוקנות היום, שהעמידו לחק שאסור לאיש אכר הכפרי לסתכל בשום בתי המדרש (גימנאזיום) וכדומה.

[2]) עיין דיני הפועלים בענין הזה בתלמוד ברכות (דף י') ובהרמב"ם הלכות ק"ש (פ"ב) והלכות תפלה (פ"ה) ובנושאי כליו שם.

ממלאכתו של בעה"ב, כמו שיסופר לנו בתלמוד, וכן אמרו בתלמוד שהבעלי מלאכה ואומנים אין להם לעמוד בפני ת"ח, ואמרו במשנה (בכורים פ"ג מ"ג) חז"ל: וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדין לפניהם (ר"ל בפני המביאים בכורים), ואמרו שם בתלמוד ירושלמי: „אמר רבי יוסי וכו' כמה גדול כבוד של עושי מצות יותר מתלמידי חכמים זקנים, מפני תלמידי חכמים אין בעלי אומניות עומדין, ומפני עושי מצוה עומדין" עכ"ל, וכן הוא בתלמוד בבלי.

וכמה דברים אנו למדין מכל הנ"ל:

א) שהתלמוד מורה לנו לדקדק יותר במצות שבין אדם לחבירו, וכמו שאמרו חז"ל במקום אחר (ב"ב דף פ"ח, רמב"ם הלכות גנבה פ"ו) „עבירות שבין אדם לחבירו קשה עונשן מעבירות שבין אדם למקום", ואמרו (קדושין מ'): „אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו" (ישעיה ג'), וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב? אלא טוב לשמים וטוב לבריות זה צדיק טוב וכו'. ועיין הרא"ש (בפירושו לר"ש במשנה דפאה פ"א מ"א) שמביא שם המאמר הזה ומפרש ואמר: „כי הקב"ה חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות ממצות שבין אדם לקונו", כמו שדברנו מזה במאמר הכולל.

ב) שלא לגזול כל שהוא, וכמו שאמרו (ב"ב דף ח') „קשה גזל הדיוט מגזל גבוה".

ג) שיש לבטל מצות דרבנן בכדי לקיים תורת משה במצות שבין אדם לחבירו; כי הוא עיקר התורה, וכמו שהורה לנו הלל באמרו: „ואהבת לרעך כמוך, מה דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כלה, ואידך פירושא":

ד) שמחלו הת"ח על כבודם (שחייבה להם התורה) וצוו שלא יעמדו לפניהם בעלי אומניות ובעלי מלאכות, בהפך דעת המחבר הזה שהיו רודפי כבוד.

ועוד הרבה דברים נלמוד מכל הנ"ל, כמו שנדבר עוד מזה אי"ה בכמה מקומות מספרנו זה.

טומ"ע ו', בן נח. גוי שלמד תורה. גוי ששבת.

שם בפרק הזה כתב המחבר וז"ל: „הן ראינו איך הרבנים יהדרו פני גבר בן חורין וישפילו עד אחרית המדרגה את הנשים והעבדים, ולא עוד תהיה נפלאת בעינינו לראות החלוק הגדול אשר יעשו בין יהודי לגוי (הלכות מלכים פי"ט) „גוי שעסק בתורה חייב מיתה, לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהן

בלבד, וכן גוי ששבת אפילו ביום מימות החול אם עשאהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו. כללו של דבר אין מניחין אותו לחרש דת ולעשות מצות לעצמו מדעתו, אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע, ואם עסק בתורה או שבת או חדש דבר, מכין אותו ועונשין אותו ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה אבל אינו נהרג". הדינים האלה יסודתם בתלמוד (סנהדרין נ"ט), אשר בהשקפה הראשונה נראה, כי אחר כן תבוא דעה אחרת המתנגדת לדעה הקדומה, כי שם נאמר גוי שעוסק בתורה הוא ככהן גדול, אבל מיד יבואר כי בפירוש המלה „תורה" הוא שבע מצות בני נח, הן יש להליץ", וכו' עכ"ל.

פה הנני לבוא קצת באריכות בבאור כל הענין הזה, ולהזכיר איזה כללים, ומהם שכבר דברנו במאמר הכולל, אך ראשית כל נבוא להקדים הקדמה אחת קטנה כמודעא, והוא:

ידוע שרובם ככלם מהדינים הללו בדיני בני נח, וכל החקירות ושקלא וטריא בהם הנזכרים בספרי התלמוד וזולתו, ומה שפלפלו בהן, וגם כל הפלפול שנפלפל גם אנחנו בהן וכיוצא בהן, המה הכל כאשר לכל רק חקירה בקדמוניות ממה דהוה הוה, כחקירות זולתן בקדמוניות שחוקרים בהן היום חכמי האומות המתוקנות, לא לדין ולהלכה, כי כבר אין זכר למו, ואך למען דעת הראשונות וקדמוניות יתבוננו, ד"מ: בהנהגות ובמשפטי המצריים והכשדיים הפרסיים והיונים והרומיים הקדמונים, ועבודת אליליהם, ואחרי ההקדמה הזו נאמר:

א) לא כל האמור בגמרא הוא פסק הלכה, כי אם לרוב על דרך שקלא וטריא:

ב) עד מתן תורה נכללו גם בני ישראל בכלל בני נח, והוא שם הכולל לכל בני אדם יוצאי ירך נח, ואף אברהם יצחק ויעקב ובניו ומשה רבינו (עד מתן תורה) נקראו בשם בני נח, וכשמזכיר התלמוד איזה ענין הנהוג בבני נח לטוב או לרע, לא ימלט מזה שום איש עברי שהיה בעולם עד מתן תורה, וזה נראה גלוי שם בתלמוד סנהדרין (דף נ"ח), שהתלמוד אומר שם שבן נח אסור לקחת אחותו מאמו לאשה; והביא התלמוד ראיה מן אברהם אבינו, שאמר על שרה אשתו: „וגם אמנה אחותי בת אבי הוא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה" (בראשית כ'), וכן הוא ברמב"ם (הלכות מלכים פ"ט ה"ה).

ג) תאר „בן נח" בתלמוד הוא ממש תאר „גוי" בתלמוד, ונרדפים המה, ויבוא זה תמורת זה, אך לפעמים נמצא בתלמוד במקומם תאר „עכו"ם", אך תאר עכו"ם לא יצא מפי בעלי התלמוד ולא מהבאים אחריהם מסדרי התלמוד, כי אם המדפיסים הקרובים לימינו החליפו התארים הללו לפעמים לתאר עכו"ם, ועשו זאת בכוונה בכדי להוציא את אבותינו עד מתן תורה מכלל גוי, גם להוציא את הנוצרים מכלל גוי, כי לפי דעתנו אחים הם לישראל, לא כוונו מעולם חכמי התלמוד בשם גוי אל הנוצרים (כמו שבאו בעלילה זו קצת רשעי כסל משוטנינו להפריד האחוה בינינו ובין אחינו הנוצרים); כי לא היו הנוצרים עדיין בעולם בזמן חכמי המשנה הראשונים, ואף אחר זה לא היו עדיין הנוצרים היהודים מובדלים

מן היהודים הרבניים, אבל היו נחשבים בעיניהם רק לכת חדשה, אך לא לגוים; וכמו שלא נוכל לומר שבתאר „גוי" בתלמוד יובן גם הקראי או איסיי (עססעער), יען שהמה רק כתות עבריות, כן היו הנוצרים אז אצל היהודים, וכן המה גם היום; יען שהמה כופרים בעבודת אלילים, וכלל מונח בתלמוד „כל הכופר בעבודת אלילים כמודה בכל התורה כלה", ובפרט שהנוצרים מודים בפה מלא בתורת משה שהיא מן השמים. לכן למען שלא יטעה איש עברי ההמוני, החליפו המדפיסים תואר „גוי" בתאר „עכו"ם", ואז ידע בברור שאין הכוונה לישראל קודם מתן תורה, ולא לאיסיי ולא לקראי ולא לנוצרי.

וכמה פעמים בררנו בספרנו זה בפרקים הבאים בדברנו על מלת „עכו"ם" בספרי התלמוד שבעלילה באו עלינו שוטנינו הנזכרים במלה זו, ועיין תוספת מסכת עכו"ם (ב' ע"א) וכן כתב הרא"ש בפירוש בתלמוד (שם ב') דהנוצרים אינם בכלל עובדי כומ"ז, ומביא זאת בשם הרשב"ם שכתב כך בשם זקנו רש"י ז"ל, וכן מבאר המהר"ם לובלין דברי רש"י שם במשנה ראשונה דמסכת עכו"ם, וכן הוא בברטנורא ותוי"ט שם, וכן הוא הלכה בב"י סימן קמ"ח בסופו. והנה רש"י ובעלי התוספות (שהיו ששים חכמים מגדולי רבותינו) והרשב"ם והרא"ש והברטנורא, והבית יוסף (הפסקן האחרון המקובל באומה) וזולתם שהזכרנו פה, כלם המה ראשי אלפי ישראל בפסקים, שכל בית ישראל נשען עליהם בדברי התלמוד המקובל באומה, ודבריהם קדושים לנו כי כלם דברי קבלה הם.

ד) ידוע לכל שבזמן משה רבינו נותן התורה היו רוב אומות העולם (הנקראות בשם הכולל בפי התלמוד, בני נח) מקולקלים מאד ועשו כל התועבות, והיו השודים על כל דבר רע ואון, כעדות התורה עצמה כמה פעמים, עד שגזר ה' על השבעה עממין „לא תחיה כל נשמה" (דברים כ') כי פראים היו, וראתה החכמה העליונה לאבדם; ובכל זאת אמרו חכמי התלמוד שהיתה המצוה לקרוא להם ראשונה לשלום, והוכיחו זאת חכמי התלמוד ממשה עצמו, שמצינו שקרא לסיחון מלך האמורי לשלום ראשונה (במדבר כ"א), והאמורי היה מהשבעה עממין, וכאשר השלימו אלה, היו היהודים כופין אותם להרחיק עבודה זרה, ולקבל עליהם השבע מצות, כי אי אפשר שיניחום בלי דת, היינו להניחם בתועבותיהם המגונים ולהניחם שירצחו נפש וכדומה, ואולם אם לא השלימו השבעה עממין, אז קיימו בהן „לא תחיה כל נשמה".

מהשבע מצות בני נח היתה אחת מהם „להעמיד שופטים ודיינים בכל עיר ועיר" כמו שהיו מצווים היהודים בעצמן, והשופטים והדיינים הללו שהעמידו בין האומות הללו הנכנעים, לא היו ישראלים דוקא, כי אם בחרו למו גם מקרבם (ר"ל מן האומות הללו) אנשים חכמים וידועים [1]) והמה יסדו למו כפי מקום ארצם וכפי

---

[1]) וז"ל הרמב"ם (הלכות מלכים פ"י הי"א) „חייבין ב"ד של ישראל לעשות שופטים לאלו הגרים התושבים לדון להם עפ"י המשפטים האלו, כדי שלא ישחת העולם, אם ראו ב"ד שיעמידו

טבע אנשי המדינה וכפי מזגם וחסנם, חקים ומשפטים. ואין ספק שלא היו דיניהם בינם לבינם או בינם לאיש הישראלי, ממש אלה הדינים והמשפטים שהיו נהוגים באומה הישראלית, אולם דינים ומשפטים כאלה המסכימים לפי טבעם וכו', כי פראים היו, ולכן פטרו אותם מכמה דינים פרטים במצות ואזהרות בין אדם לחבירו, והקילו עליהם בכמה עונשים ידועים שאיש הישראלי מצווה וחייב עליהם (כמבואר בתלמוד ירושלמי המובא ממנו ברמב"ן על התורה פרשת וישלח). וכנגדם נהגו עם האומות הללו לפעמים בכמה ענינים ידועים להחמיר, כפי שראו מיסדיהם להכרח, ד"מ: על גזלה כל שהוא אם גזל בן נח מבן נח רעהו נהגו עמהם לחומרא, משום שהיו בטבעם אכזרים, וכדאמרו בפירוש בתלמוד סנהדרין (נ"ט ע"א) „משום דלאו בני מחילה נינהו" (ר"ל אכזרים הם בטבעם ואינם מוחלים אם גזל אחד מהם אפילו פחות משוה פרוטה) [2]. ועוד יען שהיו בטבעם שקועים בתועבות הללו, ולא היה באפשר ללכת עמהם בדברים הללו בחנינה וחמלה, ומי חונן וחומל על מעשיו יותר מה' יתברך, ובכל זאת צוה על השבעה עממין „לא תחיה כל נשמה", גם גזר אומר לבני ישראל וצום: „מחה תמחה את זכר עמלק". וכבר ידעת איך נענש על זה שאול מלך ישראל אשר חמל מעט, וכן הטביע ה' את המצריים בים ולא חמל עליהם, וכן ידעת מה שעשה יואב עם הזכרים באדום, ודוד מלך ישראל בכמה וכמה ענינים כאלה, והכל עפ"י ה', ומליצתו ידועה „אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע" ודבריו אלה ברוח הקדש נאמרו, וקדושים המה כי רוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו, וחלילה וחס לנו להרהר אחר מדותיו של השם כי כלם אמת וצדק, והוא מלא רחמים ורב חסד. אולם ראתה החכמה העליונה זאת להכרח אז, יען הטבעו בבוץ עבודה זרה ולא היה מהאפשר לתקנם, כמו שחותכים הרופאים חלק קטן שבגוף להשאר על ידו חיים וקיימים יתר האברים וגופו בכלל. ומצינו על דוד כאשר ספר לו נתן הנביא מן העשיר שגזל כבשת העני (ודוד חשב זאת למעשה אמתי), גזר דוד מיתה על העשיר הזה (שחשבו לאיש ישראלי), ואף שמן התורה אינו חייב מיתה בעבור זה החטא, אולם דן כפי הזמן והמקום, כי ראה מהספור הזה שהעשיר הזה הוא איש רע ובליעל מאד, ע"כ החמיר בו וגזר עליו מיתה על הגזלה ההיא, וכבר בררנו בח"א מספרנו בית יהודה שדיני המשפטים יכולים להשתנות פעם בפעם כפי הזמן והמקום.

הוצא לנו מזה שהיה מהכרח אצל האומות הללו בדיני משפטיהם להחמיר עמהן בגזלה כל שהוא, וכבר אמר התלמוד שם בסנהדרין הטעם לחומרא יתרה

שופטיהם מהן (ר"ל מן הגרים התושבים) מעמידין, ואם רצו שיעמידו להן מישראל מעמידין" עד כאן לשונו.

[2]) עון גזל הוא באמת עון חמור מאד כמו שנאמר בו (איוב כ"ז): כי ישל אלוה נפשו, ונאמר בו (משלי א'): את נפש בעליו יקח, ומזה אמרו בתלמוד (ב"ק קי"ט ע"א): „כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה כאלו נוטל נשמתו ממנו" ואפילו הגוזל גוי עכו"ם, (עיין רמב"ם הלכות גזילה פ"א הלכה א' והלכה ב').

זו כמו שהזכרנו, מפני שבן נח הפראי הזה היה בטבעו אכזר, והיה מקפיד עם חברו אפילו על פחות משוה פרוטה, ולא מחל לו, והיה חשוד על הרציחה אף על פחות משוה פרוטה, ולכן החמירו בית דינם של בני נח עמהם על כל גלה כל שהוא, וכמו שהזכרנו לעיל.

והנה נודע לכל שהתלמוד הוא באור על תורת משה, ולכן כוון בכל באורו תמיד ממש אל מה שכוונה התורה, ואם מדבר התלמוד מבני נח ודיניהם, אינו מדבר כי אם על אלה האומות הפראות שכוונה התורה ושהיו בזמנה, וראיה גדולה לזה, שהרי על האומות שהיו בזמן התלמוד אמרו בפירוש כמה פעמים בתלמוד שאינן עובדי עבודת אלילים, וזהו אמרם (במסכת חולין י"ג ע"ב): „אומות שבחוץ לארץ לאו עובדי עבודת אלילים נינהו". וכן נראה שאף בזמן גלות בבל כבר היו כמה אומות מתוקנות שהיו דיניהם ומשפטיהם טובים מאד, והיו מהם אנשי מדות ומוסר וישרי לב, כמו שבררו זאת חכמי התלמוד (במסכת סנהדרין) מן הפסוקים דיחזקאל, וכמו שהעתקנו דבריהם במאמר הכולל.

וכמה פעמים מצינו בתלמוד על אנשים פרטיים מהאומות עע"א שהיו בזמנם, כיון שידעו בהם שהם אינם עובדי אלילים, התרועעו עמהם בחבה וחשבום כישראל, ובטלו נגדם כל הדינים שהעמידו חז"ל בדיני עכו"ם. והלכה למעשה מצינו בתלמוד שגדולי חכמי התלמוד בעצמם שלחו דורונות לאלו בימי חגם (אף שזה אסור לעכו"ם מדין התלמוד): „רב יהודא משדר קורבנא לאבידרנא ביום חגם, אמר: ידענא ביה דלא פלח עכו"ם (עכו"ם דף ו'), רבא אמטי קורבנא לבר ששך ביום חגם, אמר: ידענא ביה דלא פלח עכו"ם (שם ס"ה), וכן הוא להלכה (רמב"ם הלכות עכו"ם פ"ט ה"ב).

ומכל אלה תצא לנו הלכה מבוררת שכל איש פרטי מן האומות או אומה שלמה, אם נודע לנו שהם אינם עובדי כו"ם, בטלו נגדם כל הדינים שהעמידו חז"ל נגד עובדי כו"ם, והרי הם כגרים תושבים, וחייבים אנו לנהוג עמהן באחוה באהבה ורעות ממש כעם איש ישראל, וכמבואר לעיל כמה פעמים [1].

ובזמן התלמוד שמשלו אז הרומיים והפרסיים שכבר היו למו דינים ישרים ומשפטים מחוכמים בדינים שבין אדם לאדם, וגזרו אז חכמי התלמוד בעבור זה והעמידו להלכה פסוקה „דינא דמלכותא דינא", ועל הממלכות הללו והדומה להן כוונו כנודע, ואל דיני המשפטים, כמו שבארתי בעזר ה' באריכות בשני חלקים הראשונים מספרי זה בית יהודה. וגם החמירו חז"ל יותר בהעובר על דיני המלכות מהעובר על דיני התורה, כמו שהעתקנו לעיל במאמר הכולל דברי חכמינו ז"ל,

---

[1]) ואם ישאל השואל, ולמה היום לנו בספרינו הדינים הללו, הרי אין היום עכו"ם כלל בכל המדינות הנודעות לנו, וא"כ למותר המה? אבל האמת כי ספר דתי, זה דרכו להיות כולל כל הדינים, אפילו אלו שיזדמנו אחת לאלפים שנה, ומה שיזדמן בקצוי ארץ רחוקים, וידוע שיש עוד אומות כאלה עובדי כו"ם ועושים כל תועבה, ואינם בכלל אדם, ומשכנם בקצוי ארצות העולם, וידוע ג"כ שהיהודים פזורים בכל העולם.

שישראל העובר על המכס של המלכות שמתגורר תחת כנפיה, הרי הוא שופך דמים וכאלו עובד כו"ם וכו', עיי"ש.

ונשוב הפעם אל דיני בני נח המוזכרים בתלמוד, ונאמר: מכל הנ"ל נראה בעליל שמה שנמצא מוזכר בתלמוד, על בן נח שחייב מה או נהרג על איזה עבירה, או דינו וכך כך הוא, הכוונה בו שכך דנו בימי קדם את האומות הפראות משבע עממין (שהיו נכנעות ומשועבדות תחת היהודים) בערכותיהם שהעמידו לפני היהודים, וכך היו דנים גם האומות המתוקנות (שלא היו נכנעות תחת היהודים) אז בערכותיהם שהעמידו להם בעצמם. ומביא החכם הגדול מהר"י אלבו (בספרו העקרים מאמר ג' פרק כ"ד) וז"ל: „תמצא במניחי הנימוסים, מי שהניח שהגונב ממון בין רב בין מעט יומת" עכ"ל מהר"י אלבו. וכנים דבריו; כי כן היה אצל היונים האתיניים הקדמונים על פי משפטי המחוקק דראַקאָ (Drako) ככתוב על ספרי ד"ה להיונים, שמי שגנב אפילו תפוח אחד, הרגוהו בב"ד, ועיין ג"כ בספר רוח המשפטים להחכם מאָנטעסקיע (Montesquieu). ובחקי דראַקאָ הנזכר נמצא, שאף על עבירה קלה שבקלה דנו במיתה [1].

ומצינו בתורה שיהודה בן יעקב אבינו גזר על כלתו תמר שרפה (והמה היו אז בכלל בני נח), ולא מצינו אח"כ דין כזה בתורה באופן הזה, כי שומרת יבם שזנתה לא מצינו כלל בפרשת עריות, ובעבור זה פסק התלמוד ששומרת יבם שזנתה מותרת ליבם, וגם מה ענין מיתת שרפה פה? ולא נמצאת אח"כ בתורה אפילו אשת איש שזנתה שתהא מיתתה במיתה חמורה זו שרפה? רק להבא על אשה ובתה שנשרפים שניהם (ר"ל האיש והאשה), וכן בת כהן שזנתה (תחת בעלה) שתשרף (היא בעצמה ולא הבועל) [2] (וחז"ל הוציאו בגזרה שוה מן אשה ובתה גם בתו וב"ב וכו').

מכלל דברינו אלה, הלא תראה קורא משכיל! שהיו לבני נח מאז קצת דינים אחרים ומשונים מדיני התורה הנגלית אח"ז בסיני. וכן מצינו שפסק יעקב בגנבת התרפים של לבן „עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה"; וכן מצינו שפסק יוסף על אחיו בנימין (אחר שקבל בחזרה את הגביע) „שיהיה עבד" [3], ואחי יוסף

---

[1]) גם לא ישכח הקורא שהתלמוד שמספר שבן נח נהרג על פחות משוה פרוטה, לא אמר אלא בגזל ולא בגנבה, עיין בתלמוד שם. גם לא אמר אם בן נח גזל מאיש ישראל פחות משוה פרוטה, אבל אמר שאם גזל בן נח מבן נח כמותו פחות משוה פרוטה, ומשום דלאו בני מחילה נינהו. והטעם שהניחו קדמוני מחוקקי היונים מיתה על עבירה כל שהוא, אמרו סופרי הזכרונות, מפני שהיו אז היונים מקולקלים מאד במדות.

[2]) ודרוש קדמונינו „שהיתה תמר בת שם, וכהן היה" ידוע, ואנחנו הולכים פה בדרך פשט הפסוק. ועיין היטב ברמב"ן ובמזרחי.

[3]) אף על פי שהיה דבר זה רק לאיים ולא דין לאמיתו, עכ"פ נראה מזה שכך היה בדיני המצריים.

פסקו ואמרו: אשר נמצא הגביע בידו „ומת". וכל אלה כלם משפטים אשר לא כתורת משה, אולם המה מתורת המשפטים מבני נח [1]).

וכן נהגו אז במה אומות מתוקנות ביניהם „עין תחת עין ממש" וכדומה, ולא קנס ממון, או עונש אחר, וכן היו נוהגין עוד האזרחים אשר באי קאנאריא (Karnaria) עיין (Bibl. d. Gesch. der Mensch. B. 1, S. 301); גם הרומיים נהגו לפעמים כן, והיה נקרא אצלם בשם Jus talio וזולתן הרבה אומות קדמוניות, (עיין Aristot. Ethica B. V. cap. 8).

ה) נודע שכמה מאות שנה לפני כתיבת התלמוד היו היהודים משועבדים תחת הפרסיים היונים והרומיים, והיהודים נהגו בדיני המשפטים בשלי ושלך לפעמים על דרך המשפטים של האומות הללו, כי כבר אמרתי שדיני המשפט נופלים תחת השנוי, ורשות לשנות כפי חקי המדינה, וכמו שכתבנו לפני זה שהעמידו חכמי התלמוד אז „דינא דמלכותא דינא", וגם החמירו בהן יותר מדיני ישראל, ומי לא יודע שהרבה ענפים בדינים בחכמת המשפט בתלמוד לקוחים מספרי משפט של היונים הרומיים והפרסיים (עיין ח"ב מספרנו בית יהודה), וכמה פעמים מצינו בפירוש בתלמוד, שנשאו ונתנו הכמי התלמוד בדיני המשפטים עם חכמי הפרסיים ועם מלכיהם, כגון שבור מלכא מלך פרס שהיה חכם בדינים; והיוצא לנו מזה שבלתי יצוייר שהיו היהודים שופטים אז את האומות בדיני ישראל. גם נודע בתלמוד שעוד ארבעים שנה קודם חרבן בית שני כבר נתבטלו אצל היהודים ארבע מיתות ב"ד אף נגד איש ישראל ומכ"ש נגד אינו ישראל, אעפ"י שהיה עוד אז בית המקדש קיים, אך יען שגלו הסנהדרין, כי אין דנין ישראל דיני נפשות אלא בהיות בית המקדש קיים דכתיב: ובאת אל הכהנים ואל השופט (דברים י"ז), ואמרו חכמי התלמוד בזמן שיש כהן מקריב יש משפט מסנהדרין, ואם אין כהן מקריב אין סנהדרין ואין משפט, (סנהדרין כ"ב, רמב"ם הלכות סנהדרין פרק י"ד הי"א). ובית דין ישראל שהרג מאז עד עתה ועד ביאת הגואל, בית דין זה עבר על לאו דלא תרצח, ומחויבים בני ישראל למסור לרשות אשר חוסים תחת כנפיה לדון את הנדון.

ו) התלמוד (בכל מקום אשר מצא יד לזוכרו) מזהיר מאד על הבטלה. ולחטא גדול יחשבנה, ומעורר למלאכה ועבודה, ואמרו: „הבטלה מביאה לידי שעמום" „הבטלה ראשית כל עון", וז"ל התלמוד (אבות דר' נתן פרק י"א): שמעיה אומר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, כשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית שנאמר (שמות כ') ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלהיך, ר"ש בן אלעזר אומר אף אדם הראשון לא טעם

---

[1]) ונראה שגם הריגת אנשי שכם כלם על דבר המעשה של נשיא הארץ הזאת שענה את דינה בת יעקב (בראשית ל"ד) שהוא באמת דין קשה מאד, היה ג"כ אחד מדיני בני נח, ולא מצינו שחשב ה' לבני יעקב זאת לחטא, ואדרבה הכתוב אומר: ויהי חתת אלהים על הערים וגו' ולא רדפו אחרי בני יעקב (שם ל"ה), הרי שהסכים ה' על זאת

כלום עד שעשה מלאכה שנאמר ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, והדר מכל עץ הגן אכל תאכל, ר"ט אומר אף הקב"ה לא השרה שכינתו על ישראל עד שעשו מלאכה שנאמר: ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ר"ט אומר אין אדם מת אלא מתוך הבטלה, (נ"א): לא נקנסה מיתה על האדם אלא מתוך הבטלה", ע"כ באבות דר"נ. ואמרו במשנה (סוף קדושין): „כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב". ואמרו שם בגמרא שכל איש ישראל שאינו עוסק בתורה או בדרך ארץ הוא פסול לעדות ולשבועה, עכ"ד. וכאשר ראו חכמי התלמוד שגם להאומות המתוקנות שהזכרנו היונים הרומיים והפרסיים הבטלה נחשבת לחטא גדול מאד ודנין עליה [1]), ע"כ חקרו ודרשו למצוא אזהרה זו מאת ה' לבני נח, ומצאו אסמכתא לזה בספר בראשית, שאחרי אשר נשבע ה' שלא להביא עוד מבול על הארץ ולא יוסיף עוד להכות את כל חי, מצינו שאמר ה': „עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וגו' ויום ולילה לא ישבתו" (בראשית ט'), (פשטא דקרא ידוע), ותלו הם אסמכתא זו בלא ישבתו, ר"ל שבני אדם לא יהיו בטלים, כ"א יתעסקו בבנינו של עולם, וכן נאמר: לא תהו בראה לשבת יצרה (ישעיה מ"ה), ובאמת היו נצרכים אז בני נח לעורר אותם על המלאכה והעבודה; כי בעבור שהביא ה' מבול על הארץ, ע"י זה נתקררה רוח החפץ בהם, לעסוק בדרך ארץ ובבנינו של עולם, כי אמרו בלבבם למה ניגע לריק, הלא מבול יבוא וישטוף כל עמלנו, לזאת נשבע להם ה', לעוררם על עבודה ומלאכה, ובאמרו „זרע וקציר" עורר אותם גם בזה לעבודה ומלאכה, כי בלי יד אנוש לא יהיה זרע וקציר.

ז) קודם מתן תורה לא היה שום יום בשנה או איזה זמן מיועד לפטור את האדם מעסקי דרך ארץ, אך כאשר נתנה התורה לחלק אחד מבני נח, היינו לעם ישראל, ונצטוו בני ישראל על כמה מצות שיתעסקו בהם בימים ידועים ובזמנים ידועים ובשעות ידועות, ונצטוו ג"כ לא לבד על עשית המצות כי אם גם על למוד התורה והמצות, ובין המצות הללו נצטוו ג"כ על הבטלה בזמנים ידועים בפירוש, היינו שביתת יום השבת והחגים ור"ה ויו"כ, גם שבתה האדמה בשמטה ויובל, ובטל זרע וקציר, וישבות איש ישראלי אז מעבודת האדמה; וגם בעת עשית המצות ולמוד התורה מוכרחים להיות בטלים מעבודה ומלאכה, אשר נצטוו עליה ראשונה קודם מתן תורה ביחד עם כל העולם, כי גם בני ישראל בכלל בני נח היו קודם מתן תורה.

אך הגוים אז אשר לא קבלו את התורה המה נשארו במצות הללו שנצטוו כבר, וא"כ לא היה יכול אז גוי להפטר מעבודה ומלאכה ע"י זמן ידוע או יום קבוע, לאמר: חג היום, שבת היום, הנני עוסק בתורה, אולם נשאר בחיובו הקודם, ולחטא תחשב לו הבטלה, וראה איך דקדקה התורה במליה באמרה במשנה תורה בעשרת הדברות: „וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך וגו'

---

[1]) וככר הניח עונשים גדולים מאד על הולכי בטל, פעריאנדער (*Periander*) מלך קארינטה (*Corinth.*) והוא היה אחד משבעה חכמי יון.

 (זרובבל ח"ב)

על כן צוך ה׳ אלהיך לעשות את יום השבת״, ר״ל אתה לבד מצווה עליה כי אותך הוציא ממצרים. וכבר הוכיח בראיות ברורות גם החכם המפורסם לנוצרים שפענצער (Spenc. de leg. et rit. Hebr. liber 1. cap. 4) שהשבת נתנה רק לעם ישראל לבד ולא לשאר האומות, והביא לו ראיה גם מיחזקאל (כ׳) „ואוציאם מארץ מצרים וגו׳ ואתן להם את חקותי וגו׳ וגם את שבתותי נתתי להם להיות לאות ביני וביניהם לדעת כי אני ה׳ מקדשם״, עיין שם בספרו. ולדעתי גם מנחמיה ראיה גדולה „ותתן להם משפטים וגו׳ ואת שבת קדשך הודעת להם״ וגו׳ (נחמיה ט׳ י״ד), עיין שם היטב במקומו. וגדולה מזו שגם כמה מראשי הכנסיה לנוצרים (קירכֶען פֿאֶטער) מסכימים לזה שרק ליהודים נתן השבת כנ״ל, (עיין Just. Daliog. Cum. Tryphone).

ח) לפי התלמוד כל איש ישראל הלומד תורה ואינו מקיים מצותיה, יחשב לו גם הלמוד הזה לחטא, כי כתיב בתורה „ולמדתם ועשיתם״, והטעם שהוא יחשב לחטא, יען שאינו עוסק (בשעות הללו תמורת הלמוד הזה) בישובו של עולם, בעבודה ומלאכה, או באיזו חכמה ומדע; כי הבטול מעבודה ומלאכה לא הותר כי אם להחליפו בדבר טוב אחר, היינו לקיים מצות ה׳ ולעשות הטוב והישר בעיניו, ולהכיר גדולתו וחכמתו; ואם אינו מקיים מצות התורה, נחשב לו למוד הזה לחטא גדול, ומוטב לו לעסוק בשעה זו באיזו חכמה חיצונית או במלאכה, כי עשית מלאכה היא מצוה רבה ונתנה בברית כמו התורה כדלעיל, ואמרו (אבות פ״ב מ״ג) „יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ״, ודרך ארץ עיקר ולמוד התורה טפל לו (עיין ספרנו תעודה בישראל צד 156).

ואף יום השבת והחגים שמצווים בהם על הבטלה ממלאכה, הוא לא מטעם שיקרה בעיני ה׳ הבטלה, חלילה! אך שני טעמים בדבר: א) לחרש כחותיו הגופניות ע״י המנוחה, ואז יוכל בימי המעשה לעבוד עבודתו ביותר הכשר וכח, וא״כ בטלה זו היא היא מלאכה, כי על ידי בטלה זו תגדל אח״כ המלאכה. ב) להיות לו הימים האלה הקדושים, לחזק כחות הנפש, אשר נרדמו בתרדמה כל ימי המעשה, ע״כ נתנה לו החפשית בימים האלה להתבונן בה׳ ובמעשיו, בתורתו ומצותיו, להעביר על לבו טובת ה׳ אתו בפרט ועם עמו בכלל, ונפלאותיו אשר עשה ה׳ בחסדו הגדול לאבותינו בימי קדם בימים ההם, ובפרט יום השבת, שהוא זכר לחדוש העולם וזכר ליציאת מצרים, שהיא היתה התחלת הצלחת איש הישראלי בגופני ובמוסרי. ועל כן כאשר ראה האמורא רבי אבא בר ממל שבני ישראל במקומו ובזמנו לא עסקו בחול המועד בתורה ומצות, אבל הלכו בטל ועסקו בדברי הבל והבאי, אמר: מי יתן ואמצא עוד הכב אחד להסכים עמדי ואז נתיר לעשות מלאכה בחול המועד, כי מוטב שיתעסקו במלאכה מלהעביר הזמן בפהיזות ובדברי הבל ואון, (עיין תלמוד ירושלמי, הובא משמו בהג״מ הלכות יו״ט פרק ו׳ הלכה כ׳, ועיין במ״מ שם פ״ז ה״א ועקדת יצחק שער נ״ה).

כל המאמרים הללו בתלמוד מענין גוי ששבת או למד תורה וכו׳, הכוונה רק על גוי משבע אומות הכנעניות (שהיום אין מהם זכר בעולם).

ויש לי ראיה גדולה לזה ומופת חותך, כ"א נאמר שהכוונה על איזה גוי יהיה מי שיהיה מאיזה אומה שיהיה, הלא כבר מבואר בתלמוד[1]) שהאומות שחוץ מן השבע אומות הכנעניות אין עם ישראל מצווה לכופם כלל אל השבע מצות, או להתערב כלל בדיניהם ובדתם, ואפילו הם עובדי עבודת אלילים (כי עבודת אלילים בכלל השבע מצות היא והגדולה מכלן), אם לא הגוי שהיה רוצה בזמן הבית לגור אתנו בארץ ישראל, שאז היו כופין אותו, ורק שלא לעבוד עבודה זרה, כמו שבארנו להלן בתשובתנו לפ"ו באריכות. ואם באמת לא כן הם דברי הרמב"ם בכלל הענין הזה, כבר הזכרנו שם דברי קדמונינו מגדולי החכמים שבטלו בטוב טעם ודעת דברי הרמב"ם, והראו לו שדבריו אלה המה נגד התלמוד, עיין שם היטב.

א) מעתה אם כל המאמרים הללו בתלמוד מענין הגוי ששבת או למד תורה וכו' המה אמורים רק על שבע אומות הכנעניות, ושבע אומות הללו כבר אבד זכרם, וא"כ בחנם וללא דבר הזכירם הרמב"ם, וכן מזכיר הרמב"ם באמת כמה ענינים בספרו מה שכבר אינם בעולם, כגון (הלכות מלכים פ"א ה"ב) „מנוי מלך קודם למלחמת עמלק וכו' והכרתת זרע עמלק קודמת לבנין הבית"; וכן (שם פ"ד ה"ד) „מצות עשה להחרים ז' עממין", ואיה הם? אך זאת היא דרך החוקרים באמת גם בחכמי אומות העולם גם היום, בחקרם בקדמוניות דרכם לחקור אז אף בדברים עתיקים מה שאינם כבר בעולם וכבר אינם נהוגים; וכן נהגו לפעמים המשנה והתלמוד, ד"מ (ב"ק פ"ה משנה אחרונה) „אחד שור וכו' לנפילת הבור ולהפרשת הר סיני" וכו', ועיין יומא (ה' ע"ב) בד"ה כיצד הלבישן.

ב) מה שאמר הרמב"ם „כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצות" וכו', וכן מה שאמר „מכין אותן ועונשין אותן" וכו', כל זאת אמר הרמב"ם מדעתו, ואינה כלל בתלמוד, וכוונת התלמוד שם אינו לענין זה כלל, אך לענין שלא יהיה הגוי בטל ממלאכה, כמו שבארנו וכמו שנבאר להלן במופת חותך מן התלמוד שהרמב"ם ז"ל בדבר הזה טעה טעות גדול במחילת כבודו הנשגב.

ג) כל המאמרים הללו מענין גוי ששבת או למד תורה ומקצת עניני בני נח מה שמדובר שם בתלמוד על הסדר, אינם שייכים כלל אל ההלכות. והא ראיה שאין רמז כלל מכל הנ"ל במשנה, אבל הם שייכים לחלק האגדה; ויש לי לזה ראיה עצומה ותקיפה מן התלמוד שם בעצמו, שמכנה שם ענינים מאלה בשם „אגדתא", וז"ל התלמוד: (שם נ"ז) „אשכח ר' יעקב בר אחא דהוה כתיב בספר אגדתא דבי רב, בן נח נהרג בדיין אחד ובעד אחד שלא בהתראה, מפי איש ולא מפי אשה", (וידוע שאגדות היו רשאין אז לכתוב בספר אך לא הלכות, וכמו שאומר פה „דהוי כתיב בספר אגדתא").

ואחר שהקדמנו כל אלה מעתה אין עלינו אחריות המאמר האגדיי זה כלל,

---

[1]) כמו שנזכיר אחר זה אי"ה באריכות דברי התלמוד והפוסקים בזה בתשובתנו לפ"ו.

להשיב עליו; כי אין משיבין על הדרוש, ואפילו אם היה הלכה, כבר פג טעם המאמרים הללו, כי אין השבע אומות הללו כבר בעולם, כי רק על השבע אומות הללו נאמרו הדברים הללו כנ"ל. ומכל מקום להיות מדברי אגדה אלו יוצאים לנו איזה דברי מוסר ומדות, להיות האדם חרוץ במלאכתו ולרחק את עצמו מן הבטלה, כמו שכתבנו עד הנה; לזאת הננו להשלים את המאמר הזה, ולבארו, ונאמר:

א) לא נאמר בתלמוד „גוי שעסק בתורה" וכו' כי אם בתקון המדפיס „עכום"ז" אף שכולא חד הוא, וכמו שבררנו לעיל, ובאמת בבראשית רבה (פ' בשלח) נזכר ג"כ המאמר הזה, ונאמר שם „בן נח" והכל אחד הוא, וכדלעיל. (וגם מזה ראיה ברורה שהמאמר הזה, הוא מן חלק האגדי, כי הכניסוהו אל המדרש).

ב) כשאומר התלמוד „עכום"ז ששבת" כונתו על הבטלה, ר"ל עכום"ז שיושב בטל, שאינו עוסק בישובו של עולם, ועל זה סמך התלמוד שם הפסוק „יומם ולילה לא ישבתו" (לאסמכתא בעלמא) [1], ואמר „אפילו שני בשבת" וכדמפרש רש"י שם, וז"ל: מנוחה בעלמא קא אסרי להו שלא יבטלו ממלאכה, ונקט יום שני, והוה מצי למנקט שלישי ורביעי, עיי"ש היטב ברש"י, ועיין בכ"ם הלכות מלכים שם.

וחכמינו ז"ל חוקרים ודורשים בכמה מקומות, אם הגוי מחויב לשבות בשבת אם לא (בזמן שיד ישראל תקיפה), והסכימו כלם שמעולם לא היה חוב על איש ישראל לכוף את הגוי שישבות בשבת, והגוי היה לו רשות אם לשבות ואם לעשות מלאכה, אולם נאסר לישראל שיעשה הגוי למענו מלאכה בשבת, (עיין מכילתא פרשת בא ורמב"ן על התורה שם).

ג) „חייב מיתה" הנאמר שם בתלמוד „גוי שעסק בתורה או ששבת חייב מיתה", כבר מביא הרמב"ם עצמו (כמו שמעתיק פה המחבר דבריו אלה של הרמב"ם) שאינו בידי אדם [2].

---

[1]) ונראה לי מה שתלו בזה האסמכתא; כי באמת מלות הללו „יום ולילה לא ישבתו" שמה למותר, כי בימי המבול היה גם יום גם לילה, ופה בא להבטיח שעוד כל ימי הארץ לא יבטלו אלה הדברים הנזכרים שם זרע וקציר וגו' שהיו בטלים בימי המבול; ומה שכתב רש"י בחומש שם שהמאורות לא השתמשו אז בימי המבול, אינו אלא דרש (והוא מהב"ר), ולא יקובל במקום שיש הכחשה מהשכל, וראיה לזה, הלא מצינו שנח שלח פעם בפעם את העופות חוצה לראות הקלו המים, וידוע שאין העופות פורחות בחשך! והמזרחי הקשה על דברי רש"י אלו הרבה שאלות, ומרבה בראיות גדולות שא"א להיות שלא שמשו המאורות, ע"ש.

[2]) ולי נראה דבר חדש שבכל מקום בתלמוד שנמצא הלשון סתם „חייב מיתה" (ואפילו על איש ישראל) בדבר שלא נמצא בתורה שעליו יהיה חייב מיתה, הכוונה: מיתה בידי שמים, והיא קלה מכרת, אבל מסוגה; ויש לי ראיה ברורה לזה מפני שמצאתי בתלמוד כמה פעמים בענין אחד, מהנמצא במקומות שונים, שלפעמים אומר במקום אחד „חייב מיתה" ובמקום אחר

ועתה אחר שבארנו המאמר הזה לנתחיו, נבוא הפעם אל באור כלל המאמר הזה, ונאמר: הבאור האמתי של המאמר הזה בדרך כלל, כאלו אמר בזה הלשון: גוי שאינו עוסק בישובו של עולם, ומבלה ימיו בבטלה, לחטא גדול יחשב לו, וגורם לו מיתה; והוא ע"ד המאמר שאמרו חכמי התלמוד שהזכרנו „אין אדם מת אלא מתוך הבטלה", ואין זה לא דין ולא הלכה אלא ספור דברים בלבד לענין המוסר, (וכבר העתקנו דברי התלמוד אף על איש ישראל שאינו לא במקרא וכו' ולא בדרך ארץ שאינו מן הישוב ופסול לעדות, וכבר הזהירו גם חכמי יון וזולתם שלא ילך האדם בטל כמבואר לעיל, ואמרו שהבטלה מביאה לידי שעמום, (וכן אמרו גם רז"ל) והבטלה מביאה לידי מיתה וכו'). כן על אופן שבארנו „גוי ששבת" יפורש ג"כ מאמר „גוי שעוסק בתורה" וכו', כי גם פה הכונה על הבטלה, וכמו שפרשנו לעיל.

מעתה ישאל השואל: אם לאיש הישראלי הותר לבטל ימים חמנים על עסק התורה, מדוע לא יוכל הגוי ג"כ לבטל ימים וזמנים על למוד השבע מצות וכל אבזריהו וכל מה ששייך לו אל למודי דת אלהית הטבעית והניטוסית? ובפרט שהשבע מצות הוא נצטוה מאת ה' יתברך?.

אם כה תשאל קורא נעים! יפה שאלת מאד, והיא שאלת התלמוד בעצמו שם, ומסיק שם התלמוד שהלמוד הזה בשבע מצות למצוה רבה תחשב לו, ובזה תהיה מעלתו גדולה ונכבדה מאד כאחד מאנשי הסגולה והקדושים שבישראל.

„חייב כרת"; מפני שהוא מסוגה (וע"ע ברמב"ם אבות פ"ב מ"א), ולדוגמא במסכת ברכות (ד' ע"ב) מצינו „וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה", ובמסכת ד"א זוטא (פ"ח) „העובר על דברי חכמים חייב כרת", (ועיין מהרש"א (ערובין כ"א ע"ב) על המאמר העובר על דברי סופרים, ולו דרך אמרת בענין הזה, ונראה לי שלא דק); ועוד לי ראיה ממה שאמרו (נדה י"ג): כל המוציא זרע לבטלה חייב מיתה שנאמר וירע בעיני ה' וגו' וימת גם אותו, ושם הלא מפורש שה' המיתו ולא בידי אדם, ועוד תדע שגם בתורה נמצא לפעמים לשון מיתה (לפי דעת חז"ל סנהדרין ט"ו ע"ב), כגון השור יסקל וגם בעליו יומת (שמות כ"א כ"ט), שהכוונה בו בידי שמים, ויפה בארו שם הז"ל ע"ש היטב, וכן הזר הקרב יומת; גם תדע שיש בתלמוד הלשון חייב מיתה עפ"י רוב רק בדרך הפלגה וגוזמא כמו שכתבנו לעיל.

ועוד תדע שחז"ל מפרשים לפעמים הלשון „מיתה" בתנ"ך (ממיתה בידי שמים) לא מיתה ממש כ"א עניות, וז"ל התלמוד: הכן כאדם תמותון (תהלים פ"ב), מאי מיתה? עניות; דאמר מר ארבעה חשובין כמתים עני סומא ומצורע ומי שאין לו בנים (ע"ז ה' ע"ב).

ומה כנים דבריהם, כי התורה שאמרה ד"מ: כי ביום אכלך ממנו מות תמות (בראשית ג'), הכוונה בו שמאז תחיה חיי צער, כמבואר שם אח"ז „כי שמעת לקול אשתך וגו', בעצבון תאכלנה כל ימי חייך וגו', בזעת אפיך תאכל לחם וגו'". וכן מה שנאמר ביחזקאל (י"ח) „הנפש החוטאת היא תמות, ואיש כי יהיה צדיק וגו' חיה יחיה וגו' והוליד בן פריץ וגו' מות יומת וגו'". בכל אלה הכוונה „בחיים" חיי עונג „ובמיתה" חיי צער, מעוני ומחסר כל וכדומה, ועיין רד"ק שם ביחזקאל.

ואעתיק הנה את דברי התלמוד על הסדר בלשונו ממש, וז"ל: „ואמר ריש לקיש גוי ששבת חייב מיתה שנאמר ויום ולילה לא ישבתו (בראשית ח') וכו', ואפילו שני בשבת וכו', וליחשבה גבי שבע מצות? כי קא חשיב שב ואל תעשה, קום עשה לא קא חשיב [1]), והא דינין קום עשה הוא וקא חשיב? קום עשה ושב ואל תעשה נינהו (ר"ל שאסור לו לעשות עול), ואמר רבי יוחנן גוי שעוסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו משה וגו', מיתיבי היה ר' מאיר אומר [2]) מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא י"ח), כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם, הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול? (ועל זה מתרץ התלמוד ואומר) התם (במאמרו של ר' מאיר יוכל להיות שכוונתו) בשבע מצות דידהו" (ר"ל באלו השבע מצות אם עוסק יקר הוא ככהן גדול [3]), עכ"ל התלמוד.

המאמר הזה שאומר פה רבי מאיר, הוא מפורש יותר בתורת כהנים (פרשה אחרי פרשה י"ג סימן י"ב) בד"ה (תהלים קי"ח) זה השער לה' צדיקים יבואו בו, כהנים לוים וישראלים לא נאמר אבל צדיקים (ר"ל באיזה דת שיהיו) ואפילו גוי, וכן (ישעיה כ"ו) פתחו שערים ויבוא גוי צדיק וגו', כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא גוי צדיק, וכן (תהלים קכ"ה) היטיבה ה' לטובים וגו' כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא לטובים וכו', הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, עכ"ל התורת כהנים [4]).

עוד אומר שלשון זה הנאמר אצל הגוי „העוסק בתורה", הכוונה החקירה

---

[1]) ומכאן סתירה מוחשת היא לדברי הרמב"ם במחילת כבודו הקדוש, שגוי ששבת אינו מטעם שלו שאסור לו לחדש דת, אבל מטעם שאמרנו בכדי שיעסוק במלאכה (וכן דעת רש"י שם). וא"כ הוא קום עשה, וע"כ אינו מחשבה בין השבע מצות; ואם נאמר מטעם הרמב"ם שאסור לו לחדש דת, וא"כ היא לא תעשה, והדרא קושיא לדוכתה, וליחשבה גבי שבע מצות? ועוד קשה שאם היא מצות לא תעשה, היה חייב מיתה בידי אדם, כמו על כל מצות לא תעשה משבע מצותיו שנהרג, והרמב"ם בעצמו אומר שחייב מיתה הנאמר פה הוא רק בידי שמים ולא בידי אדם.

[2]) ר' מאיר זה היה רבו של רבי מחבר המשנה, ור' יוחנן זה היה תלמיד רבי מחבר המשנה, ובעבור זה שואל התלמוד פה מרבי מאיר על דברי ר' יוחנן; כי דברי ר' מאיר כהם כדברי משנה או ברייתא קדמייתא. ופי' „היה ר' מאיר אומר" מליצה זו בתלמוד הוראתה: כך היה שגור בפיו וכך היה רגיל לומר פעם בפעם.

[3]) וה"ה ביתר המצות עשה שמחויבים בני נח (ועיין מהרש"א ריש ע"א), אבל דרך התלמוד להזכיר רק הז' מצות היינו הלא תעשה, מטעם הנזכר במאמר הכולל לעיל, וידוע כבר שאלה השבע המה כללים ויש פרטים להם.

[4]) וכבר נודע שתורת כהנים והוא הספרא נקראת בשם משנה ג"כ (עיין תוספות ב"ק ל"ח ע"א) ויש לה יותר יקר מהברייתא, וידוע שהספרא והספרי נתחברו קודם המשנה, והמה היסוד והמקור הראשי להמשנה והברייתא.

זדרישה, ורק בחלק המצות שבתורה, כי כן משמע לשון „עסק התורה" כמו שבררנו לעיל; וכן מצאתי אח"כ בדברי הפסקן הגדול הקדמון שכל בית ישראל נשענים עליו, הוא רבינו הגדול הנודע בשם ריא"ז, וז"ל: „(אמרו) בפרק ד' מיתות (בסנהדרין) גוי שעוסק בתורה חייב מיתה, לא נאמר זה אלא בתורת משה ומצותיה שנצטוו בהן ישראל, אבל נביאים וכתובים וכו' מותר" עכ"ל. (עיין שלטי גבורים באלפס ע"ג סוף פרק ראשון).

טענה ומענה ז', חרות הדעת.

בסוף הפרק הזה שלפנינו (אחר המאמר האחרון שהעתקנו לעיל מדבריו), בא המחבר ונטה קו והניח יסוד כללי שהמחוקקים מיסדי התלמוד, וכן המחוקקים מיסדי הב"ה, אלו ואלו לא ידעו יסוד גדול בדת, מה שנודע היום בעולם, והוא „חרות הדעת", וזה לשונו:

„הן יש להליץ בעד התלמוד כי בימיו עוד בני אדם לא ידעו את חרות הדעת, וכי אין לבקש מבעלי התלמוד אשר יעלו במעלות המוסר הגבוה מכל אנשי דורם, ואשר גם כי לא ידעו (מיסדי התלמוד) את הב"ח או התנגדו עליה, בכל זאת יסכימו (מיסדי התלמוד) עם לקחה (של הב"ח) בדבר חרות הדעת" עד כאן לשונו.

מה שנוגע למיסדי ספר הב"ח ולמודיהם, לא אוכל אנכי דבר דבר; כי אני אינני בקי כ"כ בדת הנוצרית, חכמי הטהעאָלאָגיע של הנוצרים הלא ישפטו הם, הכנים דבריו אם לא, אבל מה שנוגע לתלמוד מוטל עלי להתבונן בדבר הזה, הכנים דבריו אם לא?

כבר כתבנו לעיל שחכמי התלמוד ידעו היטב מחרות הדעת, ועל יסוד זה ירו אבן פנת כל התלמוד בדינים שבין ישראל לאו"ה, עיי"ש [1]), אולם נבוא הפעם ונאמר, שהמחבר הזה (שקם הפעם לדבר ברוח קצת הפילוסופים המבקשים חפשיות בכל דבר) לא ידע בעניו הכוונה האמתית הצרורה במליצה זו החדשה „חרות הדעת", נושא על שפתיו מאמרה ודורש בה, ולא ידע באורה הנכונה, ועתה חובה עלי לבאר לו כוונתה האמתית שכוונו בה מחדשי זו המליצה:

כל איש או משפחה או אומה שלמה המכירים דת טבעית (איינע נאַטירליכע רעליגיאָן) (עיין בח"א מספרנו בית יהודה בהתחלת שער הראשון) [2]), וכל הנהגותיהם הכל בצדק וביושר, בין מה שנוגע בין אדם למקום ובין מה שנוגע בין אדם לאדם

---

[1]) אף נגד איש ישראל אמרו „כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו", וזה בכלל חרות הדעת.

[2]) מה שנקראת בלשון הפילוסופים „דת טבעית", הוא הנקרא בלשון תלמוד מצות בני נח

יהיה מי שיהיה (ואפילו אם מתערבים בדעותיהם במה שנוגע להבורא יתברך ומדותיו, כמה ענינים שהמה מתנגדים להדעות האמתיות והמקובלות לבעלי דת הנגלית (דיא אָפענבאַרטע רעליגיאָן), ומכ"ש שאינם מאמינים במצות הללו המעשיות המקובלות לבעלי דת הנגלית), והאנשים הללו אם גרים בין האומות המתוקנות ושלמים הם אתם, וכל מעשיהם הכל ביושר וצדק, ומקיימים כל חקי מדינתם, ונושאים כל עול המדינה כאחד האזרחים; אז מחובת האומות המתוקנות לבלי העמיס עליהם דעותם באלהות וכדומה, או להרחיקם מהחברה ומטובתה בעבור דעותם וכדומה. וזהו הנקרא בכלל „חרות הדעת", ר"ל אין לאחרים להתערב בדעותם באלהות, אבל יניחום לילך בדעותיהן חפשים.

אבל אם יראו שהאנשים הללו לפי דעותיהן באלהות נשתבשו כל כך עד שהפסידו בעיניהם בעבור זה את המצות שבין אדם לאדם, ולדבר קל יחשבו לגנוב להרוג ולנאוף וכדומה, ונראה יום יום מעשיהם המקולקלים אלה שמוציאים לפועל, מענים הנשים המזדמנות למו במקומות הנסתרים, חומסים ורוצחים כל נפש בכל הזדמנותם, ומטמאים בנאופם אף הזכרים מבני אדם, ואף כל בהמה וחיה ועוף, ובכל תהלוכותם המה כפראי מדבר, גם לא יתבוששו מכל תועבה, ובעבודתם בבית תפלתם מצוה להם הנאוף, ולהקריב לאליליהם בני אדם, וכדומה וכדומה, האם יש להניח אותם גם אז בחרות דעתם? כמדומה לי שאין כסיל בעולם אשר יחשוב למו זאת לאון, אם ישתדלו שלא להניחם על דעתם הנפסדת, ולשלול מהם זו החרות בחזקה אם יש לאל ידם, או באיזה תחבולה, או בהשכל ולמוד, ועכ"פ להשמר מהם בכל מיני רחוק, ומכל חשש וספקא דספקא, שלא ליפול בידם, או חלילה ללמוד מדעותם וממעשיהם, וכל המרבה להזהר בזה עד סוף החששות הרי זה משובח.

אלה הדעות המגונות ואלה המעשים המתועבים, היו דעותיהם ומעשיהם של הרבה אומות קדמוניות, ובפרט אנשים פרטים בכל אומה, אף באומות המתוקנות אז, כי למדו האנשים הפרטים הללו משכניהם המקולקלים, וכמו שנבאר כל זה באריכות להלן אי"ה. וא"כ כל הדינים הללו שהעמידו חכמי התלמוד נגד אלה הרשעים, הלא ביושר ובצדק עשו, גם בהשכל ודעת. ומעתה ראו נא כסילות המחבר הזה שמכנים כל הדברים הללו תחת העדר חרות הדעת! [1]).

---

[1]) וכפי הנראה מדברי המחבר למי שיעיין היטב בדבריו בדבר חרות הדעת, לא ידע אף שאין התורה בעצמו מחרות הדעת; והרי צוה בתורתו להמית השבע אומות ועמלק! להרוג אנשי עיר הנדחת (מן היהודים)! וצוה להרוג את המקושש עצים בשבת ונוקב השם! ועוד גדולה מזו שצוה להמית גם כל איש אשר יאמר לפי חות דעתו ושכלו בבאור איזו מצוה שבתורה, לא כבאור שיאמר בזמנו השופט! ואיה פה חרות הדעת?", יוכל לטעון זה האיש המומת, כמו שטוען זה המחבר בפרק שני די באר לאמר: „ואם היתה יד התורה שבע"פ (שהוא באור התורה שבכתב) תקיפה, אז לא היתה יותר חרות הדעת בעולם, והיה יהודי או נכרי לא היה יכול להשתמש במאזני שכלו אשר נתן לו אלהים" וכו'. ומה שאמר פה „יהודי או נכרי" לא

טומע ח׳, אהבת האדם בכלל.

בפרק ד׳ ובפרק ה׳ וכן בפרק ו׳ הרבה המחבר מלים כדרכו, עושה מעשה להטים ואחיזת עינים, ומעתיק מאמרים מקוטעים ולסירוגין מדברי הרמב"ם, ובולל מאמריהם ומסלף דברי צדיקים, ומבאר דברי הרמב"ם והתלמוד בבאורים נפתלים. ותכלית דבריו בשני הפרקים הללו ובפרק שאחריו: שהתלמוד שולל **אהבת האדם בכלל**. ואפילו **להחזיר שלום לגוי** אסר התלמוד, ואמר שאך הרמב"ם נגד פסק התלמוד הורה מרות נדיבה (בהלכות מלכים) שנוהגין בדרך ארץ ובגמילות חסדים עם קצת מהגוים כישראל, אך לא עם כל הגוים, ורק עם כת אחת הנקראים גרים תושבים; וראיה לזה שהרמב"ם הורה זאת נגד פסק התלמוד ורק מדעתו, הרי אומר שם הרמב"ם בפירוש בהתחלת המאמר בזה הלשון: „**יראה לי**" [1]); גם בענין גרים תושבים, מי ומי המה? ומי נכלל בהם? עשה את עצמו המחבר כלא יודע. והטענה הראשית שטוען פה המחבר הזה (בפרק ד׳) שעליה בנה את יתר טענותיו, הוא: שחכמי ישראל היום האומרים שמחויב איש הישראלי לאהוב כל האדם מאיזה דת שיהיה ותולים זאת בפסוק ואהבת לרעך, לא למדו מן התלמוד זאת, כי התלמוד לא ידע הפירוש של הפסוק הזה.

הן המה יסודי טענות המחבר הזה, ועתה שמעו נא ואדברה [2]): אך בטרם כל אומר: שמחבר הזה בכמה מקומות מספרו זה הוא מלעיג על חז"ל

ידע מאי קאמר, כי מה לנכרי לתורה שבע"פ? ואף מתורה שבכתב די לו רק השבע מצות, ואז הוא בן עולם הבא.

[1]) וזה לשון הרמב"ם (הלכות מלכים פרק י׳ הלכה י"ב) „יראה לי שנוהגין עם גרי תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל; שהרי אנו מצווין להחיותן, שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה וכו׳", אפילו הגוים צוו חכמים לבקר חוליהם ולקבור את מתיהם עם מתי ישראל ולפרנס את ענייהם בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום, הרי נאמר: טוב ה׳ לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" עכ"ל הרמב"ם. ומי לא ישתומם על העדר ידיעת זה המחבר, הלא הלשון הזה „יראה לי" פה הכוונה „כן נראה לי מן התלמוד", וכמו שמביא על זה הלשון „שהרי אנו מצווין וכו׳ אפילו הגוים צוו חכמים, (ר"ל חכמי התלמוד) וכו׳, הרי שהוכיח זאת הרמב"ם מן התלמוד, ואם היו דבריו נגד התלמוד לא היה בדבריו כלום. ומעולם לא העיז הרמב"ם לפסוק נגד התלמוד חלילה! אם לא כי שגה, ואז נושאי כליו וזולתם קמים עליו ומורים לו שגגתו. ובעצמו בקש הרמב"ם (עיין אגרותיו) שיורו לו שגגותיו נגד התלמוד ויודה, וכמו שכתבנו מזה במאמר הכולל.

[2]) לא שמרנו פה סדר הטענות במוקדם ומאוחר כמו שסדרן המחבר, כי הוא בלבל סדר הטענות כדי לבלבל את הקורא.

בדבר גר תושב, ואמר שבדו להם דבר זה, ולא ידע זה המחבר העני בדעת, שמצינו גרים כאלה גם בימי דוד ושלמה שגרו בארץ ישראל (ד"ה ב' ב') ויספור שלמה כל האנשים הגרים אשר בארץ ישראל וגו' (עיין רש"י ורד"ק שם).

ונשוב לדברינו ונאמר:

א) כבר מבואר בספרינו הקודמים שיצאו לאור די באר וגם בספרנו זה הנוכחי, שבכלל „גרים תושבים" כלולות כל האומות המתוקנות, אין צריך לומר הנוצרים לכל כתותיהן, אלא אפילו המחמדים (מוהעלמאַנער) וכל כתותיהן וא"כ, בתאר „גר תושב" מתארים רוב העולם, ולא יצאו מכללו כ"א מעט עובדי אלילים הנשארים בארצות רחוקות בפאת הישוב. ודיני גר תושב כבר מבוארים בתלמוד, וז"ל התלמוד בדרך כלל (מסכת עבודת אלילים דף ס"ה): גר תושב אתה מצווה להחיותו, עכ"ל, מכלל זה אתה מוציא הפרטים. ח"ל הרמב"ן בספר המצות מצוה ט"ז: „נצטוינו להחיות גר תושב להצילו מרעתו, שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל, שנטריח בכל כחנו בהצלתו, ואם היה חולה נתעסק ברפואתו וכו' והוא בהם פקוח נפש שדוחה את השבת, והוא אמרו יתעלה (בתורתו): „וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך" והחזקת בו גר ותושב וחי עמך (ויקרא כ"ח ל"ה), ומאמרם בתלמוד: „גר תושב אתה מצווה עליו להחיותו" עכ"ל.

ב) נודע שהתורה צותה להתרחק בכל מיני רחוק מן הגוים עובדי אלילים (וכמו שאמר שלמה (בדרך משל) אל תקרב אל פתח ביתה), ועל כמה אומות אמרה התורה בפירוש „לא תחנם" „לא תדרוש שלומם" „לא ישבו בארצך" „לא תכרות להם ברית" „לא תחיה כל נשמה" וכדומה וכדומה, בכל התורה והנביאים והכתובים רק חזות קשה הוגד עליהם, וכמו שנדבר אי"ה להלן באריכות מזה הענין.

מעתה התלמוד שהוא רק מבאר לתורת משה, הלא נכון הוא מצד היותו מבאר לילך ממש בעקב התורה ובכוונתה, ובפרט שבזמן התלמוד היו רוב הגוים עודנה עובדי אלילים, והיו פראים במעשיהם ותהלוכותיהם, והיו חשודים על כל תועבה, גם עשו ליהודים רעות אין חקר, וכמו שנדבר מזה אי"ה באריכות להלן. וא"כ בעל כרחו יודה כל איש משכיל, שלא היו יכולים בשום פנים לחשוב זאת למחברי התלמוד לאון, אם היו מצווים אז בזמנם לנהוג עם העמים עובדי אלילים הללו ממש כפקודת ה' בתורתו.

ועתה אם נעיין בתלמוד בעינים פקוחות ובלב ישר ונאמן, ונמצא בו באמת שהוא מצוה להיטיב ולגמול חסדים אפילו עם העמים הללו עובדי אלילים עושי כל תועבה, היוצאים כלל מכל מין האנושי במעשיהם ואורבים לדמי ישראל; אין ספק שלצדקה רבה תחשב זאת לבעלי התלמוד, וכל איש נאמן רוח אוהב אמת משכיל על דבר וחכם לבב, מחובתו לתת פאר וכבוד לבעלי התלמוד, ולחשוב זאת להם לחסידות מופלגת, היוצאת ממקור אהבת האדם בכלל, להיטיב גם לשונאי ה' ואויבינו האורבים בתמידות לדמנו. וז"ל התוספתא (תרומות פרק ששי, לענין מים מגולים שאסור לשתות מהם משום סכנה שמא שתה מהם נחש וכו') אמרו שם וז"ל: „מים מגולין לא ישפכם ברשות הרבים וכו'

ולא ישקה מהן גוי עובד אלילים" וכו' עכ"ל, והרבה מאמרים כאלה בתלמוד די באר הדומים למאמר הזה וכמו שיבואו להלן.

את כל זאת ראה המחבר והבין, ואך משנאה ורוע לב או מאיזו טובת הנאה ומחיר כסף, שלח רסן היושר והצדק מעל פניו, וישנס מתניו באזור הרשע לכבות גחלי צדקתם הגדולה של חכמינו ז"ל וחסידותם המופלגת בסלוף דברים.

לדוגמא התלמוד גזר ואמר (גטין דף ס"א) וז"ל: „מפרנסים עניי עכום"ז עם עניי ישראל, ומבקרין חולי עכום"ז עם חולי ישראל, וקוברין מתי עכום"ז עם מתי ישראל מפני ד ר כ י ש ל ו ם"; ובתוספתא (שם פרק ג', ועיין גם הרא"ש בתלמוד שם) מוסיף עוד וז"ל: „ומנחמים אבלי עכום"ז ומספידים מתי עכום"ז מפני דרכי שלום" עכ"ל, והתלמוד שם (דף ס') מביא על זה הפסוק (משלי ג') „דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", וכן מביא הרמב"ם את המאמר הזה (הלכות מלכים פרק י' הלכה י"ב, וכמו שמעתיק גם המחבר פה (בפרק ד') את דבריו [1]) וכמו שהעתקנו גם אנחנו דברי הרמב"ם אלה לעיל), ומסיים שם הרמב"ם בזה"ל: „הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" עכ"ל הרמב"ם.

ועתה נשמע מה אומר המחבר הזה (פה בפרק ד') על המאמר הזה (שמעתיק גם הוא מן הרמב"ם הנ"ל) וז"ל: „המעשים האלה היו יקרים מאד בעינינו אם היו יוצאים מלב ישר העושה טוב במצות ופקודת התורה, אבל טעם הנתן למעשים האלה יעשה חסד לאומים חטאת, באשר כל החסד הזה הוא מפני דרכי שלום, או במלות אחרות „לגנוב דעת בני אדם", לדבר בלב ולב לחלוק לשון מחמאות ולהיות בתוך מלא מרמה וכזב, אכן אם לשון הרמב"ם עצמו לא יורה תמימות גדולה" וכו' עכ"ל.

ראו נא איך המחבר הזה אמר שהמלות ברמב"ם „דרכי שלום" הכוונה „גנבת דעת בני אדם", האין זאת דברי בורות ורשע כסל! ונבוא נא אל יסוד המאמר הזה בתלמוד שהזכרנו, והוא במשנה שם (דף נ"ט ע"א) וז"ל המשנה: „אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום, כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום, מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, בור שהוא קרוב לאמה מתמלא ראשון מפני דרכי שלום וכו', אין ממחין ביד עניי עכום"ז בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום" עכ"ל המשנה, ועל דברי אלו האחרונים של המשנה „אין ממחין ביד עניי עכום"ז" וכו' אמר שם התלמוד וז"ל: ת"ר מפרנסין עניי עכום"ז עם עניי ישראל וכו' (כמו שהעתקנו לעיל) מפני דרכי שלום" עכ"ל התלמוד.

יראו נא חכמים וישפטו, האם לא יאמרו בפה מלא על המחבר הזה, כי הוא עול ומסלף דברי צדיקים! הרי בלשון הזה „ד ר כ י ש ל ו ם" משתמשת המשנה גם ביתר הדינים שם בין בני ישראל עצמם!.

---

[1]) המחבר הביא זה המאמר וטעה בכוונה ומסמן פרק ו', גם אינו מסמן את ההלכה בכדי לעור עיני הקוראים.

גם איך טח עיניו מראות כי לשון זה „דרכי שלום" לשון המקרא הוא (ישעיה נ"ט) „דרך שלום לא ידעו". ומעתה לפי באורו של המחבר הזה יהיה המקרא „דרך שלום לא ידעו" שבח ומעלה גדולה היינו שלא ידעו לדבר אחד בפה ואחד בלב, ולא גנבו דעת הבריות! ¹).

גם הלא התלמוד והרמב"ם בעצמם מבארים שם מליצה זו „דרכי שלום", הרי מביאים לזה המקרא (משלי ג') „דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" (נתיב ודרך נרדפים המה), וא"כ לפי באור המחבר הזה יהיה „כל נתיבותיה שלום", הכוונה שכל התורה בנויה על גנבת הדעת! שחוק עשה לנו זה האיש!.

והרמב"ם הוסיף ומביא עוד פסוק אחר לזה המאמר (מפרנסין עניי עכו"ם וכו') והוא: טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו (תהלים קמ"ה). וכוונתו של הרמב"ם שמה שצוה התלמוד פה לחונן ולרחם על עניי עכומ"ז יורה לנו, כי מחויב איש הישראלי לעשות זאת עם העכומ"ז בלב שלם כמו שעושה הקב"ה בעצמו עם כל הברואים שבעולם, והחמלת ה' הלא הוא בלב שלם ואינו לגנוב דעת הבריות! ועיין היטב לעיל תשובתנו אל פרק ג', מה שהעתקנו דברי הרמב"ם לענין עבדים כנענים בכוונת הפסוק הזה.

מעתה איך יאמר המחבר הזה שדברי הרמב"ם בזה יורו שיעשה איש הישראלי טובותיו אלו עם העכומ"ז רק לגנוב דעתו!

וגדולה מזו אראה לו דין מפורש בתלמוד הפך דבריו, ח"ל התלמוד (חולין צ"ד): „אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת עכומ"ז"!, וכן מביאו הרמב"ם (הלכות דעות פ"ב ה"ו) וז"ל: „אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופתוי, ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב אלא תוכו כברו, והענין שבלב הוא הדבר שבפה, ואסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת עכומ"ז וכו', ואפילו מלה אחת של פתוי ושל גנבת דעת אסור, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות" עכ"ל הרמב"ם. ובהלכות מכירה (פי"ח ה"א) כתב הרמב"ם להלכה וז"ל: „אסור לרמות את בני אדם במקח וממכר או לגנוב את דעתם, ואחד עכומ"ז ואחד ישראל שוים בדבר זה. היה יודע שיש בממכרו מום יודיע ללוקח, ואפילו לגנוב דעת הבריות בדברים אסור" עכ"ל. (ועיין תלמוד שם בחולין שהזכרנו).

ועתה קוראים נעימים שמעו עוד דבר נפתל ועקשות של זה המחבר, עוד הוא מחזיק באולתו ובעולתו, שהלשון הזה „דרכי שלום" הכוונה דוקא „לגנוב דעת הבריות" ראו נא זה דבריו שם:

„אולי עוד יספק הקורא אם כדברינו כן הוא, ישוב ויקרא דברי הרמב"ם

---

¹) זה המחבר המתהלל בידיעת לשה"ק על בוריו, עד שגזר לומר שחכמי התלמוד כלם בורים בלה"ק, מסתמא יודע ג"כ לפרש שם בישעיה גם יתר הדברים הנאמרים שם לפני זה הפסוק ע"ד שבח ומעלה: רגליהם לרע ירוצו, וימהרו לשפוך דם נקי, מחשבותיהם און, שוד ושבר במסלותם דרך שלום לא ידעו וגו', וכן יתר הפסוקים לפניו ולאחריו.

המבוארים היטב בזה הלשון: „מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום [1]) ושואלים בשלומם ואפילו ביום חגם מפני דרכי שלום, ואין כופלין להם שלום לעולם, ולא יכנס לבית של נכרי [2]) עכו"ם ביום חגו לתת לו שלום, מצאו בשוק נותן לו שלום בשפה רפה ובכובד ראש. אין כל הדברים הללו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות או שיד העכו"ם תקיפה על ישראל, אבל אם יד ישראל תקיפה עליהם, אסור לנו להניח עכו"ם [3]) בינינו אפילו ישיבת עראי עובר ממקום למקום בסחורה, לא יעבור בארצנו אלא אם קבל עליו שבע מצות בני נח, שנאמר לא ישבו בארצך אפילו לפי שעה. ואם קבל עליו ז' מצות הרי זה גר תושב וכו'" (הלכות עכו"ם פרק י') [4]) זה הוא הדין המוזכר בדברי הרמב"ם הנ"ל, ונקל להקורא לשפוט אם פשט המלות מפני דרכי שלום וכו' הוא לטובת החברה, הלא א"כ מה חלוק יש בזמן שגלו בין אם ידם תקיפה על האומות או לא, ומי פתי לא יבין כי הפירוש הוא, כי עתה בזמן שיד האומות תקיפה והמה לראש ואנחנו לזנב, כל ערום יעשה בדעת לבל יתחר במרעים ולחדול מדנים ולדבר שלום אל העמים, לבקר את חוליהם ולקבור את מתיהם ולפרנס את ענייהם, למען יחשבו כי דורשים אנחנו את שלומם וטובתם; אבל אם יתהפך הסדר, כי אנחנו נעלה מעלה והמה ירדו מטה, אז אין עוד מקום לדבר שלום אל הגוים בלב ולב, לא מפני דרכי שלום ולא לטובת החברה, ובלי ספק אם ידנו רמה נהיה אנשי אמת אשר פיהם ולבם ומעשיהם שוים" עכ"ל.

כבר הערנו את הקורא לעיל בהערה שהמחבר הזה לא ציין פה ברמב"ם רק הפרק אבל אינו מציין באיזה הלכה; וזאת עשה בכוונה גדולה בכדי שיחשוב הקורא שכל הענין הזה שהעתיק מהרמב"ם הוא הלכה אחת והמאמרים משולבים אחד באחד, אך איך ישתומם הקורא כשיעיין ברמב"ם וימצא שמהתחלת המאמר „מפרנסים עניי עכו"ם מפני דרכי שלום" וכו' עד המאמר המתחיל „אין כל הדברים הללו אמורים" וכו' הוא הלכה ה', והלכה בפני עצמה, והמאמר המתחיל „אין כל הדברים הללו אמורים" וכו' היא הלכה ו', והיא הלכה בפני עצמה, והיא גם סיום הפרק. והלכה זו וא"ו „אין כל הדברים הללו אמורים" וכו' אינה נמשכת כלל אל הלכה ה' הקודמת בדין „מפרנסים עניי עכו"ם מפני דרכי שלום" וכו' (כמו שטעה ומטעה זה המחבר גם הקוראים), אבל הלכה זו הששית היא כלל אל הדינים

---

[1]) פה דלג בכוונה המחבר על מאמר שלם „ואין ממחין בידי עניי עכו"ם בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום", ועשה זאת בכוונה, כי ראה מהמאמר הזה סתירה רבה לכל יסוד הוכחתו, כמו שיראה הקורא אה"ז אי"ה.

[2]) הוסיף פה מלה זו „נכרי" שלא נמצא שם ברמב"ם, להטעות את הקורא.

[3]) בספרי הרמב"ם המדויקים כתוב עבודת כו"מ, והוא הנכון.

[4]) המחבר אינו מציין פה רק הפרק ואינו מציין באיזה הלכה, הלא דבר הוא! ויראה הקורא להלן סבת הדבר.

הנזכרים לעיל „שאין מוכרים להם בתים בארץ ישראל, אבל משכירין להם בתים בא"י" וכדומה לדינים כאלה, יעיין שם הקורא ברמב"ם, ונדבר גם מכל הענין הזה אי"ה באריכות בתשובתנו לפרק ט' להלן כי שם ביתו.

ויבוא נא המחבר הזה ויקבץ כל תרמיותיו ויראה לנו מקור דין זה בתלמוד, שאין לפרנס עניי עכומ"ז רק בזמן שאין יד ישראל תקיפה (כי ידוע שכל דיני הרמב"ם בספרו יד החזקה מקורם בתלמוד), ואם יראה זאת, ואף רמז מזה, חכם גדול יקרא! והספרים הלא גלויים לכל, וכבר ראית קורא נעים דין זה בתלמוד גטין, כמו שהעתקנו לעיל דבריו, שהדינים הללו מפני דרכי שלום נזכרים שם, המה נאמרו לעולם, וכמו שמבואר שם בתלמוד וכמו שיבוא אח"ז.

וכן מביא הרמב"ם דין זה לפרנס עכומ"ז עוד שלש פעמים, היינו: בהלכות מלכים (פ"י הי"ב) שהזכרנו לעיל, ובהלכות מתנות עניים (פ"א ה"ט), וז"ל שם: „כל גר האמור (בתורה) במתנות עניים אינו אלא גר צדק וכו', ואעפ"כ אין מונעין עניי עכומ"ז ממתנות אלו, אלא באין בכלל עניי ישראל ונוטלין אותן מפני דרכי שלום" עכ"ל. ופעם שלישית (שם בהלכות מתנות עניים פ"ז ה"ז) וז"ל: „מפרנסין ומכסין (בבגדים) עניי עכומ"ז עם עניי ישראל מפני דרכי שלום" עכ"ל. ואם היה כטעות המחבר הזה היה הרמב"ם מזכיר אצלם שדין זה אינו נוהג אלא בזמן שיד ישראל אינה תקיפה.

ומעתה יבין הקורא גם סבת הדבר שהמחבר דלג בדברי הרמב"ם הללו על מאמר שלם ולא העתיקו (שהזכרנו לעיל בהערה), והוא: „אין ממחין בידי עניי עכו"ם בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום"; כי מזה ראה המחבר סתירה לדבריו, שאמר „שדרכי שלום הנאמר פה הוא רק בזמן שאין יד ישראל תקיפה", ובאמת דין לקט שכחה ופאה בכלל אינו נוהג רק בזמן שיד ישראל תקיפה (עיין בדרכי משה על הטור יורה דעה סימן של"ב ובהגהותיו אל שו"ע יו"ד שם, ודין זה שכתב הרמב"ם „שלא להניח עכומ"ז לשבת א"י, כבר הביא בעצמו שהוא דאורייתא, שנאמר לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי, וכמו שנדבר מכל הענין הזה אי"ה באריכות בתשובתנו לפרקים הבאים, והקורא ימצא בהם בעזר השם דברי חפץ, ויראה עם זה ג"כ איך ירדו חז"ל לעומק המקראות, ויראה מזה ג"כ איך היה מין האנושי בכלל יקר בעיניהם, בהפך דעת זה המחבר מן הקצה אל הקצה.

ומה שכתב הרמב"ם שם „אפילו ישיבת עראי או עובר" וכו' כמו שהזכרנו, כבר דחה הראב"ד דבריו אלה בטוב טעם ודעת, כמו שנזכיר, וגם המגדול עוז שדרכו תמיד לדחות בכל מאמצי כח השגות הראב"ד על הרמב"ם, פה מתמיה גם הוא על דברי הרמב"ם אלו, ולא מצא שום מענה להצדיקו.

וז"ל הראב"ד: „זאת לא מצינו ולא שמענו מעולם, והפסוק (לא ישבו בארצך) שהוא מביא, בשבע אומות הוא, ואפילו לדבריו ישיבה כתיב בהו ולא העברה", ע"כ דברי הראב"ד. וכן הוא דעת רבינו הגדול בעל הסמ"ג (סמ"ג לאוין סימן ס"ט) ממש כדעת רבינו הראב"ד שדין זה אינו נוהג רק בשבע אומות, וכן כתב רש"י שם בתלמוד בר"ה לא ישבו בארצך וז"ל: בשבע אומות כתיב, עכ"ל. היוצא לנו להלכה שאיסור זה לא ישבו בארצך, לא נאמר רק בשבע האומות,

דוקא ישיבת קבע, אבל ישיבת עראי והעברה לא היה אסור כלל[1]; גם יוצא לנו מזה כלל גדול (וכמו שנדבר מזה גם אח"כ) לכל דברי חכמי התלמוד והפוסקים ראשונים ואחרונים, שבכל מקום שנמצא בדבריהם איזה דין, המדבר קשות נגד אנשים שאינם מבני ישראל, אם רק הדין הזה בנוי על יסוד איזה מקרא שבתורה הנאמר בפירוש אצל שבע אומות הכנעניות, אז כבר בטל ומבוטל זה הדין אפילו נגד איזה אומה עכומ"ז (אם נמצאת באיזה אקלים הרחוק מארצותינו), ומכ"ש נגד האומות המתוקנות כבעלי דת מחמד, ומכ"ש דכ"ש נגד הנוצרים, ולא יכחיש זאת כ"א נרגן מפריד אוהבים, רשע ובור גמור.

ועתה נחזור אל ענין דרישת שלום לעכומ"ז, שהמחבר הזה אומר שאסור להחזיר שלום לגוי עפ"י התלמוד, ורק הרמב"ם מדעתו (נגד התלמוד) מתיר להחזיר שלום, ולגר תושב דוקא, ואולם לעובד כומ"ז אסור אפילו להחזיר שלום, וממילא יובן שאסור עפ"י התלמוד להקדים לו שלום.

ועתה נבוא נא ונעיין בתלמוד וברמב"ם ונראה אם כנים דברי המחבר הללו.

דברי הרמב"ם בזה כבר ראה הקורא לעיל, שכתב „מפרנסין עניי עכומ"ז וכו' ושואלין בשלומם ואפילו ביום חגם" וכו', ועתה נבוא לעיין בתלמוד, ונאמר: אמרו בדרך כלל (משנה דאבות פ"א): „הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות", ואמרו (ברכות י"ז ע"א): „לעולם יהא אדם וכו' ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם עכומ"ז בשוק, אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו עכומ"ז בשוק" עכ"ל, ואמרו (במשנה דגיטין ס"א) וז"ל: „מחזיקין ידי עכומ"ז בשביעית ושואלין בשלומן[2]) מפני דרכי שלום, עכ"ל המשנה. ואמר התלמוד (שם ס"ב) על דברי המשנה אלו, וז"ל: אין כופלין שלום לעכומ"ז[3]), רב חסדא מקדים ויהיב להו (לעכומ"ז) שלמא, רב כהנא אמר להו (לעכומ"ז)

---

[1]) ומצינו בחקי המשפט בימי קדם בארץ יון בשפארטא (*Sparta*) שנתן להם המחוקק ליקורג (*Lykurg*), שהיה אסור להם להניח אפילו לעבור דרך ארצם את איש נכרי, יהיה מי שיהיה! מטעם פן ילמדו אנשי שפארטא ממעשיו של הנכרי.

ונלמוד מכאן איך היו אז מקולקלים רוב האומות במעשיהם, עד שהמחוקקים קצת שבהם היו נזהרין להתרחק מהם בתכלית הרחוק, ויבין מזה כל קורא בצדק, איך צדקו בזה מחוקקי דת ישראל בכל חקיהם לענין ההרחקה, וכמו שאמרה פה התורה „פן יחטיאו אותך לי" ועוד ועוד.

[2]) פי' כל הימים, וכמו שמבורר אח"כ התלמוד כמו שנזכיר אח"כ, וז"ל רש"י: שואלין בשלומן כל הימים, אף על פי שמטיל על העכומ"ז שם שמים שהשלום שמו של הקב"ה, עכ"ל רש"י, כי כן היו אומרים בפגוע איש לאיש „שלום עליך" ועכו"ם אינו מאמין באלהי ישראל, ובכל זאת התירו.

[3]) כפילת שלום, ר"ל שתי פעמים בזו אחר זו „שלום שלום", היתה נהוגה אז לתת רק למלך או למורה גדול באומה, ועיין בתלמוד שם אחר המאמר הזה, והביא שם ראיה לזה מהכתוב, עיי"ש.

שלמא למר [1]). אמרו במשנה לעיל „ושואלין בשלומן (של עכומ"ז) , השתא אחזוקי מחזקינן שואלין בשלומן מיבעי? אמר רב ייבא לא נצרכה אלא ליום חגם (ר"ל אפילו בימי חגם מותר לשאול בשלומם מפני דרכי שלום, ולא חיישינן דלמא אזיל ומודה לעבודת כומ"ז); דתניא לא יכנס אדם לביתו של עכומ"ז ביום חגו ויתן לו שלום, מצאו בשוק (ר"ל אז בימי חגו) נותן לו בשפה רפה ובכובד ראש" עד כאן לשון התלמוד.

כל קורא ספרי קדמוניות הלא יודע כמה תועבות גדולות עשו הגוים עובדי אלילים בימי קדם בחגיהם, וא"כ אין תימה על חז"ל שחששו כ"כ, שלא יגררו בנ"י אחריהם, כמו שצותה התורה להתרחק מעבודת אלילים וממעשיהם המתועבים.

וממה שכתבנו עד הנה בטלים ומבוטלים כל הלומות המחבר הזה. ועתה נבוא אל יתר דבריו ונאמר:

מה צדקו דברי החכם מכל אדם המלך שלמה ע"ה, שאמר (משלי כ"ז): „נעתרות נשיקות שונא", וכדמתרגם הארמי שם „ובישין נשקתא דסנאה", המחבר הזה (בתחלת פרק ה') מראה עצמו כמלמד זכות על חכמי התלמוד ובנופת אמריו ישים רעל ומות, וזה דבריו: „העוני והלחץ אשר סבלו (היהודים) מאויביהם, העירו בלבם רוח נקמה ושנאה כפי טבע האדם, לעשות גם המה בעברה וזעם דינים אכזרים נגד העכו"ם צורריהם, ואנחנו מצדנו נוטים יותר לדון את הרבנים לכף זכות מלהאשים אותם, על אשר לא היה מעצור לרוחם לעמוד בנסיון הגדול של נקמה ונטירת איבה" עכ"ל המחבר.

המחבר הזה אינו מכיר ההבדל העצום בין פעולת הנקמה בשונא, ובין פעולת ההרחקה והשמירה להנצל מן השונא שלא יזיק לו יותר, ובין המעשה בפועל להרע לשונאו היורד לחייו, ובין מניעת הטבה ממנו. והנה העכומ"ז הללו הלא הרעו אז אתנו בפועל, ועשו לנו בכל הזדמנותם רעות גדולות ועצומות אין מספר באכזריות חמה, ושפכו דמנו, ועוד היתה ידם נטויה להדפנו ולרדפנו על צווארינו בלי הפוגות, ותמיד חיינו היו תלואים נגדנו; ואם היינו עושים להם ממש רעות אלה לתגמול, אז היתה פעולה זו נקראת „נקמה", אך להיותנו אז עומדים ממרחק מבלי שלם להם טובה תחת הרעות אשר עשו עמנו, ובפרט שנודע לנו כאשר נעשה עמהם כל הטובות וגמילות חסדים, בכל זאת לא יעמדו מלהזיק לנו ויעשו עמנו כל הרעות שבעולם, מעתה הכי נקראת העדר פעולה זו הטובה בשם קנאה? ומכ"ש אם מפחד ומורא אשר לנו מהם פן יזיקו לנו כל עת, אנחנו מזהירים את בנינו ועמנו בכלל שילכו הרחק מהם ולא יתרועעו עמהם, כאשר תזהיר אם

---

[1]) וז"ל התוספות שם בד"ה: שלמא למר, פירש בקונטרס ולא היה מתכוון וכו', וצריך עיון שלא יהיה בזה גונב דעת הבריות. ועל חנם פירש כן, דלא קאמר דאין כופלין לו שלום, עכ"ל התוספות; גם מפה תהיה סתירה מוחשת לדברי המחבר הזה בענין גנבת הדעת; גם תהיה מזה ג"כ ראיה למה שכתבנו פעמים רבות (ועיין גם במאמר הכולל) שתאר „בריות" בתלמוד כולל כל אדם יהיה מי שיהיה.

הַצִּפֳּרִים את אפרוחיה להשמר ולהרחיק א"ע כמטחוי קשת מן התחמס הנורא פֶּן יבוא וְהִכָּה חֵרֶם אם על בנים, הכי נקראת אזהרה זו בשם נקמה? כאשר יכנה המחבר הזה, ובני ישראל נזהרים עפ"י חכמי התלמוד באיסור לעשות רע עם הגוים הללו אעפ"י שהרעו לנו מאד, אבל נקבל באהבה, ונבקש את שלומם. וע"ז דרשו חז"ל בתלמוד (כתובות פרק י"ג) על פסוק: השבעתי אתכם בנות ירושלים (ש"ה ב) ז"ל: „השביע (הקב"ה) את ישראל שלא ימרדו באומות העולם" עכ"ל. ובאגדת בראשית אמרו: „אני פי מלך שמור וגו', אמרה רוח הקדש לישראל משביע אני אתכם שאם תגזור עליכם מלכות אל תמרדו בה בכל דבר שגזרה עליכם" עכ"ל. ובמדרש רבה (סדר שופטים) וז"ל: „כל הרעות שעשו (המצריים) לישראל חס הכתוב עליהן ואמר: לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו (דברים כ"ג), אלא רדפו אחר השלום שנאמר: בקש שלום ורדפהו" (תהלים ל"ד) (והמחבר הזה פה בפרק ה' מביא הפסוק הזה „לא תתעב מצרי" להראות שלא שמו בו עין חכמי התלמוד). גם אמרו שם בתלמוד כתובות בענין הזה שהזכרנו: „אמר הקב"ה לישראל אם אתם משמרים את השבועות (נגד האומות שלא תמרדו בהן) מוטב, ואם לאו אני מתיר את בשרכם כצבאות או כאילות השדה" עכ"ל. ואמרו בקהלת רבה: „והאלהים יבקש את נרדף (קהלת ג) אפילו הנרדף רשע", ועיין דרוש ארוך מכל הענינים הללו בחלקים הראשונים מבית יהודה (פרק ע"א ופרק ק') ועיין ספרנו אפס דמים (צד 28). ועתה שמע נא דברי איש חי רב פעלים החכם המהולל שהזכרנו לעיל במאמר הכולל [1]) אחר שהביא דברי המשטין על התלמוד שאמר שהוא מורה למודים רעים נגד האומות, היינו: „טוב שבגוים הרוג" [2]). ואמרו: „הגוי והעבד פסולים לעדות מפני שחשודים להעיד שקר", ואמרו „שאין להתיחד עם הגוי" „ושאין מניחין אשה ישראלית להתיחד עמו" „ושאין מוסרים לו בהמות מפני שהוא (ר"ל הגוי) נחשד על רציחה ועל נאוף וגם חשוד על הרבעת בהמה". כתב על זה החכם הנ"ל וז"ל: „דיעס לעטצטערע קָאָנן איינעם איירָאפָּאֶישען קריסטען אויפפאַללען; ווער אַבער דיא בעריכטע פאָן אונצאָהליגען מאָרדטהאַטען, וועלכע אין פּאָרדעראזיען, אין דער טירקיא, אין

---

1) *Dr. J. M. Jost Beleucht. etc. Abschn. 8.*

2) אמר המתגלל: תמה אני איך מעורים עיני הקוראים במאמר הזה, והלא די באר מפורש בתלמוד (ירושלמי דקדושין בסופו) שאמר: „כשר שבגוים הרוג בשעת מלחמה", ומביא הירושלמי שם ראיה מן ויקח שש מאות רכב בחור וגו' (שמות י"ד) ומהיכן היו? (כי הברד הכה את כל בהמה? מהירא את דבר ה', (ועיין רש"י שם בחומש בפסוק זה), ועיין תוספות ע"ז (דף כ"ו ע"ב) בד"ה ולא מורידין. ועיין ברמב"ם הלכות רוצח (פ"ד הי"א) בד"ה עכו"ם שאין בינינו ובינם מלחמה וכו' ועיין בכ"מ שם. וכלשון הירושלמי שהזכרנו כן הוא ג"כ בפירוש במסכת סופרים (פט"ו ה"י) „הטוב שבגוים הרוג בשעת מלחמה" (עיין מסכת סופרים עם נחלת יעקב), ובמסכת סופרים שבש"ס שלנו וכן בדפוס שלאוויטא נמצא כזה: תני ר"ש בן יוחאי „הטוב שבמצרים בשעת מלחמה הרוג", וגירסא זו נכונה עפ"י הירושלמי שהזכרנו

דער בערבידייא טאָגליך מיט דער גראָססטען קאָלטבליטיגהייט בעגאַנגען ווערדען, פֿאָן דעם סיססברויכע דעס ווייבליכען געשלעכֿטס אונד אַנדערען פֿיהישען לאַסטערן ¹), דיא יעדען טאַג דיא מענשהייט בעזודעלן, אין דען בעוואָהרטע-סטען רייזעבעשרייבונגען ²) געלעזען האַט, ווירד אויס דעם הייטיגען צושטאַנדע אויף דען דער פֿאָרצייט איינען ריקשלוסס מאַכֿען אונד דען גרונד זאָלכער בע-זאָרגניססע איינזעהען לערנען. איך מוס היער נאָך בעמערקען, דאַסס דיא קריסטען זעלבסט צו דען שטרענגסטען פֿאָרזיכטס-מאַססרעגעלן געגען איהרע אייגנען גלויבענסברידער זיך אין דעניעניגען לאֶנדערן גענאֶטהיגט זעהען, וואָ דיא מאָרדע אונד שאֶנדונגען דעס אנדערן געשלעכֿטס הייפֿיג זינד, אונד דיא רעגירונגען צו שוואַך, אום זיטטליכֿקייט הערצושטעללען. ווער בעשרייבונגען איינצעלנער גע-גענדען פֿאָן איטאַליען, פֿאָן שפאַניען, פֿאָן דעם שפאַנישען אַמעריקא א. ז. וו. געלעזען האַט, וויים דאַס, דאַסס דיא יודען אין אייראָפאַ דאַדורך ניכֿט גע-האַלטען זינד איהרע קריסטליכֿע ברידער פֿיר מאֶרדער אונד טוגענדשאֶנדער צו אַכֿטען; דאַס דאֶכֿטע איך, פֿערשטעהט יעדער, אונד בעווייזען זיא עס טעגליך דורך דאַס איניגסטע פֿערטרויען. זאָ פֿינדעט מאַן קריסטליכֿע הויזלעהרער, אֶרצטע, געשאֶפֿטס-פֿיהרער אַן אַללען אָרטען, וואָ דיא בילדונג צונימםט, אין דען הייזערן דער יודען ³), אָהנע דאַסס דאַס פֿריינדליכֿע פֿערנעהמען געשטאָרט ווירד. וויא קאַנן אַלזאָ דאַס מיססטרויען זאַכֿע דער רעליגיאָן זיין?.

וואַס דיא פֿערדאֶכֿטיגונג דעס צייגניססעס אונד דיא פֿאַנאַטישע אידעע פֿאָן גאֶטצענדיענערן בעטריפֿפֿט, זאָ איזט דיזעס גאַנץ אים גייסטע יענער צייט אויסגעשפראָכֿען. איך וויל היער נור איניגע בעשטיממונגען דעס ראֶמישען קריסט-ליכֿען געזעטצעס אַנפֿיהרען, אום צו צייגען, דאַסס זאָלכֿע פֿעראָרדנונגען, ניכֿט דעם יודענטהום, זאָנדערן דער צייט אַנגעהאֶרען. Cod. Just. 1 Tit. V. 1. 12 1. 20. Manichaei undique expelluntor et capite puniuntor. Sancimus, contra orthodoxos quidem litigantes nemini haeretico, vel his etiam qui Iudaicam superstitionem colunt esse in testimonia communionem etc.

---

¹) אמר המתרגם: הקורא יזכור פה מן המסופר (ע"ז דף כ"ב ע"ב) מן עכו"ם הלז שלקח אווז מן השוק, רבעה חנקה צלאה ואכלה, ומן הערבי הלז שלקח ירך מן השוק וחקק בו וכו'.

²) „אויך דיא פֿילען פֿאליאנטען פֿאן *Responses Rabbinorum* (ר"ל ספרי שאלות ותשובות של הרבנים) אין רעכטסזאכען זינד דאפֿאן פֿאלל, אונד דורך קאנסטאטירטע פרא-טאקאללע דעם צווייפֿעל ענטצאגען".

³) אמר המתרגם: ואף בארץ פולין ומדינת רוסיא שעדיין לא מצאה ההשכלה קן לה אצל אחינו ורובם המה מכת החסידים, אף הם נהגו כן.

ווער לופט האַט לעזיג דיא גאַנצע רייהע יענער געזעטצע איבער הערעטיקער, היידען, יודען, סאַמאַריטאַנער. בעדענקט מאן, דאסס דיא יידישען געזעטצע מעהר אין דער מיטטע דער גאַטצענדיענער אלס דער קריסטען געמאַכט זינד, זאָ ווערדען דערגלייכען פערגלייכען פעראָרדנונגען נאָך בעגרייפליכער" עכ"ל.

מעתה כל משכיל היום הלא יבין ויתבונן, כי משפטי חכמי הגמרא בימיהם נגד העכו"ם הרשעים הללו היו צודקים מאד, וכי לא לחנם צוו להתרחק מהן במטחוי קשת, היינו שלא להתיחד עמהם ולא יתלוה עמהם בדרך, ולהשמר מן העכו"ם זה אם פגעו בדרך פן יהרגנו, לא ישתחוה לפניו בדרך פן ירצץ את גלגלתו, (וכמו שמעתיק גם המחבר פה בראש פרק ד') ושלא יקח ממנו רפואה ושלא להסתפר ממנו במקום סתר פן ישחטנו, ולא למכור לו שום דבר היזק וכדומה (עיין תלמוד עכו"ם פ"ב, רמב"ם הלכות רוצח ושמירת נפש פי"ב).

ובכל רשעת העכו"ם הללו, אסרו לעשות עמהם שום רעה, ממש כמו עם איש ישראל, היינו אסור להכות את העכו"ם, ואם הכהו הישראל חייב מלקות כמו על איש ישראל, ואם הרגו בשוגג יגלה הישראלי, ואם הרגו במזיד יומת הישראלי [1]), ואסור לגנוב ולגזול ולעשוק ממנו כל שהוא. ולא זאת לבד שלא לעשות עמו רעה, אלא אף מצווה הישראל לגמול עמו חסד לפרנסו ברעבונו, לכסות את מערומיו, לבקרהו בחליו, להספידו ולקברו עם מתי ישראל כמבואר לעיל. גם מחויב איש יהודי לעמוד לימין הגוי עובד אלילים להוציא ממונו של הגוי (וכדומה מהיזקות) מיד איש יהודי ולהעיד בפני ב"ד חשוב של עובדי אלילים (עיין ב"ק דף קי"ג ע"ב) בסופו בד"ה: „האי בר ישראל דידע סהדותא לעכו"ם ולא תבעו מניה ואזיל ואסהיד ליה בדיני דעכו"ם על ישראל חבריה", (וכמסקנת הש"ס שם); גם מצוה התלמוד לאיש הישראלי להדר ולכבד ולתת יד לזקן עכו"ם ולקום מפניו שנאמר: „מפני שיבה תקום" (קדושין דף ל"ג, רמב"ם ת"ת פרק ו' ה"ט):

בפרק ה' כתב המחבר וז"ל: „אנחנו נחוה דעתנו כי התלמוד לא לבד לא יורה לאהוב כל בני אדם כנפשנו, אבל גם מוציא את עע"ז מכלל האנושית. כבר שמענו איך יאסר את הסרים למשמעתו להציל עע"ז ממות, ונשוב נראה

---

[1]) הקורא המבין יבין שהדינים הללו נוהגין אפילו בזמן שיד ישראל תקיפה; כי הלא דין השוגג שגולה לערי מקלט, לא יצויר רק בפני הבית; כי אין ערי מקלט נוהגין רק בפני הבית ובא"י, וגם בכלל דיני ארבע מיתות ב"ד אינם נוהגים רק בפני הבית, ומזה ג"כ יבטלו כל דברי כסילות ורשע של זה המחבר שהוכיח פה (בפרק ד') מן הרמב"ם: „אם ראה גוי עע"ז אובד או טובע בנהר" וכו', בזה הוא מטעה את הקורא, כי דין זה נאמר רק בשבע אומות, עיין היטב שם ברמב"ם שמביא לדין זה את הפסוק „לא תחנם" הנאמר רק על השבע אומות הכנעניות, והוא ברמב"ם הלכות עכו"ם פ"י ה"א. ויען שחשש זה המחבר פן ידקדקו אחריו ברמב"ם, ע"כ טעה בכוונה ומציין כזה „רמב"ם הלכות עכו"ם ו'" *) גם מוסיף מלת „גוי" שאינו שם כלל, רק עכו"ם, הכל כאשר לכל בכדי להטעות את הקוראים, ועיין הערה שאחר זה.

*) עיין הערה בח"ג (צד 75)

איך יפרוש רשת מצותו לאסוף כביצים עזובות גם יונקי שדים, ועוללי עוע"ז אשר אינם יודעים בין ימינם לשמאלם, וז"ל: בת ישראל לא תניק את בנה של נכרית מפני שמגדלת בן לעבודה של כו"ם ולא תילד את הנכרית עכו"ם, אבל מילדת היא בשכר משום איבה", פירוש „בשכר משום איבה" אנחנו לומדים אל נכון ממה שלמטה „מכאן אתה למד שאסור לרפאות עכו"ם אפילו בשכר, ואם היה מתירא מהן או שהיה חושש משום איבה ירפא בשכר אבל בחנם אסור" [1]), ובכן החנינה הרגילה בין הבריות אסורה ליהודים, אבל התלמוד ילך למסעיו הלאה לאסור גם נתינת עצה טובה לארורים האלה, „ואסור להשיא עצה טובה לגוי או לעבד רשע, לא נתנסה דניאל אלא שהשיא עצה טובה לנבוכדנצר ליתן צדקה, שנאמר: להן מלכא מלכי ישפר עלך" (דניאל ד' כ"ג). אין לך ראיה אל קשי רוח התלמוד יותר גדולה מזאת, יאשימו את דניאל על אשר נתן עצה טובה לנבוכדנאצר, אשר עשה עמדו טובות רבות והרימו משפל מצבו בשביה לנגיד ומצוה בממלכה, ואשר מרצון הטוב קבל עליו הפקודה להיות לראש יועצי המלך. הן כל איש ישר הולך הקורא את הנביאים בלבו יחשוב, כי דניאל בעמדו בהיכל המלך, כעבד נאמן ומכיר טובה היה מחויב לתת למלך העצה היותר

---

[1]) המחבר אינו מציין פה בכוונה להטעות את הקורא איפה נמצאו המאמרים הללו שמסדר פה, ובאמת כולל מאמרים קצרים מקוטעים והרחוקים זה מזה, ומלמד מזה על זה, ומעור עיני הקוראים. ובאמת המאמר הראשון „בת ישראל" וכו' הוא ברמב"ם ח"א הל' עכו"ם פ"ט הס"ז), והמאמר „מכאן אתה למד" וכו' הוא ברמב"ם בפ"י ה"ב מהלכות עכו"ם, והמאמר „אסור להשיא עצה" וכו' הוא בחלק רביעי ברמב"ם הלכות רוצח פי"ב הס"ו. והעתיק בשלמות דברי הרמב"ם (שמביא זה המחבר מקוטעין) וז"ל: „אין כורתין ברית לעכו"ם כדי שנעשה עמהן שלום (ר"ל אז בזמן שהיתה לישראל ממשלה בפני עצמה ועשו מלחמה עם שכניהם העכו"ם) ונניח אותם לעבדם (ר"ל את עבודת כו"ם שלהם) שנאמר לא תכרות להם ברית, אלא יחזרו מעבודתם (של כו"ם) או יהרגו וכו', לפיכך אם „ראה עכו"ם אובד" וכו', מכאן אתה למד שאסור לרפאות עכו"ם אפילו בשכר, ואם היה מתירא מהן או שהיה חושש משום איבה, (ר"ל פן יסור לו שנאה בעבור זה ויעשה עמו רעה) מרפא בשכר אבל בחנם אסור (ועיין בכ"מ שם ודו"ק בדבריו), גר תושב הואיל ואתה מצווה להחיותו מרפאים אותו בחנם" עכ"ל. וכבר נודע שבכלל גר תושב היום נכללות כל האומות המתוקנות שבעולם חוץ אלה המעטים עובדי אלילים השוכנים בארצות הרחוקות בפאת הישוב.

ודע קורא נעים שהדין הזה לרפאות בחנם (לישראל ולגר תושב) הוא דין מפורש שאסור לרופא יהודי ליטול שכר החכמה, כי הוא בכלל תורה, ואסור ללמד תורה בשכר או לדון בשכר (עיין ב"י ש"ע יו"ד סי' של"ו ס"ב). ומעתה נביא טעם ההבדל שעשו בזה נגד העכו"ם ברפואה ובמילדת. ועתה קורא משכיל, שים עינך ולבך לדברי המחבר הזה בענין הזה, ותראה שקרותו, תרמיתו והעדר ידיעתו, ובכלל נאמרו כל הדינים הללו רק נגד השבע אומות הכנעניות, כי הרמב"ם מביא לדינים הללו הפסוק „לא תכרות להם ברית ולא תחנם" (דברים ז'). ושם בתורה מבורר שהוא דוקא בשבע האומות הכנעניות, עיי"ש בתורה.

טובה אשר ביכלתו, אך התלמוד (עיין ב"ב דף צ') לא כן יחשוב, ויאמר כי אין מקום להכרת הטובה ולאמונה עם איש עוע"ז, וכי בגלל הדבר הזה נענש דניאל, יען חטא במדות טובות האלה. יהיה איך שיהיה מדברי התלמוד עצמו נראה, כי דניאל לא היה כאחד מהם [1]). ובדינים האלה נראה בפירוש כי התלמוד יוציא את העכו"ם לגמרי מכלל ואהבת לרעך כמוך. וקשה הדבר אשר הדעת כי אסור להציל עכו"ם ממות או לרפאות חליו, להיניק את בנו, לעזור לאשתו כי תבוא עד המשבר, ואף גם זאת לתת לו עצה טובה, תסכים ולא תתנגד להדעת, כי המצוה של „ואהבת לרעך כמוך" הוא לכל אדם יהיה בעל איזו דת שיהיה. ואם עוד יחשוב הקורא כי במקומות הנ"ל לא נאמר בפירוש אך נשמע מהם לבד כי העכו"ם איננו נחשב כריע, לכן נוסיף נביא איזה דינים אשר ברור מללו בזה: „הגונב את הגוי או שגנב נכסי הקדש אינו משלם אלא הקרן בלבד שנאמר „ישלם שנים לרעהו" לרעהו ולא להקדש, לרעהו ולא לגוי" (ה"ג ב' א'). וכן בענין תשלומי קרן וחומש: „הנשבע לגוי משלם את הקרן ואינו חייב בחומש שנאמר „וכחש בעמיתו" (הלכות גזלה ו' ז'). וכן בענין השבת אבדה (בפרק י"א) נאמר בפירוש כי חייב להשיב אבדת ישראל מפני שהוא אחיך ולא להשיב אבדת עכו"ם מפני שאיננו אחיך. גם השבת אבדה לישראל מצות עשה שנאמר „השב תשיבם". אבדת גוי עובד ע"ז מותרת שנאמר „אבדת אחיך", והמחזירה הרי זה עובר עבירה, מפני שהוא מחזיק ידי רשעי עולם, ואם החזירה כדי לקדש את השם שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משובח" [2]), במקומות

---

[1]) אמר המתרגם: המחבר הזה, או לא קרא מעולם ספרי התנ"ך, או משנאתו הגדולה קלקל את התורה לדבר דברי הבל והתולים כאלה, כי ממי נעלם שנבוכדנאצר היה איש פראי משוקע בהבלי עבודה זרה, מצויין ברשע ומזויין באכזריות כאחת החיות הטורפות, והיה רשע לאויבי ה' וישראל עמו, החריב ירושלים ומקדש אל, והרג וטבח אלפים ורבבות מישראל, ולא חמל אף על הטף, ויגרש את עם ישראל מארצו. והוא וחייליו עשו כל תועבה לבנות ישראל הנשואות והבתולות ככתוב על ספר איכה וספר ירמיה. והמחבר הזה הולך ומוצא לו זכות לנבוכדנאצר הרשע זה, ההה! לכסילות זה המחבר, ודניאל הצדיק בשגגה עשה זאת, ולא כמו שחשב המחבר שהכריעה טובת הנאת עצמו שקבל מזה הרשע את כל הרעות שעשה לאלהיו ועמו. ובלעדי זאת, הלא כל הדברים הללו שמזכיר המחבר מן התלמוד, המה מדברי אגדה, שכבר הניחו בעלי התלמוד לכלל, אין מקשין באגדה ואין שואלין באגדה.

[2]) אמר המתרגם: כבר הלא ידעת ושמעת את פחיתות העכו"ם הללו הפראים ודי רשעתם ואכזריותם, לשפוך דמים, לגזול ולחמוס, להשבע לשקר ולעשות כל תועבה, ויצאו כלל מגדר המין האנושי, וכל מפעליהם רק רע כל היום, לכן מה נקל היה אז לעכו"ם כזה בהחזיר לו איש הישראלי אבדתו, למצוא עלילה עליו לאמר, שלא מצא איש הישראלי אך גנב ממנו זה החפץ או הממון שהחזיר לו, או יתבע ממנו העכו"ם עוד נוספות, לאמר שכפלי כפלים היתה אבדה זו, והוא הלא זה דרכו להעליל עלילות ברשע, ומכל שכן פה שתהיה לו אמתלא קצת, ולכן

האלה וברבים אחרים בפירוש נלמד כי אין להחשוב גוי עוע"ז לרע ולאח, ואין עוד ספק בזה, כי שלוחי היהודים בצרפת ומחברי ספר החינוך בבאווריא לא הוציאו את באורם במצוה של „ואהבת לרעך כמוך" מתלמוד ופוסקים ומכל הכללים הנמצאים בהם, אך הבאור שלהם הוא דעת עצמם" [1]) עכ"ל.

כבר מבואר פעמים רבות שבכתבי הקדש ובפרט בתורת משה נמצא שהיו רוב אומות העולם אז משוקעים מאד בהבלי ע"ז, וכמעט כבהמות נדמו בעניני האמונה והדת, ובפרט במדות ומוסר, ועשו כל התועבות הגדולות, וע"כ הוציאה אותם התורה כמעט ממין האנושי, ומהבלים הללו לא היו חפשים אז רק מעט יחידים זעיר שם וזעיר שם, ונתבטל ברוב, והשבע מצות שהיו נהוגות מבני נח כבר עלו בתהו ויאבדו בין רוב האומות הללו, וע"כ מצינו בתורת משה נגד האומות הללו שנאה רבה ואיבה גדולה והעדר החמלה והאהבה, ורק על שתי אומות אסרה התורה לתעבם, היינו המצריים והאדומיים, הראשונה מפני הגרות שגרו בם היהודים, והשניה מפני שהמה אחים מלדה עם ישראל (דברים כ"ג, ט' י'), ומשמע זולת אלה השתים, מצוה לתעבן או עכ"פ רשות, ועל כמה אומות מפורש בתורה למצוה לבל ידרשו שלומם וטובתם כל הימים, כגון עמון ומואב, ועל עמלק צותה בפירוש למחות את זכר עמלק. אף שהיה עמלק מזרע אדום, וה' נשבע בכסאו ללחום עמו מלחמה לדורות עולם, וצותה התורה ואמרה: „זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' תמחה את זכר עמלק לא תשכח" (דברים כה), ושאול המלך נענש מאד על שחמל מעט עליהם, ובמלחמת מדין נאמרה בתורה בפירוש שקצף משה על שהחיו כל נקבה, ונאמר שם: ועתה הרגו כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש (במדבר ל"א), ועל השבע אומות כנעניות נצטוו בפירוש „לא תחיה כל נשמה", ר"ל אנשים ונשים, נערים ובתולות, ילדים וילדות, יונקי שדים וטף, ועל האומות הרחוקות צותה התורה אם יפתחו לישראל שעריהם ברצון ויניתו את ישראל לרשתם ואז יהיו למס עובד לישראל,

---

באופן זה אבדתו מותרת להתעלם ממנה, אבל לא לקחתה לעצמו חלילה, וסמך בזה במלת „אחיך", וכמבואר אח"ז באריכות בתאר „אחיך" וכדומה שבתורה.

אך אם יודע איש הישראלי זה את טבעו ורוחו של זה העכו"ם שלא יעשה לו עלילה, אבל בהפך יתן לו תודה וברכה, גם יודע כי העכו"ם זה הוא איש מבין דעת ויפלס כל פעולה וכל דבר במאזני שכלו, יוכל להיות שישים בזה אל לבו פעולת הישראלי זה על פי דתו הישרה, וכי נעלה היא על דתו דת עכו"ם כשמים על הארץ, ולכן באופן זה צריך להחזיר לו אבדתו. ובכל היתר הזה באופן הראשון שהתיר פה הרמב"ם עפ"י משמעות התורה אבדת גוי כמבואר, אין הלכה כדברי הרמב"ם, אבל בכל אופניה צריך להשיב אבדה לגוי, וכמבואר אח"ז אי"ה.

[1]) המחבר הזה מביא פה ברא"ש פרק ד', שהיהודים הצרפתים השיבו לנאפאלעאן קיסר צרפת, שבמלת „רעך" בפסוק „ואהבת לרעך כמוך" יובן כל בני האדם, מלבד מצוה פרטית לאהוב את הגרים, וכן מביא זה המחבר בשם איזה ספר החינוך שנעשה בבאווריא, שגם הוא כותב כדברי המשולחים הללו.

ואם לא יפתחו למו שעריהם, וילחמו נגד ישראל, אזי ימותו בחרב כל הזכרים, ועוד ועוד מענינים הללו המורים על העדר החמלה נגד האומות אז מצינו בתורה וביתר ספרי הנביאים, וכן דוד המלך התפלל ואמר: „אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע" (תהלים קל"ז), אך אין להרהר אחרי משפטי ה', כי אל אמונה הוא ואין עול צדיק וישר הוא; ואין ספק אצלי שאם היה זה המחבר חי אז, והיה קורא בתורת משה (כי תורת משה היתה חקוקה על אבנים בגבול הירדן שהיו האומות יכולות אז לקרותה), האם לא היה טוען גם אז טענותיו אלה, והיה אומר: מכאן עדות ברורה שדת ישראל אינה מהשמים מאת אל הרחום והצדיק, כי תורה זו הלא מלאה אכזריות! ועד כמה לא ידע נותן זו התורה מתרות הדעת!

ב) כל תאר „עמית" וכל תאר „ריע" וכל תאר „אח" (בהוראת ריע) הנזכרים בתורה אצל איזו מצוה או אזהרה במה שבין אדם לאדם זולתו, הכוונה תמיד רק איש ישראל[1]). מעתה אם נאמר בתורה „לא תקם ולא תטר את בני עמך ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט), הכוונה על איש ישראל; והעד „בני עמך" שלפניו, ועוד עדות ברורה לזה הלא בפרשה זו להלן נאמר אצל הגר (גר תושב שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז) „ואהבת לו כמוך". ואם נאמר שהיתה הכוונה בואהבת לרעך אל כל אדם, לא היתה צריכה התורה לתת אזהרה חדשה אל הגר, הלא עכ"פ הוא בכלל כל אדם? ועוד זולת זה באה מצוה מפורשת בתורה במקום אחר „ואהבתם את הגר", וגם שם הכוונה גר תושב, כי גר צדק הלא ישראל הוא. ונאמר בתורה: „לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך", הרי די גלוי שנכרי בלשון התורה אינו בכלל אח.

ג) חכמי המשנה הקדמונים כאשר מצאו בתורה את המצות והאזהרות הללו הקשות נגד כל אדם מהגוים עוע"ז, וראו בזמנם שיש בין הגוים קצת אומות מתוקנות המשתדלות בתורת האדם, וכי לקצת מהם יש משפטים טובים וישרים, וכי נמצאו יחידי סגולה אנשים יקרי הערך בכל אומה ולשון, אז השתדלו חכמי המשנה אלה בהכמתם ויושר לבם לעשות בדיני המשפטים נגד האומות הללו המתוקנות הרבה שנויים לטובה, ועם אלה האומות הבלתי מתוקנות בכללם ועם הפראים שבהן, השתדלו עכ"פ שלא לעשות עמהם רעה ותקנו אזהרות ושמירות נגדם, וכבר בררנו (בחלק הראשון מספרנו בית יהודה) שבמצות המשפטים רשות לשנות כפי הזמן והמקום, ושאין החלק הזה מהמצות (ר"ל חלק המשפטים) נופל תחת אזהרת „לא תוסיף ולא תגרע", ובפרט בגדרי המדות והמוסר ותורת האדם; יעיין שם הקורא על הסדר. ואם כן בטח יכלו חכמי המשנה להעמיד תקונים טובים וישרים כפי הזמן והמקום ובתורת האדם, ובכל זאת השתדלו ג"כ לפעמים למצוא לתקנתם איזה רמז בתורה, או אסמכתא כל

---

[1]) וגם בספר הב"ח כל מקום שנאמר שם אח, אחים, אחוה, כוונה תמיד דוקא של אחים בדת הנוצרית ולא אחר, וכן ריעים הכוונה כך, וכמבואר להלן.

שהוא, הטעם לזה בררנו היטב שם בספרנו הנזכר (פרק ס"ה) ע"ש, ועיין גם בהוספה לפרק הזה בקונטרס אבני מלואים תמצאנו בסוף ספרנו בית האוצר מחברת שניה (צד 278).

ונבוא הפעם לפרוט קצת תקוניהם, וראשונה נזכיר מאמרם דרך כלל „גוים שבחוץ לארץ לאו עובדי עבודה זרה הם" (חולין דף י"ג). ועתה נזכיר תקוניהם הטובים נגד הגוים, ונאמר:

דע שמדאורייתא גזל הגוי מותר, כי כן כתיב: לא תעשוק את רעך ולא תגזול (ויקרא י"ט), ונאמר: ואכלת את שלל אויביך (דברים כ'); וחכמי התלמוד אמרו (ב"ק קי"ג): „רק אשר נתן ה' אלהיך לך כתיב, ולא אשר תקח בעצמך" עכ"ל, ואמרו (ספרא פרק ט'): מנין שגזל הגוי גזל? ת"ל אחרי נמכר וכו', עיין שם. וכן הוא בתלמוד ב"ק (שם) בר"ה: דבר זה דרש ר"ע מנין לגזל הגוי שאסור וכו', עיי"ש. וז"ל הרמב"ם (הלכות גזלה פ"א ה"א וב'): „כל הגוזל את חברו שוה פרוטה עובר בלא תעשה וכו' חייב להחזיר וכו', ואסור לגזול כל שהוא דין תורה, אפילו גוי עוע"ז אסור לגזלו או לעשקו, ואם גזלו או עשקו יחזיר" עכ"ל. ולא אמר הרמב"ם פה בעכו"ם ג"כ שעובר בלא תעשה? מפני שמן התורה מותר, אבל הוא איסור רק מדרבנן. ועיין להלן מה שהעתקנו מהירושלמי ב"מ פרק ב' ומהמדרש רבה ותנא דבי אליהו. התורה אמרה „לנכרי תשיך", והתלמוד אומר (ב"מ ע' ע"ב) רבית הגוי אסור אך לתת לגוי רבית מותר, עיי"ש היטב בתלמוד. ועיין מכות דף כ"ג), וביחוד עיין בח"א מספרנו בית יהודה (פרק ע"ב)[1], וזולתן עוד הרבה מאד תקונים ושנויים כאלה לטובת כלל חברת האדם בערך התורה, ומאלה גם המצוה „ואהבת לרעך כמוך" וכמו שנבאר:

ד) כתיב בתורה „ואהבת לרעך כמוך", וא"כ אין הגוי עוע"ז במשמע, ובאו חכמי ישראל ואמרו במשנה (אבות פ"ג) וז"ל: „(ר' עקיבא) היה אומר (ר"ל זאת היתה תמיד שגורה בפיו) חביב אדם (ר"ל כל אדם שבעולם) שנברא בצלם אלהים, חבה יתרה נודעת להם (לבני אדם בכלל) שנבראו בצלם אלהים, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט'). חביבים ישראל שנקראו בנים למקום שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים י"ד) עכ"ל. ואמרו בתורת כהנים (פרשת קדושים) „(כתיב בתורה) ואהבת לרעך כמוך אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדת אדם (ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו) (בראשית ה') זה כלל גדול מזה", ר"ל התורה כוללת פה כל האדם.

מעתה נראה די ברור שמה שקיימו וקבלו היהודים לחיוב „לאהוב כל אדם מאיזה דת שיהיה" למדו זאת מן התלמוד דוקא כמבואר, היינו מחכמי המשנה הקדמונים[2].

---

[1]) ובענין רבית בכלל איזו מותרת ואיזו אסורה, עיין ספרנו תעודה בישראל (פרק ס"ג).

[2]) וכבר היה מפורסם באומה הישראלית עוד מזמן גלות בבל המאמר היקר: „כל אשר נמאס בעיניך מזולתך, אל תעשה לו", המצאנו בספר טוביה (ד' ט"ז), ובספר אריסטיאס

הלמוד היקר הזה לאהוב כל אדם נתקבל אח"ז גם למחוקק הנוצרים ולתלמידיו (שהיו תלמידי חכמי המשנה הקדמונים הללו, ולא כדעת החכם הנוצרי (J. L. Ewald) שאמר שלמודי מוסר הטובים קבלו מחוקקי הנוצרים מן הרומיים, חלילה! אבל קבלו מן רבותיהם חכמי המשנה הקדמונים, וגם חכמי הרומיים בעצמם במה שכתבו דברים טובים בעניני המדות והמוסר, למדו זאת מן חכמי ישראל הקדמונים (כמבואר לעיל במאמר הכולל).

ומה מאד משתבש המחבר הזה במה שאמר פה (בפרק ד') שהחיוב הזה „אהבת כל האדם" תלוי בפסוק „ואהבת לרעך כמוך", ואמר שאהבת כל האדם הוא באור על הפסוק הזה „ואהבת לרעך כמוך"; כי באמת הפסוק הזה איננו כולל הבאור הזה, וזה החיוב „אהבת כל אדם" איננו באור, אך הוא אחד מהתקנות שתקנו חכמי המשנה הקדמונים, ואח"ז תלה בן עזאי זאת התקנה מרבותיו הקדמונים באסמכתא בפסוק „זה ספר תולדת אדם", וכמבואר לעיל. היוצא

בתשובת הזקנים אל תלמי, גם בכל ארצות קדם וארץ יון היה המאמר הזה מפורסם, וכן אמר אריסטוטעלעס (עיין חיי אריסטוטעלעס) כאשר שאלוהו: מה ראוי לאדם לעשות לאוהבו? והשיב: „הדברים אשר יחפוץ שאוהבו יעשה לו". גם במשלי המחוקק הסיני (חינעזער), קאנפוציוס נמצא מאמר זה, יעיין הקורא במשלי קאנפוציוס הנעתקים כמעט בכל לשונות אירופא (קאנפוציוס היה לפני חשבון הנוצרים ערך 484 שנה). וכן אמר הלל (והוא היה לפני חשבון הנוצרים כשבעים שנה) אל הגר שבא להתגייר „ואהבת לרעך כמוך זו כל התורה מה דעלך סני לחברך לא תעביד" [עיין ספרנו בית האוצר מחברת א' ערך אהב בהערה]. וכן אמר גם מחוקק הנוצרים: כל אשר תבקשו שאחרים יעשו לכם, עשו להם. צריך לדעת שהחיוב הזה לאהוב כל אדם יהיה מי שיהיה, שקיימו וקבלו היהודים מאז ומקדם, נתפשט אחר זה גם לחיוב אצל חכמי הרומיים וזולתן, וקבלו זאת מהיהודים, עיין מה שכתבנו מזה במאמר הכולל), וז"ל ציצערא בספרו מהתורות והחקים (*de Legibus*) דפוס אמשטרדם *1661* ספר ראשון (צד *1188, 1189, 1191* וכו'): „כל העולם היא כמדינה הפשית (איין רעפובליק), והאלהים הוא כמלך וכאב למו. התורה הגדולה החקוקה על לב כל אדם, הוא: לאהוב את טובת הכלל, ואת כל האנשים הפרטים של החברה הכללית, כמו שאוהב את עצמו. האהבה זו לתכליתה הוא היושר וצדק האמתי והנעלה על כל. היושר והצדק הזה מצד עצמו ראוי להיות אהוב, ואולם אשר יאהב את היושר והצדק רק בגלל איזה תועלת עצמו אשר יקוה לקבל מהיושר והצדק, האיש הזה אינו כ"א מדיני (איין פאליטיקער), ויושר וצדק אך מעט בקרבו, ואין לך מתנגד גדול להיושר והצדק כהאיש הזה אשר יאהב אותם רק בעבור תגמול. כלל דבר, התורה הכללית והתמידית של מין האנושי, ואשר איננה נופלת לעולם תחת השנוי, הוא: לרדוף אחר טוב ואושר הכללי, להיטיב לכל איש ואיש כבנים הנולדים מאב אחד" עכ"ל. ומה מאד מסכימים דבריו עם ספור התלמוד (ירושלמי ב"מ פ"ב) מר' שמואל בר' ססרטאי שהשיב אבדה לגוי לא מפני השכר ולא מפני פחד המלך, אבל מפני פחד ה' ומהדר גאונו (עיין בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה צד 148 בהערה). ובכלל נכללים דברי ציצערא בדברי בן עזאי שהזכרנו זה ספר תולדת אדם. (ציצערא היה לפני חשבון הנוצרים ערך 106 שנה).

לנו מזה שהפסוק „ואהבת לרעך כמוך" מצד עצמו אינו כולל הבאור הזה לאהוב את כל אדם, אך רק את בעל ברית, ר"ל ריע בדת, וכן נראה (בהפך דעת המחבר) די באר גם מדברי המחוקק לנוצרים, ושמע נא דבריו: שמעתם שנאמר (בתורה) ואהבת לרעך ושנאת את אויביך, אבל אני אומר לכם אהבו את אויביכם וכו'[1]) ואם תשאלו רק לאחיכם[2]) לשלום, הלא גם אוספי המכס עושים כן (מתיא ה'); מכאן הלא נראה בעליל שלדעתו הפסוק „ואהבת לרעך" אינו כולל בו כל האדם, רק אחים בדת. ובא הוא בדבר חדש ואמר: „אבל אני אומר לכם" אהבו את אויביכם (ר"ל אינו בן ברית); כי אם תשאלו בשלום רק לאחיכם (ר"ל בני בריתכם), הלא גם אוספי המכס עושים כן, ואם אין זאת מה חדש ובא, אבל אני אומר לכם, הלא כבר נאמר בתורה? אבל באמת אהבת כל אדם לא מבורר בתורה, ורק בתורה שבע"פ כמו שכתבנו, ומקדמוני חכמי המשנה רבותיו למד כן, וכבר צוה הוא לשמוע אל למודי הסופרים והפרושים ממש כמו אל משה רבינו (מתיא כ"ג). וצוואה זו שצוה מחוקקם לאהוב כל האדם (כמו שקבל מרבותיו חכמי המשנה), צוו ג"כ אחריו שלוחיו.

עכ"פ יוצא לנו מכל האמור עד כה שהפסוק בתורה „ואהבת לרעך" אין פירושו אלא „ואהבת לאחיך בדת" (הכל בהפך כל הדרוש שדרש זה המחבר פה בפרק ד'), וכן אמר המשולח פאול בפירוש באגרתו אל תסלוניקים וז"ל: אהבו את רעיכם וכל אדם וכו'[3]). ועתה נשאל מכם אחי וכו' אבל על אהבת האחוה (ר"ל על אהבת האחוה ורעות בין האחים בעלי דתנו) אין צריך לי לכתוב לכם, מפני שכבר ידעתם (מצוה זו) מאת אלהים לאהוב את רעהו[4]) (אגרת א' קאפ' ג' וקאפ' ד'). גם אמר פאול (גלטום וא"ו י"ד) שיעשוב טוב עם כל אדם ויותר עם בעלי דתם, הרי שהבדיל קצת בין בן ברית ובין אינו בן ברית.

ומה שמעתיק המחבר הזה (פה בפרק ה') מדברי הרמב"ם לענין השבת אבדה, כבר ימצא תשובתו בח"א מספרנו בית יהודה (פרק ע"א), שמדרבנן (ר"ל מדין התלמוד) מצוה להשיב אבדה לגוי, וכן פסק הסמ"ג (מצוה ע"ד) להלכה, ועיין בח"א מספרנו ב"י (פרק ע"א שהזכרנו). והלכה למעשה מצינו בתלמוד ירושלמי (ב"מ פ"ב) וז"ל: „רבנן סבוראי זבנין חד כרי דחיטין מגוי ואשכחו ביה צררא דוזא, והחזירו לו" עכ"ל. ובדברים רבה יסופר ששמעון בן שטח קנה חמור מגוי

---

[1]) ודומה לזה אמר הפילוסוף הרביעי משבעה חכמי יון ביאס (*Bias*)

[2]) ר"ל להאחים בדת.

[3]) מדבריו אלה כבר נראה שאין בכלל ריע, כל אדם.

[4]) ר"ל מן התורה, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. —

עוד יתבונן הקורא המבין מדברי פאול אלו שאמר אין צריך לי לכתוב לכם מפני שכבר ידעתם מאת אלהים, שכנים דברינו מה שכתבנו לעיל במאמר הכולל מחלקה שניה בד"ה „היו מורים באצבע אל תורת משה" עיי"ש, ועיין לעיל פרק ג' מה שהעתקנו מהכ"ה בדבור המתחיל: היינרע ווייבער.

ומצא בכלי החמור על צוארו אבן יקרה והגוי לא ידע והחזירו לגוי, ואמר לו את החמור לבד קניתי ולא האבן היקרה. ובתנא דבי אליהו יסופר, שיהודי אחד רמה לגוי, וקנה אח"ז היהודי זה בעד הכסף הזה (שהרויח בעול מהגוי) כד של שמן ונשבר, ואמר אליהו הנביא עליו: ברוך המקום שאין לפניו משוא פנים, ועיין בירושלמי שם בב"מ הרבה מעשיות כאלה. והרמב"ם שכתב פה שאסור להשיב אבדה לגוי מפני שנאמר „אבדת אחיך" ? כוונתו שמן התורה אין להשיב.

ומה שהביא המחבר (פה בפרק ה') מדברי הרמב"ם שאסור לרפאות לגוי; אומר לו שכל בעלי הפוסקים (עיין סמ"ג מצוה מ"ה לא תעשה) החליטו להלכה נגד דעת הרמב"ם, ושמותר לרפאות לגוי, וכל גדולי הפוסקים היו בעצמם רופאים ורפאו לגוים, כמו שמזכירים זאת הפוסקים בעצמם; וכן רפא הרמב"ם בעצמו לישמעאלים (עיין בסמ"ג שם, וידוע כי הוא היה רופא המלך סאַלאַדין במצרים, עיין אגרתו אל המעתיק החכם ר' שמואל אבן תבון, וכן מצינו בפירוש בתלמוד (גטין פרק מי שאחזו) שאחד מבעלי התלמוד האמורא שימי בר אשי רפא צרעת אפילו לגוי עובד עבודה זרה, עיי"ש. וכבר בררנו לעיל דרך כלל, שהדינים הללך שמזכיר פה הרמב"ם, כוונתו על השבע אומות הכנעניות, כעדות הכתובים שמביא לזה הרמב"ם. ואבוא לסיים הפרק הזה בענין אחד ואקוה כי יסכר פי כל דוברי שקר נגד חכמי התלמוד, ונאמר:

הנה לפי דעת כל העולם, מי שהוא מסיח לפי תומו עדותו נאמנת מאד. ראה זה מצאתי בתלמוד ובמדרש שמסיחים לפי תומם, בענין השנאה שהיו לגוים נגד ישראל מאז, בהפך אהבת ישראל אל כל האומות, כפי דתנו עפ"י התלמוד.

וזה לשון התלמוד: „הני שבעים פרים (שמקריבין בחג הסכות) כנגד מי? כנגד שבעים אומות, אמר רבי יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים ומזלות שאבדו ואינם יודעים מה אבדו, בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר עליהם, ועכשיו מאן מכפר עליהם" ? (סוכה נ"ה). ובמדרש (הובא בילקוט על התורה סימן תשפ"ב, ובילקוט תהלים סימן תתס"ח) וז"ל: „תחת אהבתי ישטנוני (תהלים ק"ט), אמרו ישראל לאומות העולם את מוצא שישראל מקריבין בחג (ר"ל בסכות) שבעים פרים על שבעים אומות, ולפיכך היו צריכין האומות לאהוב אותנו, ולא די שאינן אוהבים אותנו אלא ששונאים אותנו, הה"ד: תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה, אני מתפלל עליהם" עכ"ל. ובמדרש במדבר רבה (פרשה כ"א) ושיר רבה (פ"א סימן ס"ג ופ"ד סימן ב') וז"ל: „כל אותן שבעים פרים שמקריבים בחג, כנגד שבעים אומות שלא יצדה העולם מהם, הה"ד: תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה".

ועתה נבוא נא ונראה איך היו היהודים אף בעיני הנוצרים אחיהם בכל מדינת אירופא עד קרוב לזמן הזה, ואם אומר להעתיק פה אף מקצת משפלות היהודים וצרתם שסבלו מאחיהם הנוצרים בכל מדינה ומדינה, ילאה הקורא, אך אזכיר דרך כלל מה שכתב חכם אחד נוצרי זמננו (עיין Illustratio היוצאת מדי שבוע בשבוע בפעטרסבורג בלשון רוסיא, ספר ג', במאמר המדבר מן היהודים, בתרגלתו) [1])

---

[1]) *Илюстрація томъ 3-ій 1840 года въ С-Петербургѣ*

וזה תוכן דבריו: „עד קרוב לזמננו זה שנתרבה ההשכלה בעולם, היו היהודים שנואים מאד בכל ממלכות אירופא מן הנוצרים בעבור דתם, עד שההורג את איש יהודי לא היו דנין אותו כלל, ולא היו מחפשים כלל את הרוצח, כי היתה נחשבת הריגת איש יהודי כהריגת בעל חי טמא, ובכל מלחמה שהיתה בין אומה לאומה היו סובלים תמיד היהודים רעות אין חקר, הריגות וגזלות ועינוי הנשים וכדומה" עיין שם כל הענין, ותסמר שערת בשרך בקראך הדברים האלה [1]).

ויעלה נא על לבו כל קורא בצדק את כל הגרושים והשמדות שסבלו היהודים בארצות אירופא, ומי לא יודע כמה רעות סבלו היהודים מהקרייצציגע שנים רבות רצופות [2]) ושמע נא דברי הסופר הנוצרי Mangelsdorf בספרו Allg. Gesch. d. Europ. Staat. Halle 1785. מה שכתב על דבר הקרייצציגע וז"ל: „נעבען בייא שלוג מאן צור עהרע גאטטעס דיא יודען טאָדט; איין פראָממער אייפער, דער זיך דורך דאס פערמאָגין דיזער אונגליקקליכען אויף דער שטעללע פאָן זעלבסט בעלאָהנטע. ושמע נא דברי פי חכם חן איש יקר באדם ה"ה הסופר הנפלא קאראַמזין [3]) מה שכתב בדרך כלל על זמן העבר, וז"ל הנעים: Гнусное лжевѣріе, которому еще въ началѣ осьмагонадесять вѣка приносились кровавыя жертвы въ нашей Европѣ.

אמר המתנצל חובה עלינו להתעורר פה על דבר אמת וצדק, כי בכל הרעות הגדולות שעשו עמנו פה מאז באירופא, לא מצאתי בשום ספר ולא שמעתי מעולם שעשתה עמנו ממלכת רוסיא יר"ה שום רעה, ומכ"ש שלא הרימה יד מעולם לפגוע בנפש איש יהודי חנם, הן המה הרוסיים שאומרים עליהם שהמה מאוחרים בזמן בהשכלת העם מממלכות אחרות; כמדומה לי שיסוד ההשכלה ותכליתה היא אהבת האדם, וא"כ ההשכלה האמתית מצאה קן לה ברוססים עוד זמן רב לפני ממלכות אחרות ששפכו דם נקיים חנם, הואילו נא וראו: הן זה האיש „מארטין לוטער" שמגביהים בעלי בריתו עד לעב את חכמתו בדת, ואומרים עליו שהוא נטה קו ההשכלה לראשונה, וממנו הושתלה בעולם היום ההשכלה וגם חרות הדעת. והנה מזה האיש יצא פסק דין על דת ישראל, פסק איום ונורא, וזה דבריו: „דוא ליעבער קריסט! איך וויל (געגען דיא יודען) מיינען טרייען ראטה געבען: דאסס מאן איהרע סינאגאָגען מיט פייער אַנשטעקקע, אונד וואס ניכט פערברעננען וויל, מיט ערדע איבערהייפע אונד איבערשיטטע, דאסס קיין מענש איינען שטיין אָדער שלאַקקען דאפאָן זעהע עוויגליך", ועוד כהנה וכהנה דבר נגדנו, עיין Bucholtz בספרו הקטן שהזכרנו באפס דמים.

---

[1]) ויען שאין בידי (מדי כתבי זאת) הספר הזה, ע"כ לא העתקתיו בלשונו לשון רוסיא ועל הקורא לעיין שם.

[2]) בעת הזאת היה הרמב"ם, ומעתה אין להפליא שהחמיר לפעמים בדיניו נגד האומות הללו. ובפרט שראה בעיניו מעשיהם, הראשונה בספרד ואח"כ בארץ ישראל.

[3]) *Соч. Карамзина томъ 3 стр. 157.*

עוד תסמר שער כל שומע זכרון שם האיום אינקוויזיציא האכזריה אשר הקימו נוצרי ספרד, כי עד עולם יעלה עשן המוקד הנורא הערוך כתפתה להעלות בני אדם לריח ניחוח אשה לה', עוד תצלינה אזנינו מאנקת אחינו ואחיותינו אשר ענו שמה בענוים שונים אכזרים יומם ולילה, מהם המיתו במיתות משונות ואכזריות, מהם המירו באונס, מהם גרשו מארצם ערומים אחר שגזלו הונם ורכושם ועורם מעליהם הפשיטו, ומהם חטפו בניהם הקטנים לביתם, ושלחו אמותיהם באניות למכרן בארצות רחוקות, ואת אבותיהם שלחו באניות אחרות למכרם ולהבדילם מנשיהם, וכהנה רבות, ככתוב על ספרי ד"ה לסופרי הנוצרים.

היהודים הללו שגרו אז בשפניא מפורסמים ומהוללים עד היום בלמודיהם, בהשכלתם המופלגת, בצדקתם וחסידותם, והיו מהם חכמים מופלגים מצויינים בכל סעיפי המדעים, וביחוד בחכמת אלהות ולמודי הדת, ומקושטים בכל תפארת המוסר והמדות, כעדות ספריהם היקרים (והמה מעט מזעיר מהמון ספריהם שחברו אשר שרפום הספרדים); וכנגדם היו נוצרי הספרדים אז משוללי כל חכמה ומדע חולתן, והיו אז נגד היהודים שמה בכל ענינם כקוף בפני אדם, כעדות סופרי הנוצרים השלמים שהעתקתי בספרי אפס דמים, עיין שם. גם ההון והעושר היה שם רק אצל היהודים, להיותם סוחרים גדולים, להפלגת ידיעתם דרכי המסחר, בהפך אזרחי הארץ הזאת אז עם לא בינות, גם היו יחידי סגולה אז בין היהודים שמה המצוינים גם בחכמת הנהגת האומה (פאָליטיק).

בהון ועושר זה של היהודים התקנא ההמון מאזרחי הארץ, ובכבוד אשר נחלו מחכמתם התקנאו הכומרים, ומהם היו יחידים אשר נתנו עיניהם גם בבנות ישראל העדינות היפות והמשכילות, כל אלה שלשה ילידי התפת: הקנאה והתאוה והכבוד, הלהיבו את לבות אלה הספרדים (המתהללים בחסידותם המופלגת ברת) נגד היהודים, ויתיעצו הכומרים לעשות בערמה לכסות את זדון לבם בכנף הדת, והסיתו את דלת העם אשר לא ידעו בין ימינם לשמאלם לעמוד נגד היהודים לנקום נקמת הדת, ולכופם אל קבלת דתם באונס, ואשר ימאן, אחת דתו להמית, ולא במיתה קלה כי אם אחרי ענויים קשים ימים רבים וכמה שנים רצופים, ובאופן זה לא יחשב לחטא עוד לאיש ספרדי כל עול אשר יעשה לאיש היהודי, לקחת את כספו, גם את נפשו, ולגזול בניהם ובנותיהם מהם, וימלא אז כל תאות לבו תחת מסוה הצדק והחסידות, גם קדוש יאמרו לו.

ויצעקו היהודים אל ראשי הדת של הספרדים לאמר: מה עול מצאתם בדתנו ובנו? הכי עובדי אלילים אנחנו ושומרי הבלי הגוים הקדמונים? הלא אנחנו בני ישראל הולכים בעקב תורת משה (היא התורה הקדושה גם בעיני מיסדי דתכם), ולא נופלים אנחנו בידיעתנו באלהות ובהשגחה ידיעה שלמה מכל גדולי חכמי יון הפילוסופים האלהיים שהיו מפורסמים בעולם לחכמים מתוקנים, וכמוהם מאמינים בהשארת הנפש, ועוד יותר מהם; כי אנחנו מאמינים בתורה מן השמים ובתחית המתים וכדומה, ועפ"י דתנו מוזהרים אנחנו מן הגנבה והגזלה והרציחה והנאוף עד קצה האחרון; כי המה אצלנו עבירות גדולות וחמורות מאד עוד יותר מעבירות שבין אדם למקום, ות"ל הנהגתנו בנימוס המדות והמוסר הוא על דרך היותר ראוי וישר

כאחד אנשי היושר והצדק שבעולם. ומה שנוגע לחכמתנו וידיעתנו במדעים, הר״א אתם עדים בזה, כי מאחינו בוחרים גם הנוצרים החכמים בבתי מדרשיהם שהקימו לבניהם, למורים ומלמדים בכל החכמות והמדעים. גם יבחרו מאתנו לפעמים למשרתים ויועצים ורופאים בהיכלי המלכים, ואף אצל הפאָבסטע.

כזאת וכזאת טענו היהודים אז אליהם, אך הספרדים הפטירו בשפה על כל טענותיהם אלה, ויאמרו אליהם: כל צדקתכם וחכמתכם ומוסריכם ומדותיכם, ואם תקיימו תורת משה עוד על אחת משנה, ואם תעשו כל הצדק והישר שבעולם, הכל כאשר לכל מאפע הם, עד אם תהיו כמונו ממש להאמין כל המקובל לנו בדתנו; כי בלעדי קבלה זו בכל סעיפיה וסעיפי סעיפיה, חרון אף אלהים עליכם ישכון בעולם הבא, ככתוב בדברי קבלתנו ממיסדי דתנו (מארק י״ו י״ו. יוחנן ג׳ ל״ו), ואם תמאנו ותתנו כתף סוררת, או תעברו על מצוה קלה והנהגה קלה מדתנו, כבר הותרה הרצועה נגדכם, והנכם הפקר כדגי הים וכרמש האדמה, וכל הקודם להרוג מכם ולקחת ממונו ובניו, הרי זה משובח, ולצדקה תחשב לו. ויצעקו היהודים לאמר: זה המשפט הנורא הוא נגד תורת דתכם מן הקצה אל הקצה, ואיך תאמרו כי אתם חרדים מאד לקיים מצות חוקקכם כחוט השערה! ואם אתם בעצמכם אינכם מקיימים, איך תבקשו מזולתכם שיקבלו מצות דתכם! הלא בפה מלא צוו מחוקקיכם מיסדי דתכם לאהוב אותנו ולהיטיב עמנו בעולם הזה, אף אם היינו חלילה שונאיכם (מתיא ה׳ ובמקומות זולתו בספר הב״ח) קחו ספרי דתכם ושימו בו עיניכם, האם לא תמצאו כדברינו אלה? ואתם הלא ידעתם כי כל האומות המתוקנות היום בעולם (ומכ״ש הנוצרים) אהובות לנו, ואתם הנוצרים בפרט הלא לאחים נחשבתם בעינינו לפי דתנו, ואפילו אז כאשר היתה לנו ממשלה מיוחדת בימי קדם נצטוינו לאהוב כל אדם שבעולם מאיזה דת שיהיה, אך אם אינו עובד אלילים ומתנהג במדות ובמוסר, היינו: שיחשוב לחטא לגנוב ולגזול ולנאוף וכדומה, ואעפ״י שאינו מאמין בתורה מן השמים, ואינו מהול כמונו, ואינו מקיים שום מצוה מן המצות השמעיות שבתורת משה, כגון שבת, סכות, פסח, יו״כ, תפלין, ציצית ומזוזה וכדומה, וגם אם יש לו דעות באלהות לא ע״ד דעתנו, וגם אם עובד השתוף, ומהחסידים שבאלה האומות (היינו המקיימים בשלמות את המצות ממצות השכליות) לא נשלול אף עולם הבא. ואףהאומות הפראות שהיו אז בימי קדם שהיו עובדי אלילים, ועשו כל התועבות המגונות בעבודת אליליהם, והיו חשודים על גנבה וגזלה ורציחה ונאוף וכל תועבה כנודע מהם, והיו יוצאים בכלל מגדר מין האנושי, ואנחנו גרנו ביניהם, וסבלנו מהם כל רשע, ארבו לדמנו, ענו בנותינו ונשותינו, חמסו כספנו, טמאו גם את מקננו ובהמתנו, ועוד ועוד; ואף על אלה הפראים נצטוינו מאת רבותינו לפרנס עניהם וכו׳ וכו׳ ולדרוש שלומם וטובתם בכל מה דאפשר, אמנם להיותם פראים משוללי כל דת וחשודים על כל רשע ותועבה, צוו לנו רבותינו בתורת עצה טובה להשמר מהם שמירה מעולה, ולהתרחק מהם בכל האפשר, למען לא יזיקו לנו, אך אסרו לנו בכל זאת (חלף הרעות הגדולות שעשו עמנו בכל שעל ושעל) לנקום בהם בידים, ואפילו הכופרים שמכחישים מציאות ה׳ אסרו לנו להרוג בידים.

לכל הטענות הללו הצודקות האטימו כומרי הספרדים האכזרים הללו אזניהם, וכבר אמר החכם: כל שנאה הבאה מקנאה או מתאוה, לא יועיל נגדה שום טענה והתנצלות, וכל תחנה ובקשה תהיה עוד לחטאה.

גם התחננו היהודים הלקוחים למות מידי הספרדים, ויאמרו להם: „הן לא נוכל לעורר יותר רחמיכם לתת את נפשנו בחיים, אך חוסו עכ"פ עלינו להמיתנו במיתה קלה, ולמה תענו אותנו בענוים קשים ומרים ימים ושנים? ראו נא ההיתה כזאת במשפט הרבנים מאז, לאיש אשר עבר על עבירה היותר גדולה שבעולם לענות אותו? אדרבה היו משתדלים למצוא לו תמיד מיתה קלה מאד, כמו שאמרו בתלמוד (סנהדרין מ"ה): „ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה", וגם השקוהו מקודם במשקה ידועה המבלבלת את חושיו בכדי שלא ירגיש כלל". הכומרים שחקו על דבריהם ויתענגו לראות בענוים הקשים.

ועתה נבוא נא ונראה מה יאמר המחבר הזה בכל הענין הזה?

המחבר הזה אשר כבר נשבע להרע ולא ימיר, לא ירף מדרכו הרעה וקשה ערפו, אף כי ישרוק בשפתיו ויניע ראש למראית עין, כאלו חושב בזה לזר מעשיהם, אך מסלף היושר והצדק, ומהפך גלגל האמת אחורנית בדרך עקש ופתלתל, ואמר: שהספרדים נהגו בכל הדברים הללו עם היהודים ממש כמנהג התלמוד בכל הדברים הללו נגד כל העולם, היינו שהתלמוד צוה גם הוא לכוף את כל העולם לקבל דת היהדות באונס, ואם לא, אחת דתם להמית בידים, וגם את הכופרים צוו להמית בידים. את זו הטענה שם זה המחבר בפי הספרדים להתנצלות נגד היהודים, על הרעות הגדולות שעשו עמהם [1].

ועתה ישפוט נא כל איש אשר בלבבו יציץ אף ברק קטן מיושר וצדק, הנמצא כזה המחבר, איש רע הלבב ועז מצח, אשר השליך מעל פניו כל מסוה הבושה, לשקר נגד השמש, לבנות לו ברוח שפתיו ארמון כזב על עמודי תהו.

הן ראיתם כי הרמב"ם אומר לכוף בעולם את כל עובדי עבודת כומ"ז לקבל השבע מצות לבד, ואז הם גרים תושבים. שדיניהם לכל דבר שבין אדם לחבירו ממש כישראל, וגם לחסידיהם יש עוה"ב, וגם הכופרים (ר"ל המכחישים מציאות ה') אסור להרוג בידים, ועתה העריכו נא פסק הרמב"ם עם פסק הספרדים, היש איזה דמיון ביניהם?

וגדולה מזו, האם לא ידע המחבר הזה היטב שהפסק הזה בכלל אינו פסק, כי הוא בהפך דעת התלמוד, וכבר בטלו כל חכמי הפוסקים הגדולים את דברי הרמב"ם אלה, והראו לו שדין זה הוא נגד פסק התלמוד, שמדין התלמוד אין לכוף

---

[1]) יש להפליא על זה המחבר שנתן בפי הספרדים התנצלות זו על רוע מעלליהם נגד היהודים, מחמת דיני התלמוד; כי באמת התלמוד חף מכל רע נגד כל האומות בדיניו כמבואר, והלא יותר נכון היה לזה המחבר לתת בפי הספרדים התנצלותם בדיני תורת משה, הנאמר שם על הכנענים „לא תחיה כל נשמה", וידוע שאזרחי הספרדים המה יוצאי חלצי פליטת הכנענים, שמלטו על נפשם בימי יהושע מגזרה זו „לא תחיה כל נשמה" שגזרה תורת משה עליהם!.

לשבע מצות את עובדי כומ"ז שבעולם, זולת שבע אומות הכנעניות (שכבר אינם בעולם).

כתוב בתורה „רק מערי העמים וגו' לא תחיה כל נשמה" (דברים כ'); והנה באמת לפי הפשט הכוונה שבכל אופנים לא תחיה כל נשמה (אף על פי שהיא לפי שכלנו מצוה קשה, אך כה צוה ה', ואין להרהר אחר פקודותיו). אך חכמי התלמוד באשר הרבו לחקור ולעיין היטב בעומק כוונת פקודה זו, מצאו בה כמה קולות, ויעויין היטב בתלמוד. והנה הרמב"ם הבין דברי התלמוד שלא תחיה כל נשמה הוא בתנאי „ואם לא תשלים עמך" אבל כאשר ישלימו ויקבלו עליהם המס והעבדות ושבע מצות, אז אין הורגים כל נשמה אף במלחמת חובה, שהיא המלחמה עם שבע האומות ועמלק. אולם הרמב"ן העמיק יותר בדברי התלמוד והבין על נכון דבריהם (כמו שיודה באמת כל חכם ומבין אם יעיין בתלמוד וספרי). והוא: שבמלחמת רשות (היינו באומות שהמה חוץ השבע אומות ועמלק) אינו מהצורך שיקבלו עליהם השבע מצות בני נח, כי אם יהיו למס ודי, כי כן נראה מן הכתוב; אולם במלחמת מצוה (היינו בשבע אומות ועמלק) כופין אותם לקבל השבע מצות, ואם לא קבלו נוהגין בהם לא תחיה כל נשמה (עיין הרמב"ן על התורה). והמחבר הזה שלפנינו אחז בדברי הרמב"ם מפרק ו' הלכה ד' מהלכות מלכים כאלו הם הלכה [1]), וכן השיגו על הרמב"ם כמה חכמים גדולים, והאמת אתם; כי הטעם של לא תחיה כל נשמה היה רק מפני שלא ילמדו מהם בני ישראל תועבותיהם, וע"ז נאמר: לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי (כמו שנדבר להלן מזה), ובאומות הרחוקות לא שייך זה, כי אינם שרוים בארצם.

מעתה לפי דעת התלמוד באמת אין צריך לכוף את כל העולם לקיים שבע מצות בני נח, ורק את השבע אומות היו מבריחין לקבלם. וגם נלמד מן דברי התלמוד שאפילו את השבע אומות לא היו רשאין להרגן אם השלימו. אעפ"י שנראה מן הכתוב בהשקפה ראשונה שאין תנאי ואופן שתשאר נשמה אחת בחיים מהם, וחכמי התלמוד שהעמיקו לחקור, הבינו היטב שהוא נמשך אל הכתוב הקודם „והיה אם שלום תענך" הנאמר אצל מלחמת הרשות, ואף בשבע אומות היו מחויבים לקרוא ראשונה לשלום, אך בזה ההפרש: שבמלחמת רשות אם לא השלימו המיתו רק הזכרים, אבל במלחמת של השבע אומות אם לא השלימו הרגו אף הנשים והטף, עיין היטב בתורה שם ודוק בדבריה אז תמצא כי דברי התלמוד בנים ואמתים מאד [2]), ואמרו חכמינו שהראיה הגדולה לזה שאפילו לשבע האומות

---

[1]) המחבר מציין בטעות כזה „הלכות מלכים פרק י"ד ד'", בכדי לבלבל את הקורא פן ישאל ואז יבין שהעתיק רק מקצתו, בכדי לבלבל הקורא ולהטעותו.

[2]) ואמרו בספרי: [נאמר בתורה] „כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום" אל עיר, ולא לכרך ולא לכפר, להלחם עליה, ולא להרעיבה ולא להצמיאה ולא להמיתה מיתת תחלואים וכו'. וכבר החליטו חז"ל (איכה רבתי בפתיחתא) שעיקר החטא של שבט יהודה שבעבורו גלו בבית ראשון היה יען שנהגו אכזריות במלחמה עם הגוים עובדי אלילים בזמן אמציה

היו מחויבים לקרוא לשלום, מפני שמצינו במשה רבינו עצמו שקרא לשלום לסיחון והוא היה משבע האומות כי הוא היה מלך האמורי, ואיך עשה זאת הלא הכתוב אומר: לא תחיה כל נשמה כי החרם תחרימם החתי והאמורי וגו׳? מכלל שאף להשבע אומות היו מחויבים לקרוא לשלום.

ופן ישאל השואל לאמר: מאין למדו זאת חכמי התלמוד שהשבע אומות מחויבים לקבל עליהם השבע מצות? (וכמו ששואל ומקשה גם זה המחבר). כבר אמרו בתלמוד מפני שנאמר אצל השבע אומות בתורה (הטעם למצוה זו של לא תחיה כל נשמה) „למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם" וגו׳ (דברים כ׳), ונאמר (שמות כ"ג): „לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי", וא"כ הבינו מזה חכמי התלמוד שיכריחו אותם לקבל השבע מצות, ואז יצאו מגדר עובדי עבודה זרה, ולא ישאר יותר החשש של „פן יחטיאו אותך לי" ושל „למען לא ילמדו אתכם", ובודאי היה מוטב לשבע האומות הללו לקבל עליהם השבע מצות, (הכוללות דת הטבעית) מלהיות נהרגים כלם מאיש ועד אשה ועד טף.

וראה עוד דבר נפלא שהתלמוד בא רק להקל, התורה אמרה: „לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה׳ וגו׳ עד עולם", והתלמוד חקר ודרש ומצא: עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, וזאת הבינו מענין של רות המואביה שנתקבלה בקהל ה׳ וממנה יצא דוד המלך וזרעו המלכים הקדושים וכו׳. התורה אמרה על עמון ומואב: „לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימיך לעולם", והתלמוד חקר ודרש ואמר: אם הם קדמו בשלום מותר להחזיר להם שלום, דכתיב: ויאמר דוד אעשה חסד עם חנון וגו׳ (עיין חלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק ע"א בהערה).

ומעתה ישאל השואל מעיקרא דדינא קשה, איך היו רשאין לקבל את רות הלא מואביה היא? ואיך היה רשאי דוד לעשות חסד עם חנון? הלא הוא נגד התורה, אין זאת שהיו הדברים הללו בזמן בועז ודוד כבר מקובלים מתורה שבע"פ, שהיתה מסורה ביד חכמי הדור עד משה רבינו, (ומזה גם ראיה חזקה שאין עליה שום סתירה שהיתה תורה שבע"פ). אולם חכמי התלמוד בזמנם נתנו אסמכתא כדרכם לחזק דברי הקבלה, ואמרו עמוני ולא עמונית וכו׳, וכן לא תדרוש שלומם, ר"ל אתה לא תהיה המתחיל.

וכן כשצרין על עיר לתפשה הקילו מאד חכמי התלמוד מאהבת האדם ואמרו: „שאין מקיפין אותה מארבע רוחותיה אלא משלש רוחותיה, ומניחים מקום לבורח ולכל מי שירצה להמלט על נפשו", (ומצאו בזה אסמכתא בפסוק ויצבאו על מדין וגו׳), היש חמלה גדולה מזו על האדם בכלל והלא עובדי אלילים המה?

מלך יהודה, שהשליכו מן הגוים השבוים עשרת אלפים איש מראש הסלע וכלם נבקעו, (עיין ד"ה ב׳ כ"ה).

פה יזכור הקורא בענויים הקשים של האינקוויזיציא בספרד! ובכל זאת זה המחבר אומר שהספרדים נהגו מנהג התלמוד! גם לא היתה בספרד עם ישראל בשעת מלחמה.

ומהתורה הלא חזות קשה הוגד להם, ואמרה בפירוש: ואם לא תשלים עמך וגו' וצרת עליה וגו' והכית את כל זכורה לפי חרב (דברים כ' י"ג).

ונשוב הפעם אל דברינו הראשונים ונאמר: מכל מה שכתבנו עד הנה סן יסוד למודי התלמוד, יראה כל קורא בצדק, איך גברה אהבת האדם בכלל אצל חכמי התלמוד, גם יראה הקורא האוהב מישרים והרואה באספקלריא המאירה, איך המחבר הזה הוא רק בעלילות שוא בא ומסמא עיני הקוראים במחזה שוא ומדוחים.

ומגודל אהבת האדם בכלל אצל חכמי התלמוד די מאמרם (ברכות י"ט ע"ב ובכמה מקומות) „גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה", עיי"ש בתלמוד ורש"י, ובחלק הראשון מספרנו בית יהודה (צד 131), וכבר מבורר שהלשון „בריות" בתלמוד הכוונה „כל אדם" ומאיזו דת שיהיה, עיין סוף המאמר הכולל לעיל.

מעתה מי הוא איש סכל ובער אשר יאמין להמחבר הזה על חלומותיו הללו ועל דמיונו הנפתל, להשוות את למודי התלמוד בענין זה אל משפטי האינקוויזיציא? והלא כל אדם יודע מה היה משפט אנשי אינקוויזיציא של שפניא עם בני האדם, כי לפי משפטם ד"מ איש עברי אשר קיים כל תורת משה היינו המצות שבין אדם למקום ובין אדם לרעהו, והיה צדיק וחסיד גדול ישרן ובעל מדות יקרות, כלל דבר איש יקר ונפלא בכל עניניו ותהלוכותיו עם ה' ואדם נוסף על חכמתו הגדולה שתהיה לו, אך אם לא יאמין בספורים ובנסים המקובלים לבעלי דת זולתו, אז הוא רשע גמור וכופר, והמיתוהו האינקוויזיציא במיתה אכזריה כנודע, גם היו מעוללים עלילות ברשע אף על נוצרים מלדה ומבטן [1]. מעתה יאמר נא כל קורא, איה פה הדמיון בין משפטי התלמוד ומשפטי האינקוויזיציא? הלא ממשפט התלמוד הוא, שמי שמקיים רק שבע מצות בני נח, כבר הלא הוא גר תושב, ודינו ממש כישראל, ואנו חייבין להחיותו ולהצילו מכל רע ולחלל עליו להצלתו אף השבת. ומי יראה מכל אלה הדברים את זדון לבו של זה המחבר, המאפיל את נגה האמת בערפלי כזב קבל עב.

ומה שמתפלא המחבר הזה על דברי הרמב"ם שאמר שבן נח שנתגייר ומל וטבל ואחר כך רצה לחזור וכו'. לא אבין פליאתו, וכי איזה אדם שקבל דת הנוצרית וחזר ממנה לדתו האם אינו נהרג ברוב ממלכות אירופא ממלכות המתוקנות? ועוד הלא כך מצינו בתורה שבני ישראל שיצאו ממצרים וקבלו התורה גם הם היו ראשונה בני נח ונתגיירו בקבלת התורה, וכאשר עבר המקושש

[1]) ומזה העלה מהבל גם יחד הוכחת זה המחבר הנ' ענש את ישראל ע"י הספרדים הללו מדה כנגד מדה לפי דיניהם בתלמוד, והנוצרים הללו שהעלילו עליהם ודנו אותם הלא לא היו מאמיני התלמוד, האם היתה גם להם מדה כנגד מדה? וכן המון רב אין מספר מהערביים שדנו אותם אז הספרדים במיתות אכזריות ממש כמו היהודים, האם היתה גם זאת מדה כנגד מדה? הלא המה לא האמינו בתלמוד!.

על חלול שבת צוה ה׳ להרגו, וכן כאשר עשו אח״ב את העגל צוה משה להרגם, וכמו שנדבר מזה לחלן, (ולא טענו אלה הנהרגים טענת זה המחבר טענת חרות הדעת, וכמו שאמר זה המחבר בפה מלא, שרשות לאדם באשר הוא נפש חיה משכלת, להשתמש ברעתו להחליף דת עשרת מונים), ועוד הלא מקרא מלא נמצא ביחזקאל (י״ד): „כי איש איש מבית ישראל ומהגר אשר יגור בישראל וינזר מאחרי ויעל גלוליו אל לבו ומכשול עונו ישים נכח פניו ובא אל הנביא וגו׳ ונתתי פני באיש ההוא והשמותיהו וגו׳ והכרתיו מתוך עמי״.

והדאגה העצומה הרובצת על פתחי לב המחבר הזה שבאם יד הרבנים תהיה תקיפה בעולם אז תמלא הארץ חמס ודמים, ויתחדש בעולם השוד והשבר וכו׳. היא דאגת הבל! ויוכל להיות המחבר שקט ושאנן על שמריו, כי אין פגע ואין נגע. ומאד נפלאת בעיני דאגתו זאת, הלא לא אחת ושתים כתב בספרו זה, שזה אות ומופת שאין דת הרבנים אמת; יען שאין ליהודים גדולה בעולם?.

גם ידוע לכל שלפי התלמוד אסור לב״ד ישראל לדון שום דיני נפשות בזמן שאין בית המקדש קיים, וכמבואר לעיל, ובנין בית המקדש מחדש לא יצוייר לדעת התלמוד כי אם בביאת משיח, וה׳ בראשו, ולו תהיה המלוכה כנאמר: והיתה לה׳ המלוכה, והוא ישפוט תבל בצדק!

עוד דרש זה המחבר ומוכיח שה׳ מעולם לא צוה לפנות הדרך לפני הדת בחרב לעקור עבודה זרה באונס, וכאשר עזבו עשרת השבטים את ה׳ ועבדו עבודה זרה לא הניף עליהם שבט יהודה חרב, אבל התנהגו עמם כמו עם בעלי שכל, והניחו הדבר אל בחירת לבם [1]), וכן לנינוה לא נשלחו אנשי צבא מהיהודים אך יונה הנביא.

הן זאת טענת המחבר הזה שעליה יסד אבן פנת דרושו בסוף הפרק ו׳.

אך מה יענה זה המחבר שמשה רבינו צוה בתורה בשם ה׳ להמית איש עברי שיעבוד עבודה זרה, ואפילו המון רב מבני ישראל יחד, כמו שנאמר: כי תשמע באחת עריך וגו׳ הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב וגו׳ (דברים י״ג), ומדוע לא צוה ה׳ לנהוג עמהם כמו עם בעלי שכל, ולא הניח להם הדבר אל בחירת לבם כמו שכתב המחבר על עשרת השבטים? והטעם באמת שלא הניף שבט יהודה חרב על עשרת השבטים? מפני שהמה המעטים ועשרת השבטים עשרת פעמים כמותם במספר אנשיה. ומה ששואל המחבר הזה מנינוה שלא יצאו ישראל בחרב נגדם? אנשי נינוה הלא האמינו בה׳ כעדות הכתוב ולא היה בהם רק גזל, והשנית כבר אמרנו שאין זאת מחובת היהודים לפי התלמוד המקובל לכוף את כל העולם לשבע מצות בנ״ל.

ומה יענה המחבר שמשה רבינו עם כל שבט לוי הרגו עובדי העגל בחורב?. וגם מצינו בתורה לא אחת ולא שתים שהביא ה׳ מגפה על העם כאשר

---

[1]) זאת היא מליצתו של המחבר הזה, והוא הוא גם החרות הדעת הנ״ל, כי לדעתו אפילו עוע״ז צריך להניחו על חרות דעתו.

חטאו נגד תורת משה, אף חוץ ע"ז? ומשה הרג בעצמו את המקושש רק על חלול שבת, וכן צותה התורה בכלל סקילה נגד חלול שבת, וכדומה לאלה ממצות החקיות. ואם יטעון המחבר שזהו דוקא עם ישראל יען שכבר קבלו עליהם את התורה? וא"כ נרוית מזה עכ"פ שהמחבר חזה דבר סרה על התלמוד בתחלת הפרק הזה שאמר: „בן נח שנתגייר ומל וטבל ואח"כ רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר תושב בלבד כמקדם אין שומעין לו אלא יהיה כישראל לכל דבר" (רמב"ם הלכות מלכים פרק י"ג), והמחבר הזה אמר שם על הדין הזה שהוא דין קשה מאד וכו'! ואם תהיה באמת זאת טענה שיוכל הגר לטעון אנכי מתחרט היום מה שקבלתי כבר עלי, כמו שחשב המחבר, א"כ היה יכול גם המקושש לטעון טענה זו, כי גם הוא היה גר ככל ישראל שלא עברו עליהם עוד כמה ימים שקבלו עליהם דת התורה!.

ועוד מה יענה המחבר על השומרונים שנאמר בהם: ויהי בתחלת שבתם שם לא יראו את ה' וישלח ה' בהם את האריות ויהיו הורגים בהם וגו' ויצו מלך אשור לאמר הוליכו שמה אחד מהכהנים וגו' ויהיו עושים וגו' ויהיו יראים וגו' עד היום הזה וגו' ואת החקים וגו' עד היום הזה (מלכים ב' י"ז). עיי"ש היטב.

גם מכל הפסוקים הללו על הסדר נראה איך מחויבים הגרים לקיים כל החקים והמשפטים והמצוה שקבלו עליהם. ועוד נלמד מן הפסוקים הללו על הסדר הרבה ענינים בבטול דברי המחבר הזה ביסוד ספרו, יראו משכילים ויבינו!.

אמר המתנצל: הטענות הללו של זה המחבר נגד תורה שבע"פ ששם בפי הספרדים להתנצלותם נגד היהודים, איננה טענה חדשה, וכבר טענו הרומים הגוים טענה זו נגד התורה שבכתב, היא תורת משה, כמו שמזכיר ההכם הנוצרי מאָסהיים [1]), וזה דבריו:

„אחר שנתפזרו היהודים אחר חרבן בית שני בארצות הרומיים וגרו תחתיהם, החלו הרומיים לתת בישראל יום יום שפטים וענו אותם בכל מיני ענויים קשים ומרים. ויהי כי צעקו בני ישראל לפני שופטי הרומיים ומלכיהם ויבקשו על נפשם שירחמו עליהם ולא ירדפום באכזריות חמה יום יום, היתה תשובתם אל היהודים לאמר: בכל הרעות אשר אנחנו הרומיים עושים עמכם, אין אנחנו עושים עודנה אף המקצת מה שעשו אבותיכם אל הכנענים, ואף אם נעשה עמכם ממש כמו שעשו אבותיכם לכנענים הלא בצדק ויושר אנחנו נעשה; כי מי יחונן וירחם עם אשר אין לו חמלה, ולמצוה תחשב לו על פי תורתו „לא תחיה כל נשמה", אתם המתם אומות הכנעניות, והחרמתם כל נפש בחנם בלא דבר, שלא קדמו עשות אתכם רעה, ותבואו כשודדים אל ארצותם, והכיתם לפי חרב אנשים ונשים וטף, ושללם היה לכם לבז, את כל בתיהם שרפתם באש, לכן מי יוכל לרחם

---

[1]) *Johann L. Moshaim's Anmerkungen in Calmet's Bib. Unters. Theil II S. 90.*

עליכם היום; כי גם עתה לולא היו ידיכם אסורות, בודאי הייתם עושים אתנו מה שעשו אבותיכם עם הכנענים" וכו' עכ"ל.

ודומה לזה יספר לנו גם התלמוד (פסחים דף פ"ז) וז"ל: „אמר האי מינאה לרבי חנינא אנן מעלינן מנייכו, דכתיב בכו (מלכים א' י"א) כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום, ואלו אנן אותבי אותביתון כמה שני גבן ולא עבדינן לכו מידי, נטפל לו (לההוא מינאה) ר' אושעיא ואמר ליה משום דלא ידעיתו היכי תתעבדו תיבלינן כולהו ליתנייהו גבייכו, מאי דאיכא גבייכו קרי לכו מלכותא קטיעתא, א"ל (האי מינאה) גפא דרומי! בהא סלקינן ובהא נחתינן" עכ"ל.

ונראה די ברור מן הענין פה שזה המין היה איש רומי, שהרי נשבע אצל אלילי הרומיים גפא, והוא יופיטער (Jupiter) שהיה נקרא אצלם ג"כ יוביס (Jovis), ובהברה התלמודית „גפא"; כי כן מבטאים אות יו"ד הרומית כמו ג', (עיין ספרנו שרשי לבנון מחברת א' שרש עזז, ותבין פה יותר כוונתנו).

ומכאן יש תשובה נצחת להאומר שתאר „מינים" בתלמוד הכוונה נוצרים, וכבר לעיל דברנו מענין הזה הרבה, והעמדנו ראיות חזקות, בתשובתנו לפרק א' בטוס"ע „עולם הבא", עיי"ש.

טענה ומענה ט', משתה אסתר.

בפרק ז' קם המחבר בטענות נגד התלמוד בדיני פורים, דורש דרשות של דופי, כלו אומר לעג ולצון, תהפוכות ורשע, בורות ועזות, הוללות וסכלות.

ולמען הראות כי המחבר הזה כזב שם לו לקו ותהפוכות למשקולת, ובונה לו חרבות על אדני תהו, הצגתי טענותיו וטענותי נגדו, בדרך שיחה, בין יוחנן הלוטעראני, וגמליאל היהודי.

(יוחנן) כל מיסדי דתות ומחוקקי כל אום, וכל מחברי ספרי המדות, כלם פה אחד מזהירים לאדם למנוע השכרות; וכי הוא מקור לכל עון ופשע, ואנא הגידה לי יקירי! היש בתלמוד ג"כ איזו אזהרה על מניעת השכרות?.

(גמליאל) מה לך לחקור ולדרוש אם היא אזהרה אצלנו בתלמוד או לא, הלא תן לבך אל המעשה (פראקסים); כי לא המדרש העקר אלא המעשה, ותודה לה' אין בנו עם ישראל [המתנהגים רק על פי התלמוד] לא זוללים ולא סובאים.

(יוחנן) גם אנכי ידעתי שהיהודים אינם זוללים וסובאים, וכבר העיר על זה חכם גדול נוצרי הפראָפֿעססאָר „קרוג" מלייפציג, והחכם הנוצרי „שולטוס" בספרי מסעיו (עיין אפס דמים), ובהפך לראבון נפשי יספרו אלה החכמים שהזכרתי מאת אחינו בעלי דתנו שיש בהם זוללים וסובאים הרבה מאד. אך אנכי לא באתי פה לענין היהודים ומעשיהם, כי אם חפצי לשמוע דעת התלמוד, אם מחשבותיו מהשבות כל מחוקק בענין הזה

(גמליאל) מאיזו סבה תשער בנפשך שהתלמוד יוצא בזה מכלל כל מחוקק זולתו ? .

(יוחנן) לא מהשערה ואומדנא אני דובר הדברים הללו, אך יען ראיתי בספר הנעל"ם בפרק ז' שהמחבר מגנה מאד את התלמוד בענין הזה, ומראה לנו שהתלמוד לא לבד שאינו מזהיר על מניעת השכרות, אולם בהפך מצוה על השכרות ויחשבה לצדקה ולמצוה רבה, חי אני! כי הדברים האלה בקראי היו ללבבי כהולם פעם, וכמו בכשיל וכילפות יהלמוני, הנשמע כדבר הרע הזה שמחוקקי דת יצוו להשתכר, ויחשבו העול הגדול הזה עוד למצוה רבה? וגדולה מזו אתפלא על היהודים כי עם בינות הוא, והוא בכל זאת מחזיק בתלמוד ומחשבו לספר קדוש ? והמחבר בעצמו גם הוא מודה ואומר: „הן כל המכיר את היהודים יודע כי המה עם נבון ומסתפקים ולא זוללים וסובאים", ומהדברים האלה האחרונים הלא נראה די גלוי שהמחבר הזה איננו שונא ליהודים; כי הלא מפאר אתכם ! .

(גמליאל) השבח והתפארת הללו יש למו סבות שתים :

א) כי גם הוא בעצמו מילדי העברים הוא, ולא לתפארת תהיה גם לו אם יגיד ההפך מדברים הללו, שזרע ישראל עם סכל הוא וזוללים וסובאים בטבעם .

ב) לא יערב את לבו לכזב דבר המוחש והמפורסם; כי ישחקו עליו מקטן ועד גדול, וכחשו בפניו יענו, כי אין לך מדינה וממלכה באירופא שאין בה יהודים, ואין לך אדם במדינות הללו אשר אינו יודע את היהודים, וכלם יש למו עסק עם היהודים, וגרים עמהם בעיר אחת, ולפעמים בבית אחד.

(יוחנן) אם כדבריך שלא יכול להכחיש את דבר המוחש, מעתה באמרו בפה מלא שהתלמוד מצוה על השכרות, מסתמא לא יכזב, כי איך יכחיש דבר המוחש ! .

(גמליאל) בזה לא צדקת יקירי! וההיקש שהוצאת מזה, היקש טעות הוא, כי אולי אינו מבין לתכליתו דברי התלמוד, ואין בקי בו בכל מקצועותיו, או אולי יקוה בנפשו כי יצליח לסכסך את הקורא בפשטים נפתלים בהיקשי ההטעאה, ובשפעת דברים כדרכי האנשים האלה אשר לצון חמדו להם, ואת הישרה יעקשו, ומעטים המה הבקיאים בתלמוד דלאו כולי עלמא גמירי.

(יוחנן) יהיה איך שיהיה, הגד נא לי אתה יקירי! מה דעת התלמוד על השכרות? כי לדברך איחלה .

(גמליאל) ידוע תדע כי אין לך מחוקק בעולם שיאסור השכרות כמו התלמוד, ובאזהרות אחר אזהרות אין מספר, ובכל מקום אשר מצא יד לזכרו, לא חדל לדבר בגנות השכרון, וזה בעצמה הסבה, שהיהודים אינם זוללים וסובאים, כי יקרה בעיניהם פקודת התלמוד למנוע השכרות.

(יוחנן) אנא בחסדך השמיעני נא כמה מאמרים, או עכ"פ אפס קצהו.

(גמליאל) אמרו בתלמוד (ברכות כ"ט ע"ב): „לא תרוי ולא תחטי"; כי השכרות היא המביאה לידי הטאים רבים ועצומים, ואמרו בתלמוד (חולין דף

פ"ד): „תן חיים לנערותיך מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא ירגיל אדם את בנו בבשר ויין", ובתלמוד (סנהדרין דף ע' ע"א) בדברו שם מן הבן סורר ומורה, מזהיר אגב זה על השכרות, וז"ל: „מאי דכתיב אל תרא יין כי יתאדם? (משלי כ"ג), אל תרא יין שמאדים פניהם של רשעים בעולם הזה ומלבין פניהם לעולם הבא, רבא [1]) אמר אל תרא יין שאחריתו דם, (ופירש רש"י שסופו של יין ליהרג עליו, והמהרש"א אמר שהיין מביא להכות את רעהו, כמו שנאמר שם במשלי למי שיח למי פצעים), ועוד אמרו בתלמוד שם (ומובא ג"כ בבראשית רבה פרשת נח בשנוי לשון קצת): „אמר רבי יוחנן לעולם אל תהי להוט אחר היין, שכל פרשת היין (ר"ל במעשה דנח) כתיב ביה ווין ארבעה עשר פעמים" [2]), עיי"ש במקומו. ועוד אמרו במדרש שם: „השכרות מביאה לידי גלות, והיא שהביאה לגלות את עשרת השבטים ואח"כ שבט יהודה, וכמו שנאמר: „הוי משכימי בבקר שכר ירדופו מאחרי בנשף יין ידליקם וגו' ויין משתיהם וגו' לכן גלה עמי" וגו' (ישעיה ה' י"א י"ג) [3]), ועוד מביא שם המדרש לזה הרבה פסוקים כאלה מתנ"ך. ואמרו בתלמוד (יומא פרק ב') „למה נקרא שמו יין? שמביא יללה לעולם" (לפי הנראה יש בלשונות המזרחיות בלשון הבבליים או הסוריים וכדומה, התדמות בלשון יין ויללה. ויוכל להיות כוונתו כי „יין" מספרו „ילל" כי השרש של יללה הוא ילל). ואמרו בתלמוד (ערובין דף ס"ב): „תפלת שכור תועבה, ואף השתוי תפלתו תועבה", ואמרו שם בתלמוד ההבדל שבין תאר „שתוי" ובין תאר „שכור", שתוי כל שיכול לדבר בפני המלך, שכור שאין יכול לדבר בפני המלך. ואמרו בתלמוד (פסחים דף קי"ג ע"א): „שלשה הקב"ה אוהבן, מי שאינו כועס, ומי שאינו משתכר, ומי שאינו מעמיד על מדותיו" (ומכלל הן אתה שומע לאו). ואמרו בתלמוד (יומא דף ע"ה): „כל הנותן עיניו בבוסו כל העולם דומה עליו כמישור (ר"ל ממון אחרים דומה לו היתר) וכל העריות דומות עליו כמישור", ואמרו בתלמוד (ערובין דף ס"ה): „לא נברא יין אלא לנחם אבלים שנאמר תנו שכר לאובד" וגו' (משלי ל"א), ואמרו במדרש תנחומא: „היין גורם שפיכות דמים, עבודה זרה, גלוי עריות, ולשון הרע", ועיין שם במדרש ותמצא

---

[1]) הקורא ישפוט בזכרונו את שם „רבא" בעל המאמר הזה, כי יצטרך לזה אח"כ.

[2]) נראה לי שצריך להיות ווין, ר"ל י"ד פעמים וי וי (והוא מלת הקריאה לצרה ויגון „אה וועה!"), ויתל נח, ויטע כרם, וכן הלאה. ר"ל צרות רבות גורם היין, והוא ע"ד המקרא דמשלי שם, למי „אוי" למי „אבוי" וגו' למאחרים על היין, ובתלמוד סנהדרין שם נאמר, שלש עשרה ווין, וכתבו התוספות וז"ל: לא קא חשיב „ויפת" לפי שהוא שם, עכ"ל התוספות, אבל לפי שכתבתי צריך להיות „ויין" ועל כן לא חשב „ויפת" מפני שהוא"ו הינה מנוקדת בפת"ח אבל בקמ"ץ.

[3]) ראה נא דבר נפלא שהמחבר הזה מביא גם הוא הפסוק הזה, להראות שכל זה היה נעלם מן התלמוד.

עוד המונים המונים מאמרים כאלה, ועיין בויקרא רבה פרשה י"ב הרבה מאמרים כאלה, ועוד הרבה בבמדבר רבה פרשה י"ג, ולולא כי רבו מאד היו ראויין להעתיק פה, והחפץ יעיין במו.

וגם לענין הדין מצינו בתלמוד (בבא בתרא צ' ע"ב) שאין מוציאין פירות מארץ ישראל דברים שיש בהן חיי נפש, ופסק שם ר' יהודה בן בתירא שמותר ביין (ר"ל להוציאו מארץ ישראל), מפני שממעט את התיפלה, עכ"ל.

(יוחנן) די די והותר! המאמרים הללו המה באמת מאמרים יקרים מפנינים וספירים, לא יערכם ראמות וגביש, לא ראיתי דוגמתן בשום ספר דתי או מדותי, ומי שדבר באזהרה זו בעולם, לא דבר כמוהם, לא בכמותן ולא באיכותן.

אך ידידי גמליאל! יפה אמר שלמה המלך בחכמתו, שזבוב אחד מת יפסיד המובחר שבשמנים, כן בעלי התלמוד דרשו ודרשו פעמים אין חקר דרושים נהמדים למנוע השכרות, ולברוח מפניו כמפני חמת עכשוב, ובפעם אחת במאמר אחד הפסידו את כלם.

(גמליאל) ומה הוא המאמר הזה? ואיה איפה נמצא בתלמוד או במדרשים?

(יוחנן) לא בשמים הוא ולא מעבר לים הוא, הוא בתלמוד מגילה, ובאמת לא די שאינו מזהיר שם על השכרות, אולם מצוה עליה, וחשבה למצוה רבה; והשכרון הזה הוא בפורים.

(גמליאל) פעם אחת בשנה, ובסעודת מצוה, בפורים לעת ערב, בשלחנו ובביתו, וסמוך למטתו, ר"ל לשכיבה, וגם היו סועדים בימים ההם על המטות כנודע.

(יוחנן) מה לי סעודת מצוה? ומה לי פעם אחת וכו'?.

(גמליאל) מי לנו גדול מיוסף הצדיק ואחיו הצדיקים, וכאשר מצא יוסף את אחיו בנימין, לשמחתו זו הגדולה, ובראותו כי דבר ה' נתקיים בו שהראהו בחלומו שיבואו אחיו להשתחוות לו, וכי נודע לו שעוד אביו חי, לשמחה זו עשה סעודה של מצוה, ושתה עם אחיו עד השכרון, כמו שנאמר „וישתו וישכרו עמו" (בראשית מ"ג ל"ד). גם אחיו הצדיקים בראותם את מעשי ה' כי מצאו חן בעיני המשנה למלך, וגם חשבו בדבר הכסף שנעשה להם נס וכו', ע"כ אכלו בסעודה זו בדי ששון ושמחה להלל לה' על מעשיו, וישתו יותר מכחם ומהרגלם. ואם נאמין לדברי הרופא הגדול היפאָקראַטעס (Hippocrates) שהורה עפ"י חכמת הרופא שטוב לאדם לשתות יין יותר מהרגלו פעם אחת בשנה, וידוע שהיפאָקראַטעס היה בזמן מרדכי ואסתר (עיין ספר תעודה בישראל (צד 124). ואולי מזה נשתרבב המנהג במלכות מדי ופרס אז ע"ד רפואה לשתות יותר מהרגילות פעם אחת בשנה, ובחרו לזה יום אחד בשנה מהימים טובים, ובדרכם הלכו גם היהודים הגרים שם אז ויבחרו לזה יום הפורים, וכבר נודע שכל המנהגים הנהוגים באיזה אומה, אף הרעות שבהם, תחלתן היתה לכוונה טובה.

(יוחנן) יהיה איך שיהיה לא מצינו בתורה ובנביאים עכ"פ שיהיה השכרון אף באיזה יו"ט גדול ואף אחת בשנה למצוה יחשב, כמו שמצוה התלמוד פה

ואמר, שחייב כל אדם מישראל לשתות בפורים עד השכרון, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וכבר ראה התלמוד בעצמו תכלית השכרון, כי שם מספר התלמוד בעצמו ששני אמוראים גדולים וחשובים עשו סעודה בפורים ונשתכר אחד כל כך עד שקם על חבירו ושחטו, וא"כ היה לו להתלמוד על כל פנים להזהיר באזהרה גדולה שלא ישתכרו עוד בפורים משום מעשה שהיה, והוא לא כך עשה, אולם מצוה בכל זאת להשתכר? וא"כ ראה נא איך בטוב טעם ודעת אמר המחבר ספר הנעל"ם שהתורה שבע"פ הולכת דרך לא סלולה

(גמליאל) גם אתה נפלת במהמורה זאת אשר נפל בה המחבר הזה, שכולל בלשון „תורה שבע"פ" (חוץ התקנות והגזרות שבתוכה), ועתה שמע דברי רבותינו הגאונים ז"ל הובא בכללי הש"ס (הנמצאים בראש מסכת הראשונה של הש"ס היא מסכת ברכות) וז"ל: המשנה היא הנקראת תורה שבע"פ וכו', והגמרא הוא רק פירוש על המשנה, והפירוש הזה יתחלק לשני חלקים. א) הלכה מקויימת. ב) הלכה דחויה וכו', (ונמצא בגמרא עוד חלק אחד הנקרא אגדה). ואגדה (הוא החלק הדרוש בפסוקים והספורים וזולתו) אין מקבלין ממנה כ"א מה שיעלה על הדעת (ר"ל מה שהשכל מסכים עליהם) וכו', והשאר אין סומכים עליהם" עכ"ל. וחכמי התלמוד בעצמם אמרו בפירוש שיש בדבריהם לפעמים „דרך הבאי" (ר"ל גוזמא פאראבאלי וע"ד הפלגה הנקרא אללעגאָריע). וז"ל המשנה במסכת תמיד והתלמוד במסכת חולין ובכמה מקומות: „דברה תורה לשון הבאי, ונביאים לשון הבאי, וחכמים (ר"ל חכמי המשנה והתלמוד) לשון הבאי" עכ"ל, ואמרו בפסיקתא זוטרתא וז"ל: „דברה תורה כלשון בני אדם (ר"ל דרך הפלגה, ובפרט אנשי המזרח כנודע מהם), וכן הנביאים וחכמים (ר"ל חכמי המשנה והתלמוד) הכל דרך אחד להם" וכו' עכ"ל, ועיין היטב לעיל במאמר הכולל שהרחבנו לדבר מזה. וא"כ כל דברי הגמרא הללו במסכת מגילה לענין זה שהזכרתי „שחיוב לבסומי בפוריא" לא הלכה מקויימת היא, אלא הלכה דחויה. ואולם סוף הענין מן הספור הנמצא שם „שקם אחד על חבירו ושחטו, ואח"כ התפלל עליו ויחי" הוא מן חלק האגדה שהוא דרך גוזמא והפלגה, ואין מקבלין ממנה רק מה שיעלה על הדעת כנ"ל.

(יוחנן) המאמר הזה אינו הלכה דחויה, כי לא מצינו שם בתלמוד שידחו את ההלכה הזו שחייב כל אדם מישראל להשתכר בפורים עד שלא ידע וכו', ולכן היא הלכה מקויימת.

(גמליאל) אם היתה זאת הלכה מקויימת לא היה כח ביד הפוסקים לפסוק נגד ההלכה הזו; כי בפירוש אמרו הפוסקים להלכה „שלא ישתה אדם בפורים עד השכרות, אבל די לכל איש שישתה מעט יותר ממה שהורגל בו".

(יוחנן) הפוסקים הללו שפסקו כך לא ידעו הפשט בתלמוד, כי מי שיש לו עינים לראות הלא יראה בתלמוד שהדין הזה היא הלכה מקויימת; כי לא נמצא שם בתלמוד מי שיערער על המאמר הזה, ואלה הם דברי התלמוד שם במגילה שאנחנו עוסקים בו, והם בדף ז' ע"ב: „אמר רבא מיחייב איניש לבסומי

בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, אבסום, קם רבה ושחטיה לרבי זירא" וכו' עכ"ל.

(גמליאל) הן הן הדברים שאמרתי שאין המאמר הזה הלכה מקויימת, אולם רק הלכה דחויה; כי הספור הזה הבא תיכף אחר מאמר הזה וקשור בו בלי הפסק, הוא מורה לנו שאין הלכה כרבא, ואסור להשתכר בפורים, ומשום מעשה שהיה ששחט רבה לרבי זירא. וכל הבקי בסוגית הש"ס יודה לדברנו אלה; כי כל מעשה לסתור הבא אחר איזה דין, המעשה בא לסתור את הדין האמור לפניו. וזה שהולך ומסדר הש"ס ראשונה לספר לנו דברי רבא שמיחייב איניש לבסומי בפוריא עד שלא ידע זכו'; ולמען יורנו אם הלכה כרבא או אין הלכה כרבא, לזאת מביא לנו הספור הזה אחרי דבריו, שממנו נדע שאין הלכה כרבא. וכן רבינו אפרים הפסקן הקדמון (והיה עוד קודם הרמב"ם [1]) הורה לנו גם הוא להלכה מדברי התלמוד הללו שאסור, וכן פוסקים כל הפוסקים האחרונים שאחריו שהזכרנו. עוד תדע שבש"ס שלפנינו הנדפס נפל טעות קטן בין רבא לרבה, אולם בדפוסים הקדמונים ובכתבי יד הקדמונים וכן בילקוט ובספר מנורת המאור חולתם בכל ספרי הקדמונים שמזכירים זה המאמר מן התלמוד, הגירסא „רבא ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, אבסום, קם רבא ושחט וכו' [2]), וא"כ לפי גירסא זו הוא הוא בעצמו רבא בעל המאמר „מיחייב איניש לבסומי בפוריא", וא"כ ממעשה זה שאירע לו בעצמו נדחו דבריו מה שחשב לדין קודם זה.

ונראה מזה בעליל שרבא כל ימיו היה מצטער על זו המאורע, והיה מעירר את העם ומזהירו שיתרחק מן היין, וזהו לדעתי שאמרו בתלמוד סנהדרין (שהזכרנו לעיל) אל תרא יין כי יתאדם (משלי כ"ג) אמר רבא שסופו דם, עכ"ל.

ועוד ראה דבר נפלא שזה רבא בעצמו הוא האומר במסכת סוכה (דף מ"ט ע"א) שהרוצה להיות שבע מן היין המעט, ישתהו לאט לאט. וכן נהג בעצמו בכוס של קדוש (ועיין המהרש"א שם מה שכתב נגד רש"י).

(יוחנן) אם כדבריך שרבא התחרט על ששתה אז בפורים יותר מכדי הרגל, א"כ מדוע בקש בשנה הבאה לעשות עם רבי זירא זה עוד הפעם סעודת פורים בהדי הדדי, כמו שמספר התלמוד אחר זה?

(גמליאל) התלמוד לא אומר שאמר לו בשנה הבאה „בוא ונתבסם עוד הפעם" אבל התלמוד אומר שאמר „ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי" (ר"ל נאכל ביחד בערב את הסעודה), ולא חפץ ר' זירא משום מעשה דאשתקד, וכמאמר ההמוני „מי שנכוה ברותחין מנשב אף על צוננין", ועוד מי לא יראה פה

---

[1]) רבינו אפרים היה ספרדי ותלמיד רבינו יצחק אלפסי, כמו שבררתי כבר במקום אחר, וכמבואר ברבינו יונה על האלפסי (ברכות פרק ז' בד"ה: ובשבת מתחיל בנחמה).

[2]) וכבר נמצא חילוף כזה בתלמוד מרבא אל רבה, עיין תוספות בבא קמא (פ"ג ע"ב) בד"ה: רבה אמר מהכא קרבנו ולא הגזול, שצריך להיות רבא אמר, עיי"ש.

כי רבא אמר לו רק בדרך שחוק, לצחות ולהלצה, כי רצה להזכירו בעובדא דאשתקד.

(יוחנן) יהי נא כדברך בכל אלה, אך מי פתי יאמין שאחר ששחטו החיהו בתפלתו כמו שמספר התלמוד, וכמו שמתלוצץ ע"ז המחבר ספר נתיבות עולם הזה, גם שואל שאלה עצומה איך יעשה הש"י גם לרוצח?.

(גמליאל) מליצה זו בדברי אגדה „ששחטו" הוא מדרכי ההפלגה וגוזמא הנהוגים בלשונות המזרחיות, וכבר בררנו מדרכי ההפלגה במשנה ותלמוד כאלה בראשית חבורנו זה במאמר הכולל, יעויין משם. ורק דבר אחד אזכיר פה שבלשון התלמוד נקרא דבר המחליש והמזיק לגוף בשם „מות", והוא בתלמוד נדרים (מ"ט ע"א): רבי ירמיה חלש על לגביה ההוא אסיא (ר"ל רופא) חזא (הרופא) קרא ר"ל דלעת דמחית בביתא (ר"ל שהיה מונח שם בבית שהחולה שם), שבקיה ונפק, אמר: מלאך מותא אית לדין בביתא עכ"ל. הרי שמכנה התלמוד את הדלעת בשם מלאך המות, ועל אופן זה יתבאר גם פה ההיזק והחולשה שהגיע לרבי זירא מן שתיה זו, ויען שרבא היה בזה הגורם, תכונה זאת בלשון המליצה „ששחטו", ומליצה זו נהוגה אף היום בין היהודים על כל דבר רע שגרם איש לרעהו, ד"מ: „ראובן שגרם לשמעון איזה היזק ממון או היזק בגופו, יאמר העם: „ראובן שחט את שמעון", ואם היה שמעון בעצמו הגורם לעצמו איזה רעה, יאמרו: „שמעון שחט את עצמו". וכן אם אכל או שתה דבר המזיק יאמרו עליו: „באכילה זו או בשתיה זו שחט את עצמו", וכן נמצא בלשון העברית שנקראת לפעמים המחיצה (דאם פערוואונדען) בשם הריגה, עת להרוג ועת לרפוא (קהלת ג') ושם הלא מדבר מן התמורות.

(יוחנן) הלא התלמוד אמר על זה שהחייהו אח"כ, ומשמע שהדברים כפשוטן שכבר מת?.

גמליאל) הלשון אחייה הנאמר פה הוראתו „רפואה"; כי הפעל חיה בלשון העברית ובלשון התלמוד יבא גם על רפואה לכל חולי וגם על חבורה ונגע: ויהי כאשר תמו כל הגוי להמול וישבו תחתם עד חיותם (יהושע ה'), ר"ל עד שנתרפאו, וימרחו על השחין ויחי (ישעיה ל"ח), ובתלמוד הרבה, עד שתחיה המכה, חולתו. וראה עוד דבר נפלא, שהתלמוד אע"פ שמדבר פה ע"ד הפלגה, היה נשמר בלשונו ולא אמר: ושחט לרבי זירא ומת, אבל אמר סתם „ושחט" (ויש מי שאומר שהכוונה בו שעשה לו פצע בצוארו, וזהו שחטו). ובפירוש נמצא בדברי חז"ל (קהלת רבה בפסוק כל הדברים יגעים) שמזכיר שם הרבה מן לשון החידה (הוא לשון חכמה) שנהגו החכמים ושדברו בה (ועיין תעודה בישראל שער השני פרק י'), ואמרו שם שגם ר' יונתן דבר בלשון חידה עם חכם אחד בעיר מגדל הצבעים, וכאשר חפץ ר' יונתן להגיד לו שבא לעיר הזאת לעסוק ברפואות, אמר לו: הועתקתי לכאן להחיות מתים, עכ"ל.

ויען שהעברים מאמינים שאין אדם נוקף אצבעו מלמטה בלי רצון ה', וכן אין רפואה לחולי כ"א ע"י רצון ה', לכן מיחס התלמוד רפואתו של ר' זירא אל ה' ששלח לו רפואה וע"י תפלתו של רבא, כי הצטער מאד על זה שהיה הוא

הגורם, ולכן התפלל לה' בכל לבו. ואפילו כל דרך טבעי וסבה קרובה מיחסים העברים לה' הסבה הראשונה, כמו ורוח נסע מאת ה', כמו שבארו המפרשים.

(יוחנן) לו יהי כדברך שהשכרות בפורים אסורה, עכ"פ על זה אתה מודה וכל הפוסקים שמצוה לשתות יין בפורים, מאין יצא לבעלי התלמוד מצוה זו?

(גמליאל) מצוה זו מפורשת היא במגלת אסתר די באר, ונכפלה פעמים רבות, כי כן נאמר שם: ביום שלשה עשר לחדש אדר וגו' ועשה אותו יום משתה ושמחה (ואין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש) וגו', ועשה אותו יום משתה ושמחה וגו' לקיים עליהם וגו' שמחה ומשתה ויו"ט ומשלוח מנות איש לרעהו וגו' לעשות אותם ימי משתה ושמחה וגו' (אסתר ט').

(יוחנן) אם באמת על מה שנאמר בתנ"ך אין לשאול שאלות, כי דברי התנ"ך קדושים הם לנו, בכל זאת הורני נא הטעם, מדוע צוו כותבי המגלה על שתיה ביום טוב זה דוקא יותר מכל הימים טובים שבתורה?

(גמליאל) כבר אמרו קדמונינו טעם עפ"י השערה, אמרו: שכל הנסים שנעשו לאבותינו בפורים היו ע"י משתה, ושתי נטרדה ממלכותה ע"י משתה היין, כמו שנאמר שם: כטוב לב המלך ביין אמר להביא את ושתי, וזה גרם אח"כ שתבוא אסתר למלא מקומה, וכאשר באה אסתר אח"כ למלא את מקומה נאמר: ויעש המלך משתה גדול וגו' את משתה אסתר, וע"י המשתה שעשתה אסתר להמלך והמן נעשה כל הנס הזה של פורים.

(יוחנן יפסיק דבריו) משתה בעברית בכל מקום יובן בה סעודה, והאכילה היא העיקר, ואתה הלא כוננת מיתרי מגמתך אל שתית היין, שהוא הטפל בסעודה?

(גמליאל) אבל הכתוב אומר פה בפירוש „משתה היין": ויאמר המלך לאסתר במשתה היין מה שאלתך, וכן אחר זה במשתה של יום השני: ויאמר המלך לאסתר המלכה ביום השני במשתה היין, וא"כ בעבור הנס שהיה רק על ידי יין ע"כ בחרו בפורים לזכר הנס גם אכילה ושתית היין, אחרי אשר נודה לה' ראשונה בצום ותענית, ובתורה וברכה ופרסום הנס ע"י קריאת המגלה ברבים בליל התענית, ובפורים בבקר, וסעודה זו היא בצהרים ותמשך עד עת ערב.

(יוחנן) פליאה דעת ממני, מדוע לפי התלמוד קריאת מגלה הכל חייבים בה? וכל המצות עשה נדחות מפניה? חוץ מת מצוה, הלא פורים וקריאת המגלה אינה אלא מדברי סופרים, ולמה יבטלו אפילו הכהנים עבודתם שהיא מהתורה כיתר המצות?

(גמליאל) ומדוע לא? הלא היא רק פעם אחת בשנה, והמשך זמן קריאתה לא יארך יותר מחצי שעה, וכל הלילה כשר לקריאת הלילה, וכל היום כשר לקריאת היום (מגילה דף כ"ב, רמב"ם הלכות מגלה פרק א' הלכה ג'). ולא יבטלו ע"י זמן של חצי שעה זו יותר המצות עשה שחייב איש ישראל לעשות יום יום. ומה שחייבים בה הכל? הטעם מפני שכלם היו באותו נס כהנים לוים וישראלים, אנשים ונשים וטף, ומעולם לא היה עם ישראל כלו מוכן לטבח כמו בזמן המן, כי כל עם ישראל היה אז תחת שלטון אחד הוא אחשורוש, ובכל עיר

תעיר הוכן טבח למו, ובכל הצרות והמלחמות שהיו על היהודים מאז לא היתה צרה כוללת וטבח כולל כל זרע ישראל והאומה בשלמות בשעה אחת, וגאולת מצרים לא היתה כ"א מעבדות לחרות, וגאולה זו ממיתה לחיים, וכמו שאמרה אסתר: ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי, לכן הוא נס גדול מאד, וכלם חייבים ביום זה יום הנס, לקבוע לו חצי שעה עכ"פ לזכור את הנס הזה, ובפירוש נאמר במגלה זו: והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה וגו', וא"כ אף משפחת הכהנים בכלל.

(יוחנן) סוף סוף קריאת המגלה אינה רק תקנת הסופרים, ואיך תקנה של אנשים תהיה מבטלת מצות שלמות שבתורה שהמה מפי ה'?

(גמליאל) כבר אמרתי לך שאין המצות נבטלות על ידה אך נדחות על חצי שעה, ויוכלו להעשות אחר זה, ועוד הלא גם היא כמצוה דאורייתא ממש.

(יוחנן) לא אבין דבריך, מה לפורים אצל הר סיני?

(גמליאל) בתורת משה בין יתר המצות מצינו כמה פעמים מצוה של קיום הנדר באזהרות רבות, והמפר נדרו וכל אשר האדם קבל על עצמו, הוא חטא גדול מאד, והרבה כזה מצינו הלכה למעשה בספרי הנביאים כגון מעשה עכן, שלא עבר רק על הנדר שנדר יהושע מעצמו, וקבלוהו בני ישראל, וכיון שעבר עליו עכן נהרגו שלשים וששה איש, וה' אמר: חטא ישראל וגם עברו את בריתי, והמיתוהו אחר כך אותו ואשתו ובניו וכל אשר לו. וכן המעשה של יונתן שאכל בשוגג מעט דבש, וזאת היתה רק גזרה משאול לשעתו וחייבו אביו מיתה, חולתן הרבה [1]).

ומצינו במגלה זו (אסתר ט') „קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה, והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה" וגו'. מעתה אם קבלו על עצמן כל ישראל, לא יוכלו לעבור, כי לחטא גדול יחשב בהפר מצות קיום הנדר שהוא דאורייתא.

והוץ לזה הלא בקבלת התורה קיימו וקבלו ישראל עליהם ועל זרעם את התורה, ואמרו: נעשה ונשמע, ואח"כ קבלו בהר גרזים ועיבל באלה וארור, ובדרך כלל נאמר שם: ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת (ר"ל המצות של התורה) לעשות אותם ואמר כל העם אמן, ואחת ממצות התורה היתה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, וא"כ מוכרחים לקבל כל תקנות החכמים.

(יוחנן) ומדוע עבדים משוחררים וגרים חייבין בקריאת המגלה?

---

[1]) וכבר בררנו במקום אחר שכל איסור גיד הנשה לא היה רק נדר ושבועה, וכיון שקבלו עליהם בני ישראל הרי הוא כמו שצוה להם ה', (ומזה נראה ג"כ די גלוי יסוד גדול למצות שהעמידו חכמי הסופרים בכל דורותיהם שהמה ממש כמצות ה', ועל כן לא נשנית לדעתי בסיני מצות גיד הנשה, כי יש לו דין תורה שבע"פ, ונאמרה למשה גם כן בעל פה בין יתר התורה שבעל פה).

(גמליאל) כי כן כתוב שם „ועל כל הנלוים עליהם״.

(יוחנן) עוד אשאלך ותודיעני, מדוע אומר הרמב״ם אם כל ספרי הנ״ך יבטלו, מגלת אסתר לא תבטל, מדוע יקרה היא מכל ספרי הנ״ך?

(גמליאל) כל זה רק דברי אגדה מהמדרש, ודברי יחידים שדרשו למו ע״ד דרוש, מפני שנאמר במגלת אסתר „וזכרם לא יסוף מזרעם״, ונראה מזה שיש בזה הבטחה שלא תשכח לעולם, מה שאין כתוב כן בספר אחר. ובאמת השיגו על הרמב״ם בזה, עיי״ש.

(יוחנן) המחבר אומר שבעבור זה מגלת אסתר חשובה יותר אצל הרבנים מספרים זולתה; מפני שיש בה נקמה, שהיהודים נקמו מאויביהם, וגדולה היא הנקמה בעיני האדם, והוסיף המחבר הזה ואמר, שמזה הטעם לא נמצא שם אלהים בכל מגלת אסתר מפני שלא רצה ה׳ ליחד שמו על הנקמה נקמת היהודים מאויביהם, עכ״ל.

(גמליאל) הטענה הראשונה כבר בטל התלמוד בעצמו, וז״ל התלמוד (מגלה ז׳): ותכתב אסתר וגו׳ לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית (אסתר ט׳), בתחלה קבעוה בשושן ולבסוף בכל העולם, שלחה להם אסתר לחכמים קבעוני לדורות, שלחו לה (החכמים לאסתר) קנאה את מעוררת עלינו לבין העמים (ופי׳ רש״י שיאמרו העמים שאנו שמחין להזכיר מפלתן). שלחה להם כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס (ופי׳ רש״י כבר אני כתובה ושם יהיו רואין מה שאירע להם ע״י ישראל) עכ״ל התלמוד. ואולי זהו שנאמר במגלה „וזכרם לא יסוף מזרעם״ כיון שגם בספרי ד״ה למלכי פרס ומדי נמצא זה המעשה, ורחוק הוא שילך לאבוד הספור הזה, מפני שכבר כתוב הוא בספר לשתי אומות בפרס ומדי ובישראל.

ועוד האם לא כן אמר שלמה המלך ע״ה „באבוד רשעים רנה״ (משלי י״א). ואמר דוד מלך ישראל אביו: ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע (תהלים נ״ח), אשרי שישלם לך את גמולך וגו׳ אשרי שיאחז וגו׳ (שם קל״ז).

ועוד הלא זכירה זו לזכור תמיד מעשה המן ובניו ומשפחתו, היא דאורייתא; כי המן היה מגזע מלכי עמלק, וזהו האגגי, (וכן העתיקו השבעים זקנים, וכן העתיק פלאוויאוס בספרו קדמוניות (ספר י״א פרק ששי) [1]). והתורה הלא צותה פעמים רבות על עמלק וזרעו לזכור מעשיו הרעים ולא ישכחו, וגם ה׳ בכבודו ובעצמו נשבע בכסאו להיות לו מלחמה עם עמלק דור דור.

ועל דבר טענתו שלא נזכר שמו של הקב״ה במגלת אסתר? לא ידע שגם בספר קהלת לא ימצא שם הויה כלל, וגם בטענות ומענות שהיו בין איוב

---

[1]) אגג הוא שם התאר לכל מלך מן העמלקים, כמו פרעה למלכי מצרים, אבימלך למלכי פלשתים, גוג לכל נשיא המגוג. מלכי ירושלים, מלכי צדק, אדוני צדק, וכן אח״כ מצינו לכל מלכי מצרים אחר השם פרעה שהיו נקראים בשם תלמי (פטאלאמעאוס) שלשה עשר מלכים רצופים, קיסר למלכי רומא, ואח״כ גם למלכים גדולים, כגון מלכי רוסיא וכדומה.

ותבריו לא נמצא, ועיין דרוש ארוך מזה בספר שרשי לבנון (מחברת א׳ שרש איל) ושם תמצא גם הטעם למגלת אסתר שלא נזכר בו השם, וכבר כתב הבן עזרא טעם לזה, מפני שמגלת אסתר היא העתקה מלשון פרס, שכתבו הגוים.

ומה שאמר המחבר טעמו „שלא רצה ה׳ ליחד שמו על הנקמה", א"כ מה יענה המחבר על הפסוק „אל נקמות ה׳ אל נקמות הופיע" (תהלים צ"ד), „נוקם ה׳ לצריו" (נחום א׳), „וידבר ה׳ אל משה לאמר נקום נקמת בני ישראל וגו׳ ויהרגו כל זכר וגו׳ הרגו כל זכר בטף וכל אשה וגו׳ (במדבר ל"א) וזולתן. ומזה פג טעמו שנתן זה המחבר.

(יוחנן) סוף סוף פליאה היא, מרוע מגלת אסתר יקרה היא מכל כתובים זולתה? ומרוע הנס הזה לנס גדול יחשב מכל הנסים שבתנ"ך?

(גמליאל) מפני שכל הנסים שבתנ"ך הלכו על דרך מופת חוץ לדרך הטבע, וכל מופת שהוא יוצא מהיקש הטבעי נמצאו עליו מכחישים וכופרים, מהם אפיקורסים האומרים שנעשו ע"ד תחבולה אנושית, ויש מהם המכחישים כלל ספוריהם, ואמרו שלא היו ולא נבראו כלל וסופריהם בדו מלבם, והטענות הללו של המכחישים הללו עושים לפעמים רושם קצת אף בלבות המאמינים; לא כן הנס הזה של פורים לא יוכלו להכחיש כל גוף המעשה, מפני עדות סופרי מדי ופרס בעצמן, וחששו כותבי המגלה על זאת פן בזמן מהזמנים יקומו מכחישים ויכחישו כל גוף הספור הזה, לזאת הקדימו להזכיר במגלה זו שהדברים הללו ממש כתובים כבר על ספר ד"ה למלכי מדי ופרס, ושהמה בעצמם (אף שנוגע לבזיונם) מודים על אמתת הספור הזה.

והנס הזה יען שנעשה לא ע"ד מופת חוץ לדרך הטבע, אולם רק על ידי הזדמנות קרובות, וממש על דרך הטבע; וא"כ הנס הזה הוא מורה יותר השגחת השם על עמו, וכי הזמין ה׳ אלה המאורעות בזו אחר זו על אופן הצלה לבני ישראל [1].

ובאמת מן אז שנעשה הנס הזה של פורים עד היום, כל השגחת ה׳ על עם ישראל (המפוזר והמפורד היום בכל העולם) הולכת רק על פי סדרי הטבע והזדמנות קרובות שמזמין ה׳ ומשדד המאורעות, על אופן שאין בעל הנס מכיר בנסו לפעמים, וזה אולי הטעם שלא נזכר שמו של הקב"ה בכל המגלה, כאלו מורה באצבע שאין בו מופת על צד היוצא מהיקש הטבע.

וכבר בררנו במקום אחר בראיות ברורות, שפסקו אז מזמן הזה הנבואה והמופתים יחד, וזאת היתה מהכמת ה׳, כמו שהארכנו שם. וגם הכתובים לפי דעתנו מעידים על זאת, כי כן כתוב: „ולחתום חזון ונביא" (דניאל ט׳), וכתוב „וגם את הנביאים (ר"ל האמתים) ואת רוח הטמאה (ר"ל נבואת עובדי עבודה

---

[1]) ואולי לדברינו אלה כוון גם הפייטן לפרשת זכור, וז"ל: „ואם כל המועדים יהיו בטלים, ימי הפורים לא נבטלים, וזכרם לא יסוף מנוטלים, ויזכרו לעד גאולים וכו׳, מפעלות אלהים מגלים, ועתה נוראותיו מגדילים" עכ"ל.

זרה) אעביר מן הארץ" (זכריה י"ג), ועיין היטב שם כל הפרשה על הסדר, ואם אין נביאי אמת, אז גם אין נביא שקר; כי כבר חדלו המופתים מן הארץ, ואפילו אם יעשה מי כל המופתים שבעולם לחזק דבריו לא יקבלו, כי ענין הנבואות בכלל נפסלה, וע"כ נפסלו עמה גם האותות והמופתים, ולא יקובל שום דבר חדש, רק ע"י מופת השכל ההגיוני, או ע"י מופת טבעי מן חכמת הטבע. ואין ספק אצלי שבעבור זה בטלו אז בבית שני גם האורים ותומים, למען יתרחקו בני ישראל מכל וכל לדרוש אחר דברים היוצאים מגדר הטבעי; כי החכמה תעמוד להם היום במקום הנבואה הקדמונית והמופתים הקדמונים. ומה יפה אף נעים המאמר בפי חז"ל „חכם עדיף מנביא"; כי כמה ספקות ושאלות, וכמה זיופים יוכלו להיות בשני מה שאינם בראשון.

(יוחנן) וכי לא היה רוח הקדש אחר זה באומה הישראלית?

(גמליאל) לפי התלמוד היה רוח הקדש בבית שני, וגם אח"כ, ולא בישראל לבד אבל גם בכל אומה ולשון יוכל להיות רוח הקדש לפי דעת חז"ל, וז"ל: „תנא דבי אליהו, מעיד אני עלי שמים וארץ, בין גוי בין ישראל בין עבד בין שפחה, הכל לפי מעשיו רוח הקדש שורה עליו". ומה ענין רוח הקדש כבר באר לנו הרמב"ם במורה חלק שלישי (פרק מ"ה).

(יוהנן) הורני נא ידידי! מה הוא שכל המועדים יהיו בטלין שהוזכרת בדברי הפייטן, והוא מן המדרש משלי (בפסוק טבחה טבחה) „כל המועדים עתידין להבטל וימי הפורים אינם בטלים לעולם, א"ר אלעזר אף יום הכפורים לא יבטל לעולם, שנאמר: והיתה זאת לכם לחקת עולם" ע"כ. ואני לא אבין מדוע יבטלו? וכי יקוו הרבנים שיבטל ה' את המועדים?

(גמליאל) כוונת הדורש בזה, שאף שיגרום בגלות לפעמים החטא, שיבטלו האומות אצל ישראל כמה ימים טובים, כמו שכתוב: שכח ה' בציון מועד ושבת, אבל יום כפור ופורים ומגלת פורים מובטחים היהודים שלא יבטלו לעולם, כמו שמרמזים הפסוקים הנ"ל, ובכלל הוא רק דברי אגדה.

(יוחנן) פליאה נשגבה בעיני, איך קבלו גם הנוצרים את ספר מגלת אסתר לספר קדוש ממש כמו יתר ספרי התנ"ך, והלא הספר הזה ויו"ט הזה הוא רק מדרבנן, ר"ל מהסופרים? וכבר מבורר לנוצרים ששמעון הצדיק (ראש חכמי המשנה) הוא שהוסיף על ספרי התנ"ך את מגלת אסתר, כי עד זמנו לא נתקבל להיות נטפל להתנ"ך.

(גמליאל) עד שאתה מתפלא על זאת, התפלא יותר שמחוקק לנוצרים בעצמו היה מוקיר גם היו"ט של חנוכה, (כמו שכתוב בפירוש בספר הב"ח), ונס חנוכה הלא היה אחר חתימת התנ"ך זמן רב; כי חתימת התנ"ך היתה בזמן שמעון הצדיק שהיה משירי אנשי כנסת הגדולה, והם היו בערך ג"א תי"ג ליצירה, ונס חנוכה היה בערך מאתים שנה אח"כ, וכבר היו אז חכמי המשנה והפרושים, כגון: יוסי בן יועזר, ויוסף בן יוחנן, ויהושע בן פרחיה, ונתאי הארבלי, ויהודה בן טבאי, ושמעון בן שטח, וחוני המעגל וזולתן, והמה שיסדו היום טוב של חנוכה. כי מתתיה בן יוחנן מרד באנטיוכוס שנת ג"א תרכ"א

ליצירה, ומן זמן שקבעו חנוכה ליו"ט עד זמן מחוקק הנוצרים היה זמן קצר מאד, כי הוא נולד שנת ג"א תרע"א ליצירה (עיין יוחסין ח"א בשם יהושע בן פרחיה).

(יוחנן) הוא באמת פליאה רבה בעיני שקבל מחוקק הנוצרים חנוכה ליו"ט; הלא מיסדיה היו חכמי הפרושים חכמי המשנה, מדור שלפניו וקרובים לזמנו?

(גמליאל) בעיני אין פליאה כלל ואין זרות בדבר הזה; כי מחוקק הנוצרים צוה בפה מלא ליהודים לשמוע אל הסופרים ואל חכמי הפרושים בזמנו בכל מה שיאמרו ויצוו בדיני התורה והמצות (מתיא כ"ג).

(יוחנן) בכל זאת הפליאה לא סרה; כי מעיקרא דדינא קשה, איך היו מתירים לעצמן הסופרים והפרושים לקבוע ימים טובים חדשים, פורים וחנוכה, עם דינים, וכדומה, והתורה אמרה בפירוש: „לא תוסיפו ולא תגרעו"?

(גמליאל) כבר מבואר בשני חלקים הראשונים מספרי בית יהודה מה הוא „לא תוסיפו ולא תגרעו", עיי"ש ותמצא שבר לחידתך.

(יוחנן) ועוד איך צוו לברך על קריאת מגלה ונר חנוכה „אשר קדשנו במצותיו וצונו" והיכן צוה להם? והבין בל אוכל איך הסכים גם מחוקק הנוצרים לענינים הללו, והיו קדש בעיניו?

(גמליאל) מפני שמחוקק הנוצרים אמר בפה מלא שלא בא לבטל תורת משה והנביאים, וכל המבטל מהם אף קוצו של יו"ד הוא קטן במלכות שמים (מתיא ה').

(יוחנן) ומה ענין מצות הסופרים וחכמי המשנה אל תורת משה והנביאים, וכי חנוכה של נביאים היא, ומכ"ש ממשה?

(גמליאל) כבר אמר מחוקק הנוצרים בעצמו הטעם לזה, לאמר: „הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה" (מתיא קאפ' כ"ג), ומשה צוה בתורה מפי ה', „לשמוע אל השופט שיהיה בימים ההם", על זה סמך מחוקק הנוצרים, ועל זה סומכים אנחנו, ומברכים בשם ומלכות „אשר צונו", על מצות הסופרים, על קריאת מגלה ועל נר חנוכה וערובין ונטילת ידים.

(יוחנן) המחבר אומר שם שלפי התלמוד נדחין כל המצות מפני קריאת המגלה, וא"כ משמע שאפילו ק"ש שהיא יסוד התורה נדחית מפניה, והוא באמת דבר שאינו מתקבל על הדעת?

(גמליאל) האיש הזה מבלבל ומעור עיני הקוראים, ושקר בפיו, כי נודע לכל שלא נדחה שום מצוה תמידית בפורים, ובפרט התפלה על הסדר, ואדרבה מתפללים אז ביותר תהלות ושבחות; כי בערבית נכנסין לבית התפלה ומתפללים ראשונה מנחה ומעריב, הכוללות ק"ש ותפלה וברכות, ואחר זה קורין המגלה, הנמשכת ערך חצי שעה, ועיקר קריאת המגלה היא בלילה, בשעה שבני אדם פונים ממלאכתם. ואף בזמן המקדש כבר היה הכהן פנוי מעבודת היום, כי כבר הקריב התמיד של בין הערבים, וא"כ איזו מצוה תוכל להיות נדחית לגמרי מפני קריאת המגלה? אם לא איזו מצוה מקרית. מעתה אם תקרה לפעמים מצוה כזו היא נדחית על חצי שעה, היינו עד אחר קריאת המגלה, חוץ ממת מצוה. וזהו שדקדק הרמב"ם ואמר: „שכל המצות נדחין מפני קריאת מגלה" עכ"ל. ונדחין הכוונה על זמן שלאחריו, וזה שדקדק גם

התלמוד ואמר: „כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם כלם מבטלים מעבודתם ובאים לשמוע מקרא מגלה", לא אמר מבטלין „עבודתם" אבל מבטלים „מעבודתם".

כמדומה שהמחבר הזה הוא באמת אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואינו יודע בין ימינו לשמאלו, וגדולה מזו הוא אינו יודע שאינו יודע, כי מלבד שכבר הראית לדעת שדבריו בפרק הזה בנוים על אדני תהו ובהו, הנני להציע לפניך מיסוד הפרק הזה עוד איזה ענינים צדדיים ובכלם אין מתום בדבריו, והבל יפצה פיהו.

א) מתעה את הקורא הבלתי בקי עד שידמה שהיה התלמוד אחר הרמב"ם בזמן, וכאלו ראה התלמוד את דברי הרמב"ם בענין סעודת פורים, ולא נהה דעתו של התלמוד בדברי הרמב"ם, והשיג התלמוד על הרמב"ם בדבר הזה, עיין שם בתחלת הפרק הזה, וז"ל: „חובת סעודה זו שיאכל בשר וכו' (הלכות מגלה פ"ב ט"ו), אולם התלמוד עוד לא נחה דעתו בהוראה הזאת [של הרמב"ם], אך יפרוט כדרכו באר היטב מדת השכרות הנצרכה" עכ"ל.

ב) שכל את ידיו לכתוב במליצה כזו בכדי לעור עיני הקוראים, כאלו התלמוד זה דרכו לעורר את האדם לשכרות, וכבר הראית לדעת שאין מחוקק בעולם המצוה על מניעת השכרות כמו התלמוד. ומדוע לא העתיק דברי הרמב"ם שם שמוסיף לאמר: „מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו וכו' שאין שום שמחה גדולה ומפוארת אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים הללו דומה לשכינה שנאמר, להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" עכ"ל. וזה המחבר עול זד יהיר יאמר שהרבנים יאמרו שרק השכרות היא מצוה בפורים, והיא הדוחה כל המצות. עליו נאמר: ופי רשעים תהפוכות!

ג) המחבר הזה אומר שאיזה רבנים חדשים (היינו שהיו אחר ר' יוסף קארו מחבר הש"ע) בארו שמלת „לבסומי" אין הכוונה שכרות, אולם שתיה מעט יותר מרגילותו.

אמת הדבר, שכן הוא לשון ביסום בכל הש"ס והמדרשים [במקום שהכוונה בו שתית יין][1]), ועיין לדוגמא בסנהדרין (ל"ח) בר"ה כיון דאיבסום פתחו ואמרו וכו'.

גם לא ידע בעניו המחבר הזה שהרבנים הללו (בערך ר' יוסף קארו) אינם חדשים, הלא המה בעל אגודה ומהרי"ל חולתן שהיו לפני מהר"י קארו זמן רב, ומכ"ש רבינו אפרים כנ"ל.

(יוחנן) סתירה רבה אני רואה בדבריך ובדבריהם של הרבנים הללו; כי שתיה זו המגעת עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, היא באמת שתיה מופלגת מאד, והיא שכרות גדולה?

(גמליאל) כבר אמרו קדמונינו (עיין אגודה ומהרי"ל שהזכרנו) שהכוונה במליצה זו „בין ארור המן לברוך מרדכי" כי התיבות „ארור המן" עולות במספרן ממש כהתיבות „ברוך מרדכי" [היינו מספר תק"ב (502)]. ולזה באמת

---

[1]) ואחר זה נבאר אי"ה הוראת ביסום בארמית ובתלמוד ומדרשים שיש לו כמה הוראות; ועל השתיה הוא על המעט. ועיקר הוראתו הוא מלשון בשמים.

אין צריך שכרות רב לטעות בחשבון, וכל מי ששתה מעט יותר מן ההרגל יוכל להתבלבל בחשבון הזה.

ודע ששלש לשונות נמצאו בתלמוד: שתוי, שכור, מבוסם. הגדול שבהם שכור, למטה ממנו שתוי (כמבואר לעיל בשם התלמוד ערובין דף ס"ד), ולמטה ממנו מבוסם. וכבר הזכרנו לעיל מדברי התלמוד ערובין הנזכר שהשתוי והשכור אסור להם להתפלל, ותפלתם תועבה, אף שהשתוי הוא שעדיין יוכל לדבר לפני המלך, עיי"ש, אבל המבוסם לא מצינו שאסור לו להתפלל, אבל אדרבה יש לו לפעמים יתר כשרון והכנה להרחבת לבו, להתבונן בדעה והשכל בפלאי היצורים ובמעשי ה'; ולכן במוצאי שבת אחר שהיטיב את לבו והתענג ודעתו רחבה, אז למצוה תחשב עפ"י התלמוד לחדש את הלבנה. וזהו מאמרם: „אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובכלים נאים" (ר"ל במלבושים נאים) [1]) עכ"ל.

ומכאן נראה גלוי שהמבוסם הוא רק המטיב לבו עד שדעתו עליו רחבה ושמח וטוב לב.

ונראה באמת מן התלמוד כמה פעמים שמספר לפי תומו, שלא היו היהודים בזמניהם רגילים לשתות כלל משקה חזקה המשכרת [ובפרט חכמיהם וגדוליהם והמלומדים באומה], עד שרבים מהם היו חולים משתית ד' כוסות בליל פסח ששתו לשם מצוה, כדאמרינן בירושלמי דפסחים (פ"י): „ר' יונה שתי ארבע כסי בליל פסחא וחזיק רישי' מדפסחא ועד עצרתא" „רבי יהודה בר אלעאי שתי ארבע כסי וחזיק רישי' עד הגא דסכות", ועוד ועוד הרבה יסופר כזה בתלמוד.

ולהיותם בלתי רגילין במשקה חזקה ע"כ היו משתכרין בימיהם אפילו משתיה קלה; וכבר העתקנו לעיל מאמר מן התלמוד (סוכה מ"ט ע"א) שזה רבא בעל המאמר פה (מיהייב איניש לבסומי בפוריא וכו') נהג בקדוש של שבת לשתות מעט מעט מן היין, כי לא היה רגיל בו.

גם אמרו קדמונינו שהיה בזמן התלמוד פיוט ידוע מיוסד לזמר בע"פ בפורים, והיו בו חרוזים הרבה, והיה מסיים חרוז אחד במלות: „ארור המן", והחרוז השני שאחריו „ברוך מרדכי", וכן הלאה כל החרוזים הלכו ע"ד זה.

וא"כ מה נקל הוא לטעות למזמר בעל פה להחליף הסיום הזה זה בזה [2]), וכן נמצא עד היום בספרי הקדמונים פיוט כזה ממש, ובלשון ארמית, המתחיל

---

[1]) ועיין מסכת סופרים (פרק כ' הלכה א') הנדפס עם פירוש נחלת יעקב, ועיי' אבודרהם (הלכות ברכות) מה שהביא מן הירושלמי. ודע שלשון מ ב ו ש ם בשי"ן שמאלית הוא כמו מ ב ו ס ם בסמ"ך, כנהוג. והוא על דרך חמרי וריחני פקחין, ר"ל מרחיבים דעתו של אדם ופותחין הלב. וההסתכלות בעין חודרת לעת הזאת במאורות השמים, תעורר את לב המשכיל לחקירה רבה במעשה בראשית, שהיא הדרך הקרובה להכיר את לב הבורא ב"ה, כאמור: „שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה".

[2]) וכן היו גם הרומים נהגו בסעודה הגדולה שעשו, שהיו הקרואים משמחים את עצמם אחר שתית יין, ע"י פיוטים ושירים המספרים תהלות אנשים נכבדים באומה, ולפעמים שרו

„יום פוריא יומא דנן", ובארצות המערב אומרים אותו לפני קריאת המגלה, גם מזמרים אותו בסעודת פורים; ואני בעצמי ראיתיו מודפס עם פירוש, והוא להגאון הקדמון הפייטן הר"י בן גיאות ז"ל, (עיין ספר תעודה בישראל צד 131 בהערה). ומסיים כל בית בהרוזים, בית אחד מסיים „ארור המן" ובית השני „ברוך מרדכי", וכן הלאה.

ומזה נראה שהיתה מליצה זו „ארור המן וברוך מרדכי" נהוגה באומה הישראלית בפיוטים ושירים לפורים; גם היה לחדוד לנסות בה בפורים איש את רעהו בדרך שחוק; כי כל אומה ולשון יש לה מאמרים (פֿאָלקס שפּריכוואָרטער), ומלים (נאַציאָנאַלע אויסדריקקע), וחדודים (באָן מאָט) המתהלכים בקרב העם, וכן יש להנוצרים הרבה מליצות כאלה ומלות חדודיות ושירים וזמירות בין העם, הבנויות על עניני השתיה של מצוה ביומי דפגרא „ימי באַקכוס" שלהם, הנקרא בשם „קאַרנעוואַלס" (Carnevals) (פֿאַסט-נאַכֿטס פֿעסטען), והמה הימים שקודם זמן הענוי שלהם מבשר, שאז שותים ומשתכרים [1].

וראה דבר נפלא שעד היום נהוגה מליצה באומה הישראלית במי ששתה יותר מהרגלו יאמרו עליו: „הוא מבולבל בחשבון". ומזה עדות ברורה למה שכתבנו לעיל בענין החשבון של ארור המן וברוך מרדכי, כי נראה גלוי שמזה יצאה מליצה זו שהזכרנו.

אמר המתנצל כל מה שדברנו עד כה בענין הבסום הזה, הוא על דעת האומרים שהוראתו שתית יין [2]. אך לפי עניות דעתי יש לפרש כל הענין הזה בהוראה אחרת מכל וכל; כי לשון בסום (כמו שדרשתי וחקרתי עליו) הוראתו בלשון הארמית הסורית הנאה וערבות (זיס, אַנגענעהם, פֿערגניגען); כי כן מתרגם התרגום כתובים כל לשון ערב ולשון נועם במלת „בסום" בלשונו (הארמית הסורית), עיין לדוגמא (משלי פרשה ב', שם פרשה ג', תהלים ק"ד). וכן מצאתי בדברי רז"ל כמה פעמים על הוראה זו, וכמו שמספרים על כהני המולך

שהיו גבוריהם ונצחוניהם בשדה קרב, ומפלת שונאיהם המנוצחים; ונהגו עם ישראל בשם אלהינו נדגול ונשיר נצוחי ה' בשונאינו, כי לא בחרב ולא בחנית נצח, אך בשם ה'.

[1]) אין זה החג באקכוס שהיה אצל הגוים (היידען) בימי קדם, שהיה מכונה בשם באקכאנאליא (*Bacchanalia*) שהיה חג של שכרון לכבוד האליל באקכוס (*Bacchus*) אליל הגפן והשכרות. החג הזה של הגוים (היידען) היה על אופן מגונה מאד, וכלמה כסתה פני לספר הנה ענייניו ומנהגיו. והרוצה לדעת מזה יקרא בספרי הכותב המפורסם לרומיים פלוטארכוס (*Plutarchus*) ובספרי הסופר הגדול לרומיים ליוויאוס (*Livius libr. 9*).

[2]) אין בידי לא המתורגמן ולא ספר הערוך ולא זולתן שום ספר הפרשים מלשונות המזרחיות והתלמודיות, אבל חפשתי בתרגומים הארמיים, אונקלוס בחומש ויונתן בן עוזיאל על נביאים, ולא מצאתי בהם כלל הלשון בסום, אבל נמצא רק בארמית הסורית (או לשון הירושלמי) היינו בתרגום של כתובים, אבל לא מצאתי כלל שיתרגם במלה זו הלשון שכרות בשום מקום, וכמו שנבאר אח"כ. [עיינתי בערוך, ומחלק אותו לשני ערכין, האחד מלשון שכרות, והשני מלשון מתיקות, המו"ל]

שהיו צועקים להמולך בעת שהקריבו אדם לו, ואמרו: „יהנה לך! יערב לך! יבסם לך! (עיין ספרי שרשי לבנון ערך מולך), ועוד בתלמוד הוראות אחרות לו, (והמה עיקר ההוראות) היינו: הקטרה בבשמים, גם הזלוף והסיכה בשמן הבשמים [1]). השמן הזה חריף ומשכר. סכו בו בעת הסעודה את הראש, וזהו שמן ראש אל יני ראשי (תהלים קמ"א) [2]). הסיכה הזו וההקטרה הזו היתה נהוגה אז בכל סעודה גדולה ישררות אחר גמר הסעודה (בכל האומות הקדמוניות יהודים פרסיים יונים רומים וערבים, ועד היום נהוגה בארצות המזרח). ההקטרה הזו היא הנקראת בתלמוד בשם „מוגמר" [אולי להיותה עשויה על גחלי אש נקראת בשם „מוגמר", כי גומרי בארמית גחלים]. גם נהגו אז לסוך ידים מזוהמות בשמן שהיה מבושם בבשמים (עיין רש"י ברכות נ"ג ע"א בסופו), והקטור הזה גם סיכה זו היו נקראים: ג"כ בשם בשום [או בסום בסמ"ך כי הכל אחד הוא] בלשון המשנה; ותרגום ארמית של בשמים „בוסמין" ושל היחיד בשם „בסם". וכן תרגום ארמית של סמים „בוסמיא", ועיין בתלמוד ברכות מן המוגמר והבסום הזה, והיה אחר הסעודה גדולה [3]). הבסום הוא משמח את הלב, כאמור (משלי כ"ז): „שמן וקטרת ישמח לב", וכמו היין שנאמר בו: „המשמח אלהים ואנשים" (שופטים ט'). [וזהו לדעתי גם הקטרת במקדש; כי היה הכל ע"ד סעודה גדולה היינו: בשר, יין, שמן ומוגמר, וזהו: ישימו קטורה באפך] (דברים ל"ג).

גם נראה שם מן התלמוד (דף מ"ג ע"א) שהיה אז המוגמר הזה בסעודתן ג"כ לפעמים במושק, וז"ל התלמוד שם: „כל המוגמרות מברכין עליהם בורא עצי בשמים חוץ ממושק, שמן חיה הוא, שמברכין עליו בורא מיני בשמים" עכ"ל. ודע שמושק הוא לשון ערבית, והוא הנקרא בלשון רומית בשם „מושום" (Moschus) או (Moscus), ובלשון אשכנזית „ביזאם" (Bisam) [4]), ובלשון פולניא

---

[1]) ומזה תבין התרגום (משלי ז') בפסוק „לכה נרוה דודים", כי הוא הנמשך לעיל שם „נפתי משכבי מר אהלים וקנמון" עיי"ש, או שהוא בא נגד „נתעלסה באהבים" ויהיו נרדפים.

[2]) מחריפות השמן הזה שמשכו את הראש בעת הסעודה וכי היה משכר מאד, עיין *Ovidius* ספר ג' מחבורו המכונה בשם *De arte amandi*, ועיין בספרי תולדות שם ערך עטר וערך שמן.

[3]) וז"ל התלמוד (ברכות מ"ג ע"ב) (בדברו שם מהסעודה והמוגמר הנזכרות שם במשנה): „אל יצא כשהוא מבושם לשוק במקום שחשודין על מ"ז, ולא אמרן אלא [מבושם] בבגדו, אבל בגופו זיעה מעברא ליה, [ומבושם] בשערו כגופו דמי" עכ"ל. עוד שם (לעיל מזה) „וסחו (ידיו של שמן הבשמים) בראש השמש, ואם שמש ת"ח הוא סחו בכותל, מפני שגנאי לת"ח לצאת לשוק כשהוא מבושם" עכ"ל התלמוד. ולא די שהשמן הזה שסכו בו את הראש בסעודה היה משכר כנ"ל, אלא אף המוגמר הזה של בשמים ג"כ משכר; כי הבשמים חריפים הם, ובפרט להיותם נעשים על גבי גחלים, כי הגחלים בעצמן יש להם כח המשכר מפני אידם החזק, ולפעמים המה ממיתים כנודע, וצריך להשמר. והרוצה לדעת היטב ענין המוגמר הזה הנהוג עד היום בסעודה בארצות המזרח, יקרא בספרי הנוסעים בארצות המזרח, וביחוד בספרי הנוסע *Niebuhr*.

[4]) ואולי נעשה שם זה מן ביסום.

„פיזמא" (Piżmo), והוא מין חיה ידועה. ולפי דעת הגאון רבינו סעדיה הוא הנקרא בלשון הקדש „מור", וכן הוא דעת הרמב"ם, והוא המר דרור: „ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור" (ופי' דרור נקי מזיוף, רײנער מור), וכבר נודע שזה הביזאם הוא חריף מאד, וריחו משכר.

ויען שסעודה זו של פורים בערב היא מצוה, ונהגו בה כל אופני השררות בסעודתן הגדולה, לזאת אמר רבא שיעשו בסעודה זו אחר גמר האכילה גם המוגמר וגם הסיכה, וזהו שאמר: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וכאשר עבד רבא סעודה זו פעם אחת עם רעהו ביחד, נראה שהיה מזיק הבסום הזה (ר"ל סיכה זו). זהו הנראה באמת הפשט במאמר הזה.

גם יוכל להיות בו עוד כוונה; ידוע שהשם עצם פרטי „מרדכי" הוא שם ארמי (כאַלדעאיש), ופתרונו בלשון הארמית מר דרור (פײנער מאָשום) [וכמבואר בתלמוד שהשם „מרדכי" הוא מן מר דכיא בארמית, תרגום של מר דרור, או מר דכי], ואפשר לזכר מרדכי היו נוהגים אז בפורים לעשות המוגמר או הסיכה מן המאָשום הזה [1]), ואפשר היו נוהגים לתת כמה טפין ממנו בפורים במשקה היין לזכר מרדכי, וזהו המליצה „מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי [2]). יהיה איך שיהיה הבאור של בסום, עכ"פ כבר מבואר שאין הלכה כרבא, ואין לבסומי בפוריא.

עוד תשוב ותתפלא על המחבר הזה, איך רק רע דורש, כי בכל הדרך הזה מזכיר רק השכרות של פורים, ולצון חמד לו, וכאלו אינם עושים אז היהודים שום זכר אחר לנס הזה כי אם השכרון, ולא זכר את כל דברי הצומות וזעקתם בתפלות וסליחות ותחנונים ביום שלפני פורים, ומן התענית ביום הזה הנקרא תענית אסתר ע"ש אסתר המלכה שגזרה אז תעניות, גם יתן כל איש מישראל אז פדיון נפשו לעת ערב, ומהלקין מעות פורים לאביונים, ואחר התענית לערב קורין בתורה ומפטירין בנביא ומתפללים, וקורין אח"כ את המגלה בעודם בתעניתם באימה וביראה ובתשבחות ובברכות לפניה ואחריה, ולמחרתו בבקר מתפללין כבשאר הימים ומוסיפין שירים ותשבחות מענינא דיומא, וקורין בספר תורה וקורין המגלה כדאתמול בברכות ותשבחות, וידוע שאין שום יהודי טועם מדי בצפרא קודם התפלה ע"פ דינו, ואח"ז יוצאין מבית התפלה וסועדין כל שהוא, ושולחים כל היום מתנות לאביונים ומחלקים צדקה לעניים, ואחר זה לעת ערב מתפללים מנחה והכל ברעה מיושבת, ואח"ז יושבים לסעודה בחברת משפחתם ובצרוף עניים על שלחנם, ואוכלים ושותים ושמחים, ואח"כ מתפללין תפלת ערבית, וקורין ק"ש על מטתם.

---

[1]) ואולי גם לזכר אסתר (ששה חדשים בשמן המר וששה חדשים בבשמים).

[2]) ויש לי בזה עוד דברים שפעלתי בכל הענין הזה ויבואו אי"ה במקום אחר, אם יחייני ה'. הקורא המבין הלא יבין כי דברים כאלו מה שנוגעים לקדמוניות ומנהגיהן, רובן נאמרו מאתנו על דרך השערה.

וכל ענין הצום והתפלות וההנהגות אלו הטובות והמהוללות שהזכרנו עד כה, הכל כאשר לכל המה כפי פקודת התלמוד.

ועל כל הנ"ל עבר המחבר הזה ודלג עליהם כאשר דלגו משרתי דגון על המפתן.

(יוחנן) עוד מר צורח זה המחבר בסוף הפרק הזה על מה שכתוב בש"ע (אורח חיים סימן תר"נ) „צריך שיאמר ארור המן ברוך מרדכי וכו' ארורים כל העובדי כוכבים ומזלות" וטען המחבר הזה כמה טענות:

א) הלא לאכזריות חמה תחשב זאת לקלל את השונאים שכבר מתו, ומכ"ש לקלל את החיים, אף כי עובדי כומ"ז המה.

ב) הלא עובדי כומ"ז היום בעולם כמה מאות רבבי רבבות.

ג) הלא אלהים ילמדנו בהפך, שצריך להתפלל בעד אלה (תהלים ס"ז) אלהים יחננו וגו' לדעת וגו' יודוך עמים וגו'.

(גמליאל) והבל הביא גם פה:

א) אין זה רק מנהג חדש ולא דין והלכה.

ב) יש בידנו להביא לו מקראות הרבה בתנ"ך שהקב"ה בעצמו וגם הנביאים קללו כל האומות עכומ"ז שהיו אז בקללות נמרצות. דוד אמר (תהלים ק"ט): „פה להם וגו' כמוהם יהיו עושיהם כל אשר בוטח בהם", היש קללה כוללת כל עובדי כומ"ז כמוה? וכן „שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך", וכהנה רבות, וכן שלמה בנו קלל גם המתים מן הרשעים באמרו (משלי י'): „ושם רשעים ירקב", ויותר מזה הלא מקרא מלא הוא בתורה: „ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' וגו' וענו כל העם ואמרו אמן" (דברים כ"ז), ועיין להלן בתשובתנו לפרק ט"ז כי שם דברנו מזה הרבה.

ג) המחבר הזה כפי הנראה כתב זאת בעידנא דביסומא, ע"כ גם הוא מבולבל בחשבון, הלא אין בעולם היום עובדי כומ"ז רק מעט במספר, ורחוקים המה מהמדינות שלנו, כי מושבם בקצוי הישוב; וכל האומות המפורסמות לנו, כלם כבר כפרו בעבודת כומ"ז, והכירו את אלהי השמים אלהים חיים סלה, ומכ"ש אחינו הנוצרים שאנו חייבין לדרוש שלומם וטובתם כשלום אחינו ב"י ממש, ומכ"ש אלה שאנחנו מתלוננים תחת כנפיהם. וכבר מצווים ועומדים אנחנו להתפלל בשלומה של מלכות עוד מזמן חכמי המשנה. [ודע שבעת שנצטווינו על זה מחכמי המשנה כבר היינו תחת הרומיים] והביאו ראיה לזה מירמיה, כמו שמבואר להלן. ומאז שבאנו לאירופא, מצווים ועומדים אנחנו מחכמי ישראל גדולי הפוסקים לברך את המלך והעם בכל עת שקורין בתורה, וברכה זו צריכים לברך קודם שהחזן מברך את הקהל, כמו שכתב הגאון הפסקן הגדול ר' דוד אבודרהם, והוא היה תלמיד רבינו הרא"ש, וחי בזמן שהנוצרים בשפניא וצרפת עשו רעות גדולות ליהודים, וגם בני הרא"ש ז"ל נהרגו אז על קדושת השם, ה"ל אבודרהם (סוף שחרית של חול): „ונהגו לברך את המלך ולהתפלל לה' שיעזרהו ויאמצהו על אויביו, שכן כתוב: „ודרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום" (ירמיה כ"ט), ושלום העיר שיתפללו לה' שינצח המלך את אויביו, ואמרינן בפרק קמא

דע"ג: „אמר רב יהודה אמר שמואל מאי דכתיב ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו (חבקוק א'), מה דגים שבים כל הגדול מחברו בולע את חבירו אף בני אדם אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו", והיינו דתנן (במשנה דאבות): „רבי חנינא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות" וכו'. ואחר כך מברך הקהל, כמו שנאמר: ויברך את כל קהל ישראל" (מלכים א' ה'), עכ"ל אבודרהם. וזה רב יהודה שאמר בשם שמואל היה אמורא, בזמן שכבר סבלו היהודים צרות רבות מן העמים בארצות המזרח, וגם אנו מתפללים יום יום ג' פעמים על העכומ"ז שישליכו גלוליהם ויכירו את ה', והוא בנוסח התפלה המתחיל „על כן נקוה לך". *)

וראיתי לסיים תשובתנו זאת בדברי אגדה במגלת אסתר מדברי חז"ל, למען יראה הקורא שאין כל חדש תחת השמש, ובמלשינות אלו של המחבר הזה, כבר קרמהו מלשין גדול ממנו, שר גדול בהיכל מלך פרס ומדי, וז"ל בקצרה מאד: „ולמלך אין שוה להניחם (אסתר ג') דאכלו ושתו ורוו ונפקו ומבזי למלכא. ד"א ולמלך אין שוה להניחם, שאפילו זבוב נופל לתוך כוסו של אחד מהם זורקו ושותה היין, ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהם חובטו בקרקע. כתב להם משה רבם לא תתחתן בהם. יש להם חג ששמו פסח ותוגגין בו על מיתת פרעה שעשה להם כמה טובות, ומבערין חמץ מביתם ואומרים כך יבער הקב"ה כל אויביהם, פותחים בתי כנסיות וקוראין דברים שאי אפשר להשמע, ועומדים להתפלל ואומרים בתפלתם מכניע זדים, ואומרים שאנו זדים, ואחר כך נוטלין ספר תורה ומקללים אותנו. ויקראו סופרי המלך (שם) שלח להם: עם בזוי יש בינינו דומים כמשוגעים, חפצים ברעותינו ואומרים אבדו גוים מארצו, לעשות נקמה בגוים, וכפויי טובה הם, פרעה קבלם בסבר פנים יפות וזנם בשני רעבון, והוציאו עלילה „נלכה נזבחה לה'" ואנו חוזרים, והשאילם כלי כסף וכלי זהב ומרגליות ובגדים וטענו כל אחד ואחד מהם ב' חמורים ולא חזרו, ורדפו אחריהם בשביל ממונם, והיה להם נביא אחד משה בן עמרם שמו, נטל מקלו ולחש עליו והכה בים וייבש וכו', נכנס פרעה אחריהם ונשקע הוא וכל חילו. משה היה לו תלמיד אחד יהושע בן נון שמו אכזרי בלא רחמים, איני יודע אם בכשפים בא עליהם וכו'. ושוב היה להם מלך אחד ושמו דוד, והיה מכלה לכל הממלכות ואיש ואשה לא יחיה דוד, עמד בנו ובנה להם בית אחד והיו נכנסים בו, ואיני יודע מה היו עושים, ויוצאים והורגים" וכו', עד כאן (עיין ילקוט מגלת אסתר).

וכדומה למלשינות זו כבר ספרו חז"ל גם על קרח שבזה את משה ואת התורה, עיין מדרש ש"ט וילקוט על התורה בד"ה: ובמושב לצים לא ישב זה קרח וכו', התחיל לומר לפניהם דברי לצנות, אמר: אלמנה אחת בשכנותי וכו', ונאמר בדרך הלצה: ובני קרח לא מתו, כי יש מהם בכל דור ודור.

*) מקור הדברים האלה בהירושלמי ושם נאמר ארור המן ארורים בניו, וכ"ה במס' סופרים, ובהוספת מביא הגירסא ארורים הרשעים, וכ"ה ברא"ש, ובשום ספר מהראשונים לא נמצא ארורים העכו"ם, אך מה שבא בש"ע הוא מבלבול המדפיסים ומפחדם פחד של הבל ומשנים דברי הראשונים שלא לצורך, והרב המחבר השיב רק לבעל נ"ע כפי תלונתו, אבל באמת אין מקום לתלונה כלל וכלל, המדפיס.

זרבבל

על ידו יֻוָּסֵד היכל ה׳ אשר הקימו בְישראל חכמי הסופרים
האלהיים ותלמידיהם

הכל במענות צודקות לפני כל יודעי דת ודין

ועתה חזק זרבבל נאם ה׳ גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה׳ צבאות
ובמקום הזה אתן שלום (חגי ב׳) .

מאת אביר סופרי זמננו , הרב החכם הכולל הנודע לתהלה
מו״ה יצחק בער לעווינזאהן ז״ל .

יצא לאור ע״י המו״ל כל ספרי ריב״ל

ב. נאטאנזאהן.

Изданіе **Бернарда Натанзона**

מהדורא חמישית .

חלק שלישי

וואַרשא

בשנת חכמות בחוץ תָּרֹנָּה .

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Часть III.

Соч. **И. Б. ЛЕВИНЗОНА.**

ВАРШАВА.

1890.

Дозволено Цензурою.
Кіевъ 31 Января 1889 года.

Варшава. Въ типографіи А. Гинса Новозельная № 47.

זרבבל

(סוף מחברת ב׳, מחברת ג׳ וראשית מחברת ד׳).

חלק ג

כולל חלק האחרון מספר בית יהודה ויכלכל בתוכו:

מצות בני נח.—גר תושב.— נטילת ידים.—בדיקת חמץ.—ארבע כוסות.—ב׳ ימים טובים של גליות.— ערוב תבשילין.— תפלות.— קצת פיוטים.— ברכת ולמלשינים.— אדום הוא רומא.— סעודת לויתן ושה״ב.— בדבר הפיוטים בכלל ואגדות.— ממעלת עם ישראל.— מתורה שבע״פ בכלל.— כשוף ושדים.— מהחכמות והלשונות שידעו הסנהדרין.— אצטגנינות.— קמיעות ולחשים ושיחות.— רפואות וסגולות ומאמרי רבה בר ב״ח.— עוד מענין הלחשים וניחוש.— שבת ומצותיה ודיניה.

טענה ומענה י׳, מצות בני נח

כתב המחבר ח״ל: „החקירה היותר יקרה אשר שכל אדם יוכל לכונן עצמו אליה, היא: איזה דת היא משמים? וכו׳, אך למען נוכל לבוא אל התכלית הזאת צריכים אנחנו לבחון את התורה שבע״פ ולהגיד מה שיחה. כבר הראנו כי האנשים האלה מיסדי התורה שבע״פ לכל הפחות לא הבינו חצי התורה, וכי דיניהם מלאים עולה, אולם יש מליצים בעד התלמוד האומרים כי הוא יותר ידין לכף זכות את בעלי דתות אחרות וכו׳, יען התלמוד הוא נוה להחליט כי חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא וכו׳, ולכן יש לנו לחקור בכמות מדת החסד והרחמים של דברי התלמוד האלה, ובראשונה צריך לנו לדעת מי הם אלה הנקראים בדברי התלמוד, חסידי אומות העולם, התורה שבע״פ תגיד לנו כאשר ראינו בפרק ו׳, כי היהודים מצווים לכוף את כל באי עולם לקבל את שבע מצות בני נח, ותוסף תאמר, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום, ובפירוש תביע: „כי כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותם הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא״ (הלכות מלכים ח׳ י׳). מזה אנחנו לומדים כי חסידי אומות העולם הם אותם הנקראים גרי תושב המותרים לשבת בארץ ישראל, וכל חסדם וצדקתם הוא אשר יקבלו ויעשו את שבע המצות. מה אלה הן השבע מצות, הוגד לנו בזה הלשון: „על ששה דברים נצטוה אדם הראשון: על ע״ז, ועל ברכת השם, ועל שפיכת דמים, ועל גלוי עריות, ועל הגזל, ועל הדינים, אע״פ שכלן הן קבלה בידינו ממשה רבינו

והדעת נוטה להן מכלל דברי התורה, יראה שעל אלה נצטווה, הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, נמצאו שבע מצות, וכן היה הדבר בעולם עד אברהם" (פרק ט׳ א׳), בלי להתוכח בדבר המצות האלה של בני נח, נראה לנו כי נמצא בהקבלה הזאת רב דופי, ובלי ספק לא יצאה מתורת משה, באשר היא מתנגדת אל ספר תורת ה׳ אשר בעצמו נתן לנו. בראשונה המצוה של פריה ורביה אשר התורה שבע"פ תחשוב למצות עשה במלות הכתוב: „פרו ורבו", היא נאמרה לאדם הראשון (בראשית א׳ כ"ח) ונשנה אחר המבול לנח, ואם הוא כדברי הרבנים החושבים מצות פריה ורביה למצוה בפני עצמה (כאשר תמצא דבריהם בהלכות פו"ר) אז כל בני נח מצווים במצוה הזאה, ואם כן למה זה יגרשו אותם מהסתפח בנחלת ה׳ לקיים מצוה זאת השמינית? בשנית אלהים לקרושת אדם צוה אותו על האישות כמו שנאמר: „ויאמר ה׳ אלהים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו, ויבן ה׳ אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם". בזה אנחנו רואים רצון אלהים באישות הקדושה, ובכתוב הבא אחר כן אנחנו רואים בפירוש החיוב על האישות, „ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת, על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", ולפי זה יש לנו עוד מצוה תשיעית של בני נח" עכ"ל.

פה יקרא הקורא עוד הפעם בראש ספרנו זה בשום לב במאמר הכולל מחלקה א׳ בתחלתו בדבר השבע מצות בני נח, וטענה ומענה א׳ בדבר עולם הבא, וטענה מענה יא"ו בתחלתו בדבר בן נח, ואחרי כן יקרא הקורא בשום לב דברי זה המחבר בפרק זה שלפנינו, ותשובתנו זו הקצרה על דבריו; כי מטעם שהארכנו כבר לדבר מכל הענין הזה במקומות הנזכרים קצרנו פה, ונאמר:

מה שמעתיק פה המחבר מדברי הרמב"ם מענין שבע מצות בני נח, הוא מעתיק דברים לסרוגין ודברים קצרים, ומדוע לא העתיק דברי התלמוד על הסדר מענין זה, שמהם הוציא הרמב"ם פה דבריו בקצור? [והוא במסכת סנהדרין מדף נ"ו והלאה]. אך האמת כי אם היה המחבר הזה מעתיק דברי התלמוד על הסדר, אז יעלו בתהו ויאבדו כל דבריו בזה הפרק, לזאת מוכרח אנכי להעתיק עכ"פ בקצרה תוכן הענין הזה מן התלמוד, למען יראה הקורא איך המחבר הזה רק שקר מגמתו, מדלג ומקפץ ומבלבל הקוראים.

ונאמר: א) כבר הלא ראה הקורא גלוי עינים בחלק א׳ בתחלתו, ובטו"מ"ע ו׳ בתחלתה, שבכלל בן נח היה נכלל גם אברהם יצחק ויעקב ובניהם אחריהם וגם משה ואהרן עד קבלת התורה.

ב) כבר מבואר שם שהתלמוד בסנהדרין שם אומר בפה מלא, שהשבע מצות הללו של בני נח, המה רק עקרים ויש תחתיהם פרטים רבים.

ג) התלמוד סנהדרין שם מונה בעצמו בפירוש עוד כמה וכמה מצות ממצות בני נח.

ד) השבע מצות העקריות והיסודיות שהשבו שם בעלי התלמוד, המה רק מהמצות לא תעשה, כמו שאמר התלמוד זאת בפה מלא, ששבע מצות הללו של

בני נח שמחשב, המה רק הלא תעשה [1]), אך לא המצות עשה שנצטוו עליהן בני נח, וז"ל התלמוד (שם דף נ"ח ע"ב): „כי קא חשיב, שב ואל תעשה, קום ועשה לא קחשיב", ועיין שם בתלמוד על הסדר כל השקלא וטריא בענין הזה, ועיין גם בתוספות שם (דף נ"ט ע"ב) בד"ה בתלמוד „והא פריה ורביה". ומזה בטלין ג"כ דברי זה המחבר פה בדבר פריה ורביה לבני נח, שבכה והתחנן, אף שפך חמתו על התלמוד בדבר הזה, מרוע לא קחשיב לו פריה ורביה בין השבע מצות הללו? והלא התלמוד בעצמו שואל זו השאלה, והשיב: מפני שקחשיב רק הלא תעשה, ופריה ורביה עשה הוא!

ה) השבע מצות הללו [ר"ל הלא תעשה] שחושב התלמוד, אם עבר בן נח על אחת מהן הוא חייב מיתה בידי אדם (יהיה אפילו אברהם אבינו), אבל על המצות עשה שנמצאות בתורה שצוה ה' לבני נח, אם לא קיימום אינם חייבים מיתה בידי אדם, ד"מ: אם בן נח לא קיים מצות פריה ורביה שהיא מצות עשה, אינו חייב מיתה בידי אדם, ממש כמו איש ישראל אם אינו מקיים מצות עשה זו של פריה ורביה שאינו חייב מיתה בידי אדם, וכן כל מצות עשה שבתורה, אם לא קיימם איש הישראלי, אין לו מיתה בידי אדם,

ו) הלשון הזה „חייב מיתה" הנאמר בתלמוד בבן נח, כבר מבואר לעיל בטענה ומענה ו' די באר.

ז) בין הרבה סעיפי המצות לא תעשה, המסתעפות מן הלא תעשה של גלוי עריות (אחת משבע מצות בני נח), מחשב התלמוד שם כמה סעיפים (ר"ל פרטים) היינו: איסור אשת איש לבן נח, איסור נערה המאורסה לבן נח, איסור בעילה שלא כדרכה לבן נח וכדומה, וזאת למד התלמוד מן הכתוב „ודבק באשתו" [שנאמרה לבני נח] הנכלל לדעת התלמוד במליצה זו כל הנ"ל, היינו „באשתו" ולא באשת חבירו, „באשה" ולא בזכר, „ודבק" ולא שלא כדרכה, וכן הרבה שם.

ובכל אלה יתאונן אדם זה המחבר, ובוכה למשפחותיו, שהתלמוד שולל כלל וכלל מן בני נח מצות פריה ורביה!

כתב המחבר וז"ל: „ידענו גם ידענו שהתורה שבע"פ תשנה בזה את טעמה, אולם אך שקר בימינה ונגד פני הפסוק תסלף אמריה לאמר: „קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה" (הלכות אשות פרק א' א')" עכ"ל.

אדרבה המוציא מחבירו עליו הראיה, ועל המחבר הזה מוטל זה החוב להביא לו מן התורה או מספרי דברי הימים הקדמונים לאומות קדמוניות, שקודם מתן תורה היו הנשואין ע"י חופה וקדושין, או ע"י שבועה; ובאמת כל הסופרים

---

[1]) הרמב"ם שם במאמרו מענין המצות של בני נח דקדק בלשונו ואמר בזה הלשון: „על ששה דברים נצטוה אדם הראשון" „על שבע מצות נצטוו בני נח", כי ידוע בלשון העברית שצווי עם „על" הוא אזהרת לא תעשה. וגם בעבור זה אסמכתא של התלמוד שם בסנהדרין, הוא על פסוק „ויצו ה' אלהים על האדם" יתרגמו בלשון אשכנזית „פערבאָטען" ולא „געבאָטען".

הקדמונים מחברי ספרי דברי הימים משיחים לפי תומם ממש כמו שאמר הרמב"ם פה. וכן יספר השאסטער [הוא ספר דתי הקדמון להבאנאניים] קרא אותו על הסדר, [ועיין העתקתו בקצרה שהעתקתי לעברית, והוא בספרי בית האוצר מחברת ב'] . ועתה ניתי ספר התורה ונחזי :

כאשר בא אליעזר עבד אברהם עם רבקה, נאמר: ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ותהי לו לאשה (בראשית כ"ד), ולא נזכר פה לא חופה וקדושין ולא שום דבר מעשי (צערעמאָניע), ורק אצל לאה ורחל מצינו שעשה לבן משתה, ולא יותר, ובבלהה וזלפה אף משתה לא מצינו, וכיון שהכניסן יעקב לאהלו מאז היו לו לנשים. וראה נא קורא משכיל! כאשר נשא יעקב את רחל מצינו שהחליף לו לבן בלילה אחר המשתה, את רחל בלאה, ויעקב בתמו לא ידע עד הבקר ושכב עמה, ואלו היו שם חופה וקדושין, אז היה רואה יעקב את מי הוא מקדש. מכאן נראה די גלוי שהבעילה לבדה היתה הקדושין. גם פרץ וזרח בני יהודה הנולדים מתמר ובלא חופה וקדושין, לא יוכלו להיות לפי דעת זה המחבר בנים כשרים, א"כ המחבר הזה הלא מוציא לעז לא לבד על פרץ וזרח הקדושים, הלא גם על כל מלכות בית דוד מבית פרץ, וגם משיח יהיה מחלציו! ואיה משפחה כבודה וקדושה בישראל כמשפחת בית דוד, שחבבה אותה ה' בחבה יתרה.

גם המצריים בזמן אברהם אבינו הלא כבר היו ממלכה גדולה וחכמה, אומה מתוקנת בהנהגות ונמוסיות ומשפטים וחקים הכמים כנודע מהם, וכבר נראה די גלוי מהתורה, שהיתה אז במצרים בעילת אשת איש לחטא גדול יחשב [וכמבואר לעיל במאמר הכולל בהתחלת מחלקה הראשונה], וכאשר חשב פרעה על שרה כי פנויה היא, נאמר שם: למה אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה, ועתה הנה אשתך (ר"ל אשת איש היא ואסורה לי) קח ולך (בראשית י"ב), הרי נראה מזה שבמה שלקח אותה אל ביתה, זאת כבר תחשב לנשואין, ופירוש „ואקח" הוא כמו „לקחתי", והוא עבר, בעבור אות וא"ו המהפכת מעתיד לעבר [1]), ואם כדעת זה המחבר שהיו מאז ומקדם הנשואין ע"י חופה וקדושין וכדומה למעשים כאלה בפומבי, היה לו לפרעה לאמר: למה אמרת אחותי הוא ואקח אותה לי לאשה, בשו"א האל"ף: כי אז היתה וא"ו זו רק וא"ו החבור, ודינה לבוא בשו"א.

וגם אחר מתן תורה לא מצינו בתורה שתצוה על איזה מעשים שיעשו בנשואין, לא שבועה זה לזו וזו לזה, ולא קרבן, ולא כהן, לא חופה ולא קדושין. אולם חכמי התלמוד השתדלו אח"כ למצוא בתורה וביתר ספרי הנביאים ענין ורמז אל הקדושין, שכבר מצאו בזמנם ולפני זמנם זמן רב עד זמן הנביאים מנהג זה.

כתב המחבר ח"ל: „וגם אם לא נתרעם על שיחות חולין האלה של תלמידים חכמים, הלא יש לנו לזעוק חמס כי לא נמצא מאומה בתורת משה אשר לפתות יראה

---

[1]) וה"ו זו המהפכת מעתיד לעבר, היתה ראויה להיות בפתח ודגש חזק אחריה אך מפני אות א' של איתן, היא בקמ"ץ להתשלום הדגש כדינו.

פנים לסופר הנ"ל, זולתי מה שנאמר: „ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם ויראו בני האלהים את בנות האדם (פה דלג המחבר בפסוק הזה שלש תבנות כי טובות הנה) ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו". אולם יהיה פירוש המלות בני אלהים מה שיהיה, הלא אל נכון הדרך הזה לא יסופר בו לשבח כאלו היה ישר וטוב בעיני אלהים, אך להפך, יזכור לעון בני המבול וחטאתם כי כבדה מאד, כי מיד אחר כן נאמר: ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר", עכ"ל.

בענין הנשים שלקחו בני האלהים, לא ידע זה המחבר מה הוא אומר, כי אם היתה כוונת התורה לספר בגנותם, אין זאת כי אם כמו שפירשו לנו המדרשים עפ"י הדרוש, שלקחו בחזקה נ ש י ם אפילו אשת איש מבעליהן (עיין בראשית רבה), דאם לא נאמר כדעת המדרשים, לא מצאנו בזה שום חטא, ומכ"ש חטא גדול מאד שמזכיר פה המחבר שעל זה באו דברי ה' „לא ידון רוחי באדם", כי מה זה חטא למי שיבחר לו אשה פנויה או בתולה לאשה? וכפי הנראה מדברי המחבר הזה פה כוונתו שלשון ו י ק ח ו להם נשים, המשמעות לשון לקיחה הוא בלא חופה וקדושין, ועל חטא זה בא המבול. מעתה יורה לנו המחבר הזה וילמדנו דעת, באיזה לשון ומליצה יאמר העברי על הנשואין ע"י חופה וקדושין? ואני בעניי לא ארע להבדיל בזה כלל, ובכל התנ"ך על הסדר לפני מתן תורה ואחר מתן תורה ברשעים ובצדיקים נאמר תמיד לשון „לקיחה" על הנשואין או „נשא" (לקח ונשא נרדפים בענין זה). ואם דעת המחבר להאמין לדברי חכמי התלמוד בענין הזה מה שדרשו ורמזו שלקיחה בתנ"ך בנשואין הכוונה ע"י קדושין, וא"כ הביא לו המחבר ראיה לסתור, וא"כ לקחו בני האלהים אלה את נשיהם ע"י חופה וקדושין, וא"כ עשו בזה מצוה, ומדוע קצף ה' עליהם בעבור זה והביא עליהם המבול? כלל דבר לאיזה צד שתפנה את דברי המחבר הזה המלעיג על דברי חכמינו ז"ל תמצא שדבריו דברי הבל אין תבונה, ודברי חכמינו ז"ל אמת ויציב.

כתב המחבר וז"ל: אך אם הלקח בעצמו רע ומר, עוד יוסיף רעתו למאמינים בתורה שבע"פ, כי לפי דבריה האישות של גוים אינו אישות כלל לישראל, ובפירוש אמריה תאמר: „אין אישות לגוים" (הלכות מלכים ח' ו') (צ"ל ח' ג'), ועוד „אין אישות אלא לישראל או לגוים על הגוים אבל לא לעבדים על עבדים ולא לעבדים על ישראל (הלכות א"ב י"ד י"ד), בזה התורה שבע"פ תבטל בפירוש דבר אלהים ותחרץ אומר, כי המצוה הנתונה לאדם בגן עדן והמוטלת על כל יוצאי חלציו, נתבטלה לגמרי באופנים פרטים, וזאת תראה כי התורה שבע"פ איננה משמים" עכ"ל.

א) מן התורה נראה ברור כשמש שאין אישות לעכו"ם נגד איש ישראל, כי בפירוש נאמר בתורה: כי תצא למלחמה על איביך וגו' וראית בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך ל א ש ה (דברים כ"א), והתורה לא עשתה פה הפרש ולא אמרה דוקא פנויה, ומשמע אפילו אשת איש, אלמא אין אישות לעכו"ם, ואדרבה נראה יותר שהכתוב פה נאמר על אשת איש, כי אם כוונתה לפנויה, מה לה להתורה לתת לו היתר על זה? ומדוע לא יקח לו לאשה כי יביאה אל ביתו ויגיירה? הלא היא שבויה אצלו, ולו הכח עליה, והתחון לא נאסר אלא

בשבע אומות שבכנען, ופה מיירי בלתי ספק במלחמות רשות היינו חוץ השבעה עממין, כי בשבעה עממין נאמר: לא תחיה כל נשמה, ופה נאמר: ושבית שביו.

ובכל ההיתר הזה שהתורה התירה שאין אישות לעכו"ם נגד ישראל, מ"מ למדו חכמי התלמוד את איש ישראל שלא יעשה כן ויתרחק מזה, כמו שאמרו בספרי (והובא ברש"י שם) על הפסוק הזה: וראית בשביה וגו' ולקחת לך לאשה, לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, אם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור אבל אם נושאה סופו להיות שונאה וכו', עיי"ש.

וכמו שנדבר להלן מדעת חז"ל לענין אין אישות לעכו"ם נגד ישראלי.

ב) יאמר נא המחבר הזה אם יש אישות לישראל בדיני האומות הנוצריות היום, ואם אשה ישראלית והיא בעולת בעל קבלה דת הנוצרית, הכי אינה נשאת בלא גט מבעלה עם איש נוצרי? וגם הכהן הנוצרי הלא יתן להנוצרי זה עם אשת ישראל זו קדושין בבית תפלתו, מכלל שאף לדעת הנוצרים אין אישות ליהודים.

ג) כבר אמרנו לו שאין הרמב"ם אצלנו פ ס ק ה ל כ ה, וכן באמת בדין הזה דברי הרמב"ם אינם מבוררים הנה היטב, והכונה האמתית בתלמוד במה שאמרו „אין אישות לגוים" כבר מבוארת שאין מיתה בידי אדם על עבירה זו, אבל הוא חטא ועברה גדולה לפי דעת התלמוד, וז"ל התוספות (קדושין דף כ"א ע"ב): „ואעפ"י שאין אישות בגוים (ר"ל נגד ישראל) מ"מ איכא עשה (ר"ל לאו הבא מכלל עשה) דכתיב (אצל בני נח) (בראשית ב'): ודבק באשתו (ואמרו חכמי התלמוד) ולא באשת חברו" עכ"ל התוספות. ומזה בטלין כל דברי המחבר הזה תמיהתו ושאלתו ששואל מן הפסוק הזה: ויאמר ה' אלהים וגו' ויאמר האדם זאת הפעם וגו' ודבק באשתו והיו לבשר אחד, והנה כל קורא יראה בעיניו שכבר קדמוהו בעלי התוספות ובררו הדברים הללו.

ובתוספות סנהדרין (דף נ"ב ע"ב) כתבו וז"ל: אף על גב דאין אישות ואזהרה (לענין אשת איש בבן נח) איסורא מיהו איכא, מדאיצטריך רחמנא למשרי יפת תאר, עכ"ל התוספות.

ואחרי הדברים והאמת הנני להביא ראיה עצומה מן התלמוד עצמו שאשת איש של גוי הוא לפי התלמוד איסור גמור לישראל ועבירה גדולה והייבים עליה מיתה בידי שמים, והוא בתלמוד (סנהדרין צ"ג ע"א) שמספר שם התלמוד שנענש אחאב בן קוליה וצדקיהו בן מעשיה על אשר היה בדעתם ורצונם לנאף את אשת איש של גוי היינו בת נבוכדנאצר, ובעבור חטא זה גרם למו ה' מיתת שרפה, ועל זה כוון הפסוק (לדעת התלמוד): יען אשר עשו נבלה בישראל וינאפו את נ ש י ר ע י ה ם (ירמיה כ' ט') עיין שם בתלמוד, וגדולה מזו שקרא הכתוב (לדעתם) א ש ת ג ו י בשם א ש ת ר ע ה ו [1], גם נלמד שלדעת התלמוד לא המעשה לבד בזה נחשב לעבירה אלא אפילו החפץ והרצון בלי מעשה, וזולת זה הלא נודע

---

[1]) ואף אם יאמר המחבר שהספור הזה שמספר התלמוד הוא ספור דברים לבד, ולא יאמין בזה, יהיה איך שיהיה עכ"פ נראה מזה שלפי התלמוד דבר זה הוא אסור.

שמדרבנן ישראל הבא על הגויה דרך זנות, מכין אותו מכות מרדות, [רבי שילא נגדיה להחוא גברא דבעיל ארמית, ברכות דף נ"ה], ואם יחדה לו בזנות חייב עליה משום נשג"ז.

כתב המחבר ז"ל: „על מספר תשע מצות הנ"ל עוד נמצא עשירית בדבר הקרבנות וכו', ועוד מצוה אחת עשרה לבקר בין בהמה הטהורה לבהמה אשר איננה טהורה וכו', נראה בפירוש כי נח ובניו היו מצווים על הקרבנות, גם יש לנו מצוה שתים עשרה בפקודת הכהונה, מלכי צדק היה כהן וכו', ובכן בהתורה עצמה נמצאת שתים עשרה של בני נח, ושמונה לברנה היו מספיקות לבטל את התורה שבע"פ בהראות כי איננה אמתית" וכו' וכו' עכ"ל.

כבר ימצא הקורא די תשובה על דברי המחבר הללו בדברינו הקודמים, כי התלמוד כבר אמר די באר שאינו מחשב לבני נח כ"א הלא תעשה, ואלו שהוסיף פה המחבר כלם הם מצות עשה.

כתב המחבר וז"ל: „בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצותיו מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבוד ע"ז עובד, לפי שאינן מצווין על קדוש השם" (ה"מ י' ב'). ולפי דברי הרבנים עמוני או מואבי אשר אנסו אותו לע"ז וגלוי עריות ושפיכת דמים יכול לעבור עליהן ולא יקרנו עון, ויתחשב עוד לחסיד אומות העולם. הן אנחנו לא נוכל לראות בלקח הזה לא חסד ולא רחמים, ולא נוכל למצוא בו דבר אחר זולתי קשי לב אשר הוא עצמיות של התורה שבע"פ והרבנים, למען יפארו את עצמם וישפילו את שאר האומות יגדילו ויאדירו תורתם עד תרי"ג מצות, ויגרעו מבני נח לתת להם שבע מצות, ולא די להם זאת אך גם יגרשו אותם מהסתפח בנחלת ה' ולא יתנו להם לקדש את השם, באמרם: כי מהם לא ידרוש ה' אשר ישימו לו כבוד, היצוייר הדבר כי לקח זה הוא מאלהים. האלהי הרבנים ההרים הרמים אלהים, ולא אלהי העמים העסקים" וכו' עכ"ל.

המחבר לא ידע שגם איש הישראלי לפי דעת התלמוד י ע ב ו ר ו א ל י ה ר ג, ולפעמים אפילו ב ע ב ו ד ה ז ר ה, היינו ב צ נ ע א, וכגון אם אין הגוי מכוון להעבירו על הדת, רק לצורך עצמו בשעה זו. ומצות עשה של ק ד ו ש ה ש ם שבתורה לאיש הישראלי נאמרה רק ב פ ר ה ס י א, כמו שנאמר: „ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כ"ב). ומזה למדו חכמי התלמוד שאם קרה מקרה שהגוי מכריח את איש ישראל להשתחות לעבודה זרה פעם אחת בביתו של הגוי, מותר לישראל להשתחות; כי הוא רק פעם אחת, ולבבו שלם עם ה' אלהי ישראל, ואח"כ כשישוב לביתו יהיה עובד את ה' כבראשונה, אבל אם היה מכריחו הגוי בפרהסיא אף פעם אחת, אז יהרג ואל יעבור, כי בזה הוא מקדש את השם כמו שנאמר: ונקדשתי בתוך בני ישראל. ואולם אם הגוי מכריח את איש הישראלי לעזוב את דתו בשלמות ולקבל את דת הגוי, אף ב צ נ ע א, אז אין חכמה ואין עצה ואין תבונה, ואז י ה ר ג ו א ל י ע ב ו ר. וממש דין זה הוא אצל בן נח שקבל עליו שלא לעבוד עבודה זרה, ואם מכריחו הגוי להשיבו אל עבודה זרה, אז יהרג ואל יעבור, אך אם הגוי אינו מתכוון להעביר את בן נח זה על הדת, ורק לצורך עצמו ולהנאתו הוא מכריחו פעם אחת להשתחות אל עבודה זרה, שאלה זו נשאלה בתלמוד (סנהדרין דף ע"ד ע"ב) מה

דינו ? אם נאמר שיש לו בזה דין ישראל שדוקא ב צ נ ע א מותר אבל ב פ ר ה ס י א אסור, או נאמר שאפילו בפרהסיא מותר ? ולא נפשטה שאלה זו שם בתלמוד ונשארה בספק, וז"ל התלמוד שם: „מאי הוי עלה ? (ר"ל איך הוא פסק ההלכה בשאלה זו) אמר רב אדא בר אהבה אמרי בי רב, כתיב (מלכים ב' ה') (אצל נ ע מ ן שקבל עליו שלא לזבות יותר לעבודה זרה רק לה'): לדבר הזה יסלח ה' לעבדך בבוא אדוני בית רמון להשתחות שמה והוא נשען על ידי והשתחויתי וגו' וכתיב (שם) ויאמר לו (אלישע) לך לשלום ! ואם איתא לא לימא ליה (ר"ל לא היה לאלישע לומר לו לך לשלום ! נראה מזה שאין בן נח מצווה על קדוש השם, ר"ל להיות נהרג על זה) הא בצנעא הא בפרהסיא (ר"ל נעמן היה בצנעא כי שם בבית רמון לא נמצאו ישראלים והתורה אמרה ונקדשתי בתוך בני ישראל, וע"כ התיר לו אלישע, אבל בפרהסיא היה אסור אף לנעמן, כי בן נח מצווה על קדוש השם) [1]) ולא נפשטה הלכתא זו בתלמוד שם ונשארה בספק כי יש צדדין לכאן ולכאן כנ"ל. והרמב"ם שפסק פה שאין בן נח מצווה על קדוש השם, הוא דעת עצמו ומשקול דעתו, אך אין זאת הלכה [2]).

והנני לגלות אזן הקורא שהפסוקים הללו (במלכים ב' ה') שהזכרנו: „לדבר הזה יסלח ה' לעבדך וגו' ויאמר לו לך לשלום!" העירו מלחמת תנופה בין חכמי הטהעאָלאָגען והסופרים הגדולים שבנוצרים במאה שעברה בתחלתה, וכמה באורים ופירושים לא ראי זה כראי זה בארו ופרשו במו, וכמה מגלות כתבו וכמה דרושים מיוחדים חברו על הענין הזה, זה בונה וזה סותר. והחכם הנודע המלומד הגדול והבקי הנפלא בלשון העברית הוא ההכם באָכאַרט (Sam. Bochart) גם הוא היה בין המתוכחים הללו, ואף הוא הלך בבאור הכתוב הזה דרך לא סלולה, כי התאמץ לבאר הכתובים הללו שלא בקש נעמן מאלישע סליחה על העתיד כי אם על העבר, ומי יספר הנה כל הבאורים העקומים שבארו אלה הכותבים, והרוצה לדעת כל הענין הזה ממלחמה זו, והסבות הגדולות שהסבו את אלה המלחמות והויכוחים הגדולים, יראה בספריהם איש איש במקומו, וכבר מביא כל הענין הזה ומלחמותיהם בקצרה החכם (J. L. Mosheim) בהערותיו אל חלק רביעי של (Aug. Calm) דרוש עשרים ותשעה.

---

[1]) כן נראה הפשט בדברי התלמוד, ועיין רש"י ותוספות שם. ובכסף משנה ברמב"ם שם הלך לו דרך אחרת.

[2]) ואפשר לומר להתנצלות הרמב"ם, להיות בן נח אינו מוזהר עפ"י התלמוד על השתוף (עיין היטב בחלק הראשון מספרנו בית יהודה צד 152), וכן נראה מהתורה: ופן תשא עיניך וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים וגו' (דברים ד'). וכיון שאינו מוזהר על השתוף שקול הדעת נוטה שאם אנסוהו שישתחוה לכומ"ז ישתחוה ואל יהרג, כי כבר נראה שזה הבן נח שלפנינו ידע בלבו ומאמין בה', והא ראיה ש א נ ס ו ה ו, ואפילו אם היה עובד מעצמו השתוף ובתמידות, אין לו חטא, ומכ"ש שהוא אנוס ואינו בתמידות. כן נראה לי לע"ע להתנצלות הרמב"ם, אולם יש לנו נגד זה דברים ואין פה מקומם.

טענה ומענה יא, גר תושב

כתב המחבר וז"ל: „הנה הראנו בקציבת שבע מצות בני נח רוח איבה ונטירה של הרבנים וכו', ונשוב נחקור במה וכמה נוחה רוח הרבנים לבני נח. הן לא נשים לבנו על זאת כי היו אסורים לקנות נחלה בארץ ישראל, ולהיות שופטים אז בין הסנהדרין או פקידים, וגם האישות שלהם היתה אסורה לישראל. כי כל אלה תורת אלהים עצמה תמנע מהם, היו יכולים לבד לשבת בארץ ישראל ולכן נקראים גרי תושב, ועמהם יש להתנהג בחנינה כמו עם הישראלים (עיין פרק ד') [1]) אך התורה שבע"פ האף אמנם תצוה על החנינה ודרך ארץ עמהם. בכל זאת לא תשפוט משפט חסידי אומות העולם, ותעלים עין מדמם הצועקים אליה, באשר כן הוא העץ החיים של המחזיקים בה וזה פריה: „ישראל שהרג בשגגה את העבד או את גר תושב גולה, וכן גר תושב שהרג את גר תושב בשגגה גולה, גר תושב שהרג את ישראל בשגגה אעפ"י שהוא שוגג נהרג (הלכות רוצח ה' ג') להפך התורה שבכתב תאמר „לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם תהיינה שש הערים האלה למקלט לנוס שמה כל מכה נפש בשגגה" (במדבר ל"ה ט"ו)" עכ"ל.

המעיין היטב בתורה ימצא, גר האוכל נבלות (דברים י"ב), והוא הנקרא „גר שער" (ר"ל שמפורש בו שער „גר אשר בשעריך") או „גר תושב" (ר"ל המפורש בו תושב, כמו „ונמכר לגר תושב", ויקרא כ"ה). וגר שער או גר תושב הכוונה נכרי הגר בארץ ישראל, והוא שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואינו מקיים יתר התורה ומצותיה, כי מי שלא קבל עליו אזהרת עבודה זרה, אמרה התורה שאסור להניחו לשבת בארץ ישראל, ומזה תבין המליצה „גר שער" או „גר תושב", ונמצא ג"כ עבד כנעני, והוא שנמול וטבל, ויש לו כל המצות של אשה ישראלית. ונמצא בתורה גר סתם ויובן בו מתיהד (ר"ל שקבל עליו כל התורה) והוא הנקרא בתלמוד „גר צדק" (איין עכטער גר), והוא שהתורה הזהירה עליו כל המצות כישראל ממש, כמו: בעשור לחדש תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר הגר בתוככם (ויקרא א'), וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה' וגו' חקה אחת יהיה לכם ולגר ולאזרח הארץ (במדבר ט'), ואולם גר שער הנזכר בתורה (שמות כ') לענין שבת, הכוונה בו שאסור לישראל לעבוד עם הגר בשבת (ואם עשה גר זה מלאכה בשבת, אין האיסור חל עליו רק על אדוניו העברי) כמו שהזהירה שם התורה לישראל על בניו הקטנים ועל בהמתו.

ואחר שהקדמנו אלה הדברים נבוא אל דברי המחבר הזה מה שהביא מן הרמב"ם: „ישראל שהרג בשגגה את העבד או את הגר תושב גולה וכו'", לא העתיק

---

[1]) המחבר הזה סתם בכוונה פה שלא באר באיזה פרק ד' יעיין הקורא מאיזה ספר. ובאמת כל הדברים האלו הם דברי התלמוד והרמב"ם במקומות שונים, ורוצה להטעות הקורא שהם דברי עצמו, ומורה באצבע לעיין בפרק ד' מספרו זה, ומטעה הקורא.

דברי הרמב"ם בשלמות, „וז"ל הרמב"ם": ישראל שהרג בשגגה את העבד (או את גר תושב), ארבע מלות הללו נמחקות ברמב"ם (עיין בכסף משנה שם [1]) גולה, וכן העבד שהרג בשגגה את ישראל או את גר תושב, וכן גר תושב שהרג את גר תושב או את העבד בשגגה גולה, שנאמר (אצל ערי מקלט): לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם וגו' (במדבר ל"ה ט"ו). גר תושב שהרג את ישראל בשגגה אעפ"י שהוא שוגג הרי זה נהרג, [כי] אדם מועד לעולם, וכן גר תושב שהרג גר תושב (נהרג ג"כ אעפ"י שהוא שוגג); מפני שעלה על דעתו [של הגר תושב] שמותר להרגו [ר"ל אין חטא בהריגת אדם] הרי זה קרוב למזיד, ונהרג עליו הואיל ונתכוון להרגו" עכ"ל הרמב"ם, ודבריו לקוחים מן התלמוד (מכות דף ט'), ועיין בכסף משנה שם, ועיקר הדבר הוא מפני שאין בבני נח דין התראה וא"כ אין אצלם שוגג, וכמבואר לעיל במאמר הכולל מחלקה א' בתחלתה. ומכל מקום נראה פה מן הרמב"ם שאם היתה שגגתו בדבר אחר, היינו שלא נתכוון כלל להרגו אז אינו נהרג, דוק היטב בדברים אלו של הרמב"ם. ואפילו אם היה קרוב למזיד, היינו שחשב שמותר להרוג, גם באופן זה נראה מדברי הרמב"ם שאין הורגין אותו בב"ד כדרכו לפרש [2]). אבל הכוונה של הרמב"ם פה בגר תושב בשגגה, רק לזה שאין הגר תושב זה שהרג את ישראל בשגגה גולה; כי מי שהוא קרוב למזיד אינו גולה, ואפילו ישראל שהרג את ישראל אם היתה שגגתו קרובה למזיד אינו גולה, ואם מצאו גואל הדם והרגו פטור (עיין רמב"ם שם פרק ששי הלכה ד'), וגם זה הוא מהתלמוד עיי"ש בכסף משנה. וא"כ כוונת הרמב"ם גם פה לפנינו שאמר „נהרג" הכוונה ג"כ שאינו גולה, ואם מצאו גואל הדם והרגו פטור אבל לא שיהרגוהו הב"ד.

וליתר ראיה לדברי אלה, אעתיק לך דברי הרמב"ם ממקום אחר היינו מהלכות מלכים (פרק י' הלכה א') וז"ל: „בן נח ששגג באחת ממצותיו פטור מכלם חוץ מרוצח בשגגה שאם הרגו גואל הדם אינו נהרג עליו ואין לו עיר מקלט, אבל בתי דיניהם אינם ממיתין אותו, בר"א בשגג באחת ממצותיו ועבר בלא כוונה, כגון שבעל אשת חבירו ודמה שהיא אשתו או פנויה, אבל אם ידע שהיא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו, וכן אם הרג והוא לא ידע שאסור להרוג, הרי זה קרוב למזיד ונהרג, ולא תחשב זאת להם לשגגה מפני שהיה לו ללמוד ולא למד".

וז"ל הכסף משנה שם (על דברי הרמב"ם בר"ה בר"א בשוגג וכו' אבל אם ידע וכו'): „מכות פרק אלו הן הגולין דף ט' אמר רבא הא דתניא גר ועכו"ם שהרגו נהרגין, כלומר ואין גולין, היינו באומר בלבו מותר להרוג ולא נאסר מעולם, וחשב

---

[1]) התוי"ט (מכות פ"ב מ"ג) משיג על הכסף משנה ומקיים ארבע מלות הללו, עיין שם, ואין זה נוגע לענייננו בכלל.

[2]) עיין להלן, ועיין הלכות רוצח ברמב"ם על הסדר שתמיד הולך ומפרש הורגין בבית דין..

ליה רבא קרוב למזיד, ורבינו פוסק כוותיה, אע"ג דרב חסדא ואביי פליגי עליה, ואומרים דאומר [בלבו] מותר, אנוס הוא", עכ"ל הכסף משנה.

ועוד נראה מדברי התלמוד הללו שאין דברי הרמב"ם אלה הלכה פסוקה אבל היא פלוגתא בתלמוד.

וכבר בררנו לעיל במאמר הכולל שאין דברי הרמב"ם אצלנו הלכה פסוקה, וקמים עליו פעם בפעם חולקים.

ועתה ישפטו נא הקוראים האם לא בעול מתנהג המחבר הזה ללקט דינים מן הבא בידו מבלי הבין דבריהם, ומבלי העתק בשלמות, בבדי לסמא עיני הקוראים, גם ראה איך לא העתיק מהרמב"ם ראשונה גם הפסוק הזה שמביא הרמב"ם „לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם" וגו'; בכדי להראות אח"כ את חכמתו איך הוא בעצמו מצא סתירה לדברי הרמב"ם את הפסוק הזה בתורה, שהיה לגמרי נעלם מהתלמוד והרמב"ם.

כתב המחבר ח"ל: „התורה שבע"פ תאמר, ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו שנאמר וכי יזד איש על רעהו, ותורת אלהים תאמר, שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט' ו')" עכ"ל.

המחבר הזה מביא בשם תורה שבע"פ המאמר הזה ישראל שהרג וכו' ואינו מציין אנה ואיה נמצא זה המאמר, וזאת עשה בכוונה בכדי תת מסוה על עיני קוראיו, פן ידרשו אחריו במקומו ואז בעיניהם יראו כי המחבר הזה מתעה אותם.

המאמר הזה הוא ברמב"ם שם הלכות רוצח וז"ל: „ההורג את ישראל או ההורג עבד כנעני הרי זה נהרג עליו (אין הפרש אם ההורג ישראל הוא או לאו). ואם הרג בשוגג גולה. ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין שנאמר וכי יזד איש על רעהו וגו' ואחד ההורג את עבד [כנעני] אחרים או ההורג עבדו [הכנעני] הרי זה נהרג עליו, שהעבד קבל עליו מצות ונוסף על נחלת ה' (רמב"ם שם פרק ב' הלכה יו"ד והלכה י"א).

הקורא יראה הפעם סבת העלמתו מקום הדין הזה, כי דלג בכונה על שתי מלות אלו בדברי הרמב"ם „בבית דין".

הקורא הלא יראה ראשונה כי דלג על שתי מלות בדברי הרמב"ם „בבית דין" הלא דבר הוא!

ונבוא נא אל הענין הזה בכלל ונאמר: הדין הזה „ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו" לא ראינו ולא שמענו ממנו בכל התלמוד בבלי וירושלמי, וע"כ אין שום פוסק שהיה לפני הרמב"ם מביאו, אך הרמב"ם הוציא לו דין זה החדש לנו מלשון המכילתא [1]), ובאמת לא נזכר שם כלל „גר תושב" אבל „אחרים" והכוונה במלת „אחרים" הוא באמת „עובדי אלילים", ועיין כסף משנה שם שאמר שהרמב"ם

---

[1]) במאמרה על פסוק „וכי יזד איש על רעהו" (שמות כ"א) רעהו להוציא את אחרים.

הבין כך במלת „אחרים" שהוא גר תושב, ונראה מדברי הכ"מ שרק הרמב"ם הבין כך, אבל חכמים אחרים לא כך הבינוהו.

ובאמת מי לנו בקי בלשון חז"ל יותר מרבינו רש"י ז"ל, והמעיין ברש"י שם בחומש בפסוק הזה „וכי יזד איש על רעהו" ימצא שכתב וז"ל: „רעהו ולא עכו"ם" ודבריו אלה של רש"י המה מן המכילתא, ונראה די גלוי מזה שרש"י הבין במלת אחרים רק גוי עובד אלילים, ולא גר תושב.

ועתה הנני להעתיק פה דברי המכילתא בשלמות (כמו שמעתקים שם בכסף משנה) וז"ל: „וכי יזד איש אל רעהו, רעהו להוציא אחרים, איסי בן עקיבא אומר קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכות דמים [שנאמר לבני נח שופך דם האדם באדם דמו ישפך] לאחר מתן תורה שהחמירו הקילו! [1]). על זה השיבו לו: באמת אמרו [2]) פטור מדיני בשר ודם, ודינם מסור לשמים" עכ"ל המכילתא [3]), וזה שכתב הרמב"ם פה „אינו נהרג עליו בבית דין". דקדק במלות האלה להראות כי יש על ההורג זה חטא גדול לה' וה' ידרוש דמו.

ואשאל את זה המחבר, וכי דין שמים קל בעיניו מדין בני אדם? והתורה אמרה בפירוש גם זאת: „ומיד האדם וגו' אדרוש את נפש האדם שופך דם האדם באדם דמו ישפך", ר"ל או בני אדם יהרגוהו, או אם לא יהרגוהו בני אדם, אנכי בעצמי אדרוש דמו, ולא ידע זה המחבר בעניו שיש באופנים ידועים שגם הרבה רוצחי ישראל שהרגו את ישראל, שלא ימיתום בב"ד, אלא דינם מסור לשמים, (עיין שם היטב ברמב"ם פרק ג' הלכה י' והלכה י"א, וחקור ודרוש היטב ברמב"ם שם פרק ב' הלכה ב' והלכה ג').

ועוד צריך שתדע כלל גדול שבכל מקום שפסקינן ברוצח שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, אינו פטור בכל זאת מכל וכל מדיני בני אדם, אבל אמרו בית דין חייבין מכל מקום (ר"ל אף שפטורים ממיתת ב"ד) להכותם מכה רבה הקרובה למיתה, לאסרם במצור ובמצוק שנים רבות ולצערן בכל מיני צער וכו' (עיין ברמב"ם שם פרק ב' הלכה ד' והלכה ה').

---

[1]) איסי בן עקיבא זה הוא מקשה ומתפלא על דברי המכילתא הללו, וממש בפליאה זו שמתפלא זה המחבר שהעתקנו לעיל דבריו שאמר „ותורת אלהים תאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך וגו'", ולא בא זה המחבר בטענה חדשה, כאלו היה פסוק זה נעלם כלל מעיני חז"ל. ודברי הכסף משנה היו לעיני המחבר והעלימם!

[2]) כלל גדול אמרו חז"ל כל מקום שנאמר „באמת אמרו" הוא הלכה למשה מסיני.

[3]) ולא ישכח הקורא כי לפי דעתנו שהכונה במלת „אחרים" פה במכילתא, הוא גוי עובד אלילים, וא"כ נראה מזה שהלכה מסיני הוא, שאפילו הרג ישראל את הגוי עובד אלילים ידרוש אלהים דמי ההרוג ויענים את הישראל. וגם לפי הרמב"ם שאמר שהכונה פה באחרים גר תושב, ומכ"ש עכו"ם, גם הוא מסכים לזה שאף בעכו"ם דינו מסור לשמים, עיין שם בדבריו.

והנה יש באמת כמה אומות מתוקנות היום שאין ממיתין שום רוצח, אך מלקין אותו מלקות ויאסרום במאסר או יתנוהו לעבודה קשה.

גם לא ישכח הקורא שאף בעבירה הקלה מרציחה, כל שחייבין עליה כרת (והוא ג"כ מיתה בידי שמים) מחייבין חכמי התלמוד מלקות.

היוצא לנו מכל הנ"ל שדין הזה ברמב"ם לענין גר תושב שהרגו ישראל וכו' אינו דין מהתלמוד, וגם במכילתא לא משמע כן לכל חכם, זולת הרמב"ם ויחיד הוא בדינו זה.

והשנית אף אם נגד דעתנו נודה להרמב"ם שהכוונה בדברי המכילתא גר תושב, גם אז אינו דין עול חלילה; כי דינו מסור לשמים וה' ידרוש דמי ההרוג מהרוצח, גם הב"ד לא יפטרוהו רק ממיתה, אבל מצווים לענותו ולהכותו מכה רבה הקרובה למיתה, ולאסרו במצור ובמצוק שנים רבות וכו', גם אם מצאו גואל הדם והרגו פטור; מעתה התורה שבע"פ וכסאה נקי.

(לפרק ט'). כתב המחבר וז"ל „אכן אולי המליץ בעד התורה שבע"פ עוד ימצא מנוס לנפשו לחפות על קשי רוחה אשר יתראה לעין כל, ועוד יתאמץ להראות כי התלמוד הוא ספר אשר דרכיו דרכי נועם וכל נתיבותיו שלום וחסד, באשר לפי דעתו חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא וכו', כל חסדם הוא לקבל גר תושב בזמן שיובל נוהג וכו'". „אי זה הוא גר תושב זה גוי שקבל עליו שלא יעבוד עכו"ם עם שאר המצות שנצטוו בני נח, ולא מל ולא טבל, הרי זה מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם, ולמה נקרא שמו תושב לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שבארנו בהלכות עכו"ם, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג (הלכות איסורי ביאה י"ד ז' ח') וכו', ומן אז חדל היובל זה יותר משני אלפים ושבע מאות שנה אפס חסיד מאומות העולם ואין איש מהרבנים שם על לב". „משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו היובלות שנאמר וקראתם דרור בארץ לכל יושביה בזמן שכל יושביה עליה, והוא שלא מעורבבין שבט בשבט אלא כלן יושבים עליה כתקנן" וכו' (הלכות שמיטה י"ח)". „ובכל העת הזאת (מאז חדל היובל) הרבנים לא שמו על לבם להשיב נדחי אומות העולם ולהורות אותם את השבע מצות וכו', הלא אך יצחק בעל התלמוד האומר כי חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא וכו', ובאשר תרע עינם (של בעלי התלמוד) אשר בני נכר ימצאו דרך לתשועה, תלו קבלת גר תושב ביובל אשר כבר חלף ועבר" עכ"ל.

המחבר שמעתיק פה דברי הרמב"ם ביד החזקה איזה הוא גר תושב וכו' מהלכות איסורי ביאה פרק י"ד הלכה ז' והלכה ח', לא הבין דברי הרמב"ם כלל, יעיין הקורא בדברי הראב"ד שם ובמגדול עוז, וידקדק היטב בדבריהם, ואז ימצא ההפך מן הקצה אל הקצה מדברי המחבר הזה; היינו שבזמן הזה יוכל להיות גר תושב לחסיד או"ה, ואין צריך לו שיקבלוהו בב"ד, וכמבואר להלן, כי הרמב"ם כתב פה בקצור וסמך על הקורא החכם הבקי בספרו על הסדר מהחל ועד כלה (ודבריו המקוצרים במקום אחד מבוררים ומפורשים במקום אחר), ולא על הקורא לסירוגין ואינו מעיין בעמקו של הלכה (כהמחבר הזה), ומכ"ש שסמך הרמב"ם על הבקי בתלמוד שהוא

מקור לדבריו בספרו יד החזקה, ואם תמצא סתירה כל שהוא בדברי הרמב"ם בספרו זה נגד התלמוד, דברי הרמב"ם בטלים ומבוטלים.

ועתה שמע נא כוונת הרמב"ם פה לאמתה, והוא: שגר תושב יש לו דינים רבים ותנאים ידועים המפוזרים בספרי התלמוד במקומות שונים. והנה כל התנאים הללו של גר תושב אינן נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג, מעתה אין לקבל גר תושב בזמן הזה על פי התנאים הללו, אבל יוכל להיות גר תושב בזמן הזה בלי שום תנאים הללו, אם מקיים שבע מצות אז הוא חסיד ויש לו עוה"ב. וראה איך דקדק הרמב"ם פה במלותיו שאמר: ולמה נקרא שמו „תושב" לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שבארנו בהלכות-עכו"ם. והיה לו להמחבר לעיין בהלכות עכו"ם שאליהם מורה הרמב"ם באצבע שיעיין עליה הקורא למען יבין מאמרו פה על בוריו. ועתה שמע נא דברי הרמב"ם שם בהלכות עכו"ם (פרק י' הלכה ו') וז"ל: „אין כל הדברים הללו (ר"ל אין כל הדינים הללו מעניני הגוים ועבודה זרה שכתבנו עד הנה בפרקים הקודמים מן הלכה זו היינו הלכות עבודה זרה) אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין האומות, או שיד הגוים תקיפה על ישראל, אבל בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם (שאז בטלים כל הדינים הללו שכתבנו עד הנה בהלכות עכו"ם, יען שאז האומות הללו כישראל המה מפני שאז) אסור לנו להניח עכו"ם בינינו וכו' עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר לא ישבו בארצך וכו', ואם קבל עליו שבע מצות הרי זה גר תושב כו' (ר"ל שאז מותר לו לישב בארץ ישראל, כי ע"י זה נקרא תושב) אבל שלא בזמן היובל אין מקבלים (בבית דין דוקא וע"פ התנאים) אלא גר צדק בלבד" עכ"ל, ומשמע אבל מעצמו אם קבל עליו הרי הוא גר תושב וחסיד או"ה. ודברים אלו של הרמב"ם בהלכות א"ב שהזכרנו שאמר „אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג" כל זה הוא מן התלמוד (ערכין דף כ"ט), והרמב"ם הוסיף מדעתו המלות הללו „אבל שלא בזמן היובל אין מקבלים אלא גר צדק בלבד", ועל זה כתב שם הראב"ד בצדו וז"ל: „אמר אברהם איני משוה לו בישיבת הארץ" עכ"ל הראב"ד. פה לא דבר המגדול עוז מאומה להצדיק דברי הרמב"ם כדרכו, וזה עדות שמצא דברי הראב"ד פה נכונים. והכסף משנה שם הולך ומפרש דבריו של הראב"ד ואמר וז"ל: „טעמו (של הראב"ד) לומר שאע"פ שאין מקבלין (ר"ל הב"ד) גר תושב בזמן שאין היובל נוהג, אם קבל עליו (הגוי מעצמו) שבע מצות, למה ימנעו אותו מישיבת הארץ? הא ליכא למיחש ביה פן יחטיאו (כי זה עיקר הטעם של לא ישבו בארצך כי כן כתיב (שמות כ"ג) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש), ולדעת רבינו (הרמב"ם) נראה לומר דאין ה"נ שאם מעצמו קבל (הגוי) עליו שבע מצות שאין מונעין אותו מישיבת הארץ, ולא בא (הרמב"ם) לומר אלא שאין בית דין (ישראל) מקבלין אותו. ודין גר תושב נתבאר בפרק י"ד מאיסורי ביאה ופרק ז' מהלכות בית הבחירה" עכ"ל הכסף משנה. ובסוף ספר יד החזקה (מלכים פרק ח' הלכה י"א) באר הרמב"ם די גלוי כוונתו בענין הזה, וז"ל: כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי או"ה ויש לו חלק לעה"ב" וכו'. ודבריו אלה לקוחים מן המדרש.

מעתה כל דברי המחבר הזה בטלים ומבוטלים, כי לא הבין דברי הרמב"ם כלל, ואם הבין ועשה עצמו כאלו אינו מבין הרי זה עול שאין כמוהו, כי למען עשות עלילות דברים עשה את עצמו כמוכה עורון, ודמה בנפשו להכות בסנורים גם כל קוראיו.

ואחר כתבי זאת ורעיוני היו משוטטים בענין הזה, ויגל ה' את עיני להביט נפלאות מתורתו, והנה מצאתי תלמוד ערוך במסכת ע"ז (דף ס"ה ע"א) המורה באצבע שאף בזמן הזה גוי שקבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז יש לו דין גר תושב ממש, ובטלו אצלו כל הדינים של עובדי עבודה זרה, וז"ל התלמוד שם: רב יהודה [1]) שדר ליה קורבתא (ר"ל תשורה) לאבידרנא (גוי פרסי היה וגר בבבל כי פרסיים גרו שמה עוד בזמן כורש) ביום אידם (של הפרסיים ומדינא אסור לשלוח דורון לעכו"ם ביום אידו), אמר (רב יהודה) ידענא ביה דלא פלח לעכו"ם, א"ל רב יוסף והתניא איזה גר תושב כל שקבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז? כי תניא ההיא להחיותו (ר"ל אם קבל עליו גוי בפני שלשה חברים שלא לעבוד ע"ז אז מחויבים בני ישראל לפרנס אותו ממש כישראל מקופת אותה הצדקה שבעיר שנתקנה רק לפרנס עניי ישראל) עכ"ל התלמוד [2]), ואם איתא שבזמן הזה עכו"ם שקבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז אין לו דין גר תושב; והרי הוא כעכו"ם, היה לו לרב יוסף להקשות והלא אין גר תושב כלל בזמן הזה שאין היובל נוהג? וא"כ הוא גוי עובד כוכבים ומזלות? ואיך שלחת לו דורון ביום אידם?

ואם כן נראה מזה די ברור כשמש הלכה פסוקה בתלמוד שגם בזמן הזה גוי שאינו עובד כוכבים ומזלות, וקבל על עצמו השבע מצות, דינו גר תושב, והרי הוא חסיד אומות העולם ויש לו חלק לעוה"ב, ומעתה איך ערב הרמב"ם את לבבו להורות בהפך, מכלל שגם דעת הרמב"ם כן וכמו שפירשנו לעיל דבריו.

ועתה ראוי ונכון הוא להעתיק פה דברי הראב"ד (על דבריו של הרמב"ם שאמר שם, ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג) וז"ל הראב"ד: „דעת זה המחבר (ר"ל הרמב"ם) סתום וחתום ולא פירש מה אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, ומה היא מצות גר תושב, והוא שאין מושיבין אותו בתוך העיר וכו', ולא בעיר עצמה, ומצוה להחיותו דכתיב וחי אחיך עמך (עיין ביה יהודה ח"ב צד 151), וקונה עבד עברי כעכו"ם, ואלה הדינים אינם נוהגים בו אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן שאין נוהג (היובל), יש מהן שהוא להקל עליו (ר"ל על הגר תושב) ויש מהן להחמיר עליו, שבזמן שאין היובל נוהג יושב (הגר תושב) אפילו בעיר עצמה, שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה, וקונה עבד עברי עד זמן שירצה שאין לו זמן מיוחד, ואלו להקל עליו. אבל אין אנו מצווים

---

[1]) רב יהודה זה המורה היה ראש ישיבת נהרדעא על נהר פרת, והיה אחר מרבן בית שני רב יותר ממאתים ועשרים שנה.

[2]) וכן הלכה כדברים הללו בהלכה, וידוע שהאלפס מביא רק ההלכות הנהוגות בזמן הזה.

להחיותו זהו להחמיר עליו, וקרוב הדבר להיות מן הטעם, כי בזמן היובל היו שומטין והיה יכול להתפרנס שלא בטורח צבור, ועכשיו אינו יכול וכו׳, עכ״ל הראב״ד. ועיין גם במגדול עוז שם העומד תמיד לימין הרמב״ם נגד השגות הראב״ד, גם הוא מודה שהרבה דברי הרמב״ם יתפרשו פה כדעת הראב״ד, כי הרמב״ם סמך על המבין והבקי שיעיין במקומות אחרים מספרו.



מחברת ג.

לפרק יו״ד, טענה ומענה י״ב, נטילת ידים

כתב המחבר וז״ל: „הסמנים אשר בהם תתנכר הדת המזויפת הם שנאת הדתות האחרות״ עכ״ל.

באמת ואמונה דבר המחבר הזה, מי יתן והיו כל דבריו כמוהם, כי בזה חזק את התלמוד במסמרות נטועים בל תצען נצח, כי כבר בפרקים הקודמים בררנו די באר וצח כשמש בטהרתה שהתלמוד אינו משולל גמול עוה״ב לשום אדם שבעולם מאיזה אומה שיהיה, אם מקיים שבע המצות, מצות הללו שהשכל גוזר ג״כ עליהם, כי בלעדיהן הוא כפראי מדבר וכבהמה בבקעה תתהלך, ובכל זאת אין זאת מחובת איש הישראלי לכופו על קיומן, ויש דתות שהניחו ליסוד מוסד שכל מי שאינו מאמין כמוהם בדברים המקובלים להם, ואפילו יקיים אדם כל תורת משה בכלליה ופרטיה ויהי הצדיק יסוד עולם וחסיד בכל מעשיו לה׳ ואדם, הוא יורש גיהנם.

כתב המחבר וז״ל: „אמונת ההבלים״ עכ״ל.

בכלל הזה השני שנתן לנו המחבר הזה שהדת שיש בה „אמונה בהבלים״ היא דת מזויפת, לא באר לנו המחבר גדרי אמונה ההבלית, ומה הן הדברים הנופלים תחת „אמונה בהבלים״? אם הוא דבר שהשכל מרחיקו, וא״כ גם שעטנז כלאים, פרה אדומה, זריקת דם על תנוך אזן הימנית דוקא, וכדומה מאלה הנזכרים בתורת משה ובספרי הנביאים בכללן, וגם הנזכרים בספרים שאחריהם כגון בספרי אפוקריפא המקובלים לאומות, כגון המעשיות המסופרים בספר טוביה והשמונאים וזולתן שנזכירם להלן בפרקים הבאים, או מהדברים הנזכרים בספרים שאחריהם, כגון בתלמוד ובספר ב״ח, כגון מציאות השדים, והנזכר בספר ב״ח הנ״ל מן דבוקים של השדים לבני אדם, וגם לבהמות ולחזירים, וחלופם ממקום

למקום וזולתן. וא"כ לא נוכל פה לדבר דבר בזה הענין כי לא באר לנו המחבר די כוונתו, ועל הסימן השלישי ויתר מאמרו נבוא להשיב אותו דבר:

כתב המחבר וז"ל: „ועשות דינים הרבה וכו' וכו' א"כ מה ערבון יש לכם כי לא תכזב ג"כ בכל פירושיה ודקדוקיה ואולי שקר בימינה בכל דברי קבלה" עכ"ל.

מן כל הדברים האלה של המחבר שהאריך למעניתן והרחיב דבריו, לא נוציא מהם אך דבר אחד לתכליתו, שהאיש העברי ההמוני לא יוכל לקיים מצוה זו של נטילת ידים מפני המון הדינים הנמצאים בה, מפני שאינו חכם ומלומד. הן זאת תוכן כל דבריו.

שאלה זו יוכל המחבר לשאול על כל מצוה מהחקים המדיניים, הנה נודע לכל שכל איש הגר במדינה (ואפילו בא לגור בה זה חדש ימים) כבר הוא מצווה ועומד לקיים כל חקי הקאָדעקס אשר במדינה, ואם עבר איזו עבירה מהחקים הללו, עניש יענש או מות ימות. והנה לפי דברי המחבר הזה וטענותיו, יוכל ההמוני זה העובר על חקי המדינה לטעון: וכי הכם ומלומד אני בכל הדינים הללו? וכי יוריסט אנכי? והנה ספר הקאָדעקס יש בו המונים המונים ספרים גדולים, ואני בער ולא ארע אף לקרות בספר, הנה על דבר גנבה לבד מצינו בתורת משה רק שתי מלות „לא תגנב" ופה בספר הקאָדיקס נמצאו עשר פעמים תרי"ג דינים והלכות ואיך אוכל אני להזהר אף מאזהרת גנבה לבדה? כי כל דיני גנבה עולים לכמה אלפים דינים (ומכ"ש גם יתר הדינים מרציחה וגזלה והעברת המכס ושבועות שקר ועדיות וכיוצא בם) ואני איש דל השכל. ואם כה יטען העובר הזה ההמוני להצטדק ד"מ על פשעו בגנבה, יאמרו לו: שוטה שבעולם! די לך שתדע שמבקשים ממך להיות איש ישר הולך ונאמן רוח ולהתרחק מכל עול, כלל דבר תעשה כמו שעושים כל האנשים הכשרים, וממילא לא תצטרך לכל המון הדינים הללו, ואם לפרקים רחוקים תהיה מסופק באיזה דבר זר אשר יקרה לך, אם הוא בכלל גנבה או לא? (ד"מ אם בארצו שנולד בה מותר להביא כל משקה ממקום אחר, ולעשן כל טאַבאַק יהיה מה שיהיה וכדומה) אז תשאל עליו לרעך הישר ויגיד לך, או תלך ותשאל עליו לאַדוואָקאט מלומד אם הוא דבר ספק ויאמר לך. וכן הוא בנטילת ידים, כשתקום בבקר ולפני אכילתך תעשה כמו שהורגלת מנעוריך וכמו שראית מבית אביך, תקח כלי מים עם רביעית מים טהורים ורחוץ אצבעות ידיך ותקנחם, ואם אין לך מים, פטור אתה כי אנוס הנך, כמו שפטור אתה מכל המצות אם אנוס אתה, לכלל המונח בתלמוד „אונס רחמנא פטריה" וגם תוכל אתה להעביר מטפחת על ידיך, ואינך צריך לרחיצה כלל לאכילה, ולתפלה די לך כל דבר המנקה אפילו צרור. ואם איש חיל אתה ובמחנה, ראה מה שעושים חבריך אנשי חיל היהודים, ותשאל אליהם ויאמרו לך כי פטור אתה כלל מנטילת ידים, (כמו שאמרו (עירובין פרק א' משנה י') ד' דברים פטרו במחנה, מביאין עצים וכו' ופטורים מרחיצת ידים ומדמאי ומלערב). (ומהעדר ידיעה צועק המחבר הזה ושואל: מה יעשה איש המלחמה! וכו'), וגם נבלות וטרפות תוכל אז לאכול אם רעב אתה ואין לך פנאי לילך ולמצוא בשר כשר, וכל הדינים הללו המעטים כבר מורגל איש יהודי מנעוריו לשמוע ולראות, ואין צריך להיות לזה מלומד או תלמיד חכם ועוסק בתורה

יומם ולילה; ולא אזכיר פה שכל איש כקטן כגדול כלם יוכלו עכ"פ קרוא כתב עברי, והדינים הנצרכים וההכרחים לכל איש מהנהגותיו בדת, כבר כתובים בקונטרס קטן בלשון המדינה שמדברים בה בכתב עברי, ונדפסים עפ"י רוב אצל הסדורים שמתפללין בהם תדיר, ונמצאו שם כל דיני שבת ויו"ט ונטילת ידים וכיוצא בהן הנצרכים וההכרחים והדברים הקרובים להזדמן [1].

ואולם יתר הדינים בשאלות זרות ונכריות שיזדמנו לפרקים רחוקים הנמצאים בספר שלחן הערוך מדיני נטילת ידים וזולתן, המה שייכים להרב שבעיר, כמו יתר דיני גנבה בשאלות נכריות השייכים להשופט והיוריסט; כי כן נוהגין נותני חקים ומשפטים בעם להכנים אל ספרי החקים והמשפטים אף המונים דינים מאשר יזדמנו במקרה זר פעם אחת באלף שנים, למען יהיו ספריהם הללו שלמים וכוללים כל פסק דין בכל זמן ומקום, ובכל מקרה זר.

אך אין זה מחובת כל אדם הגר במדינה לדעת אותם, ואף השופט והיוריסט לפעמים אין בקי בהם בעל פה, ולעת הצורך יעיין אחריהם. וה"ה בנדון דידן בנטילת ידים, דרך משל בשאלה רחוקה, אם מותר לרחוץ ידיו בחמי טבריא? כל האנשים הדרים בטבריא יודעים מסתמא הדין הזה, ולנו אין מהצורך, ואם יזדמן פעם אחת ביובל שאחד מאתנו פה יבוא לטבריא ויקרה שלא יהיה לו מים אחרים לרחוץ חוץ מחמי טבריא, אז ישאל ויגידו לו, וה"ה בכל שאלה זרה ורחוקה.

וכן נבואה נא ונראה בעניני הנהגת הבית (עקאָנאָמיע) ועבודת השדה (אַגראָנאָמיע) כמה אלפים ספרים נתחברו בהם, והלכותיהם רבי רבבות, והנה איש ההמוני מעובדי אדמה, מרב ההרגל ומפי השמועה והחנוך מנעוריו, יודע לפי צרכו איך לחרוש ואיך [illegible] מין תבואה וירק, ויודע כמה וכמה דינים מזה כפי הצורך לו, גם אשתו [illegible] מאלה, גם יודעת לעשות בפשתן וצמר, ואיך לבשל ולאפות לחם כפי צרכה וצורך מעמדה, אף שאין בידיה ספר המבשל (קאָך בוך), כי יד ההרגל תעיד זאת; וגם באלה היה יכול המחבר הזה להפליא ולהשוב שכל איש עובד אדמה ואשתו ובניו ועבדיו ושפחותיו מחויבים ללמוד בספרים כל דיני הנהגת הבית ועבודת אדמה, ואפיה ובשול, הנמצאים בספרים שחוברו לזה.

ועל דבר הגוזמאות שמאיימים בשלחן ערוך על מי שלא נטל ידיו, נבאר אח"כ סבת הדבר, אחרי שנבאר שם ראשונה מההכרח הגדול שתהיינה ידי אדם נקיות.

כתב המחבר וז"ל: „לפי הוראת התורה שבע"פ עצמה נטילת ידים איננה מה' וכו' ואין לה סמך מן התורה" עכ"ל.

אמת הדבר שנטילת ידים היא אחת משבע מצות שהם מדברי סופרים, (ואלו הן השבע מצות: ברכות הנהנין, נר חנוכה, קריאת מגילה, קריאת ההלל,

---

[1]) ובכל זאת אפילו בדינים הללו יוכל האיש היהודי לטעון, שוגג הייתי כי לא ידעתי אם היה זה הדבר אסור; ולכן בכל העונשין שבמצות התורה שעבר בה אינו חייב עד שיקדימו לו התראה ואף ת"ח הבקי בדינים צריך התראה (עיין מכות דף ו', סנהדרין דף ח', שם דף מ"ד ע"ב ובתוספות שם).

הדלקת נר שבת, נטילת ידים וערובין) אך מי היו אלה הסופרים ? כבר ברהנו שאלה הסופרים היו קדמוני קדמונים, ומהם היו נביאים, ונמשכו זמנם עד התחלת בית שני, ועל כן הדברים שתקנו קדש הם לחכמי המשנה והתלמוד, ומכ"ש שקדושים המה גם לנו. וגם למחוקק הנוצרים היו כמה ממצות הסופרים קדש וקיימם בעצמו, והזהיר מאד לבני ישראל שיקיימו אותם, וא"כ אם הנביאים בעצמם תקנו לנו והסכימו עליהם, זה אות ומופת שה' הסכים עליהם.

ונבוא הפעם ונראה מה הוא ענין נטילת ידים ? ומה ראו על ככה לתקן אותה ? ונאמר:

הנה ידוע שידי אדם עסקניות הן, ונוגעות בלי כוונה בדבר מאוס ומגואל וטנוף לפעמים, ואיך יאכל האדם דבר טנוף ומשוקץ ! ובפירוש אמרה התורה: לא תאכל כל תועבה (דברים יד), ומה לי לאו זה או לאו אחר בתורה (עיין להלן פרק נ"ב) וא"כ אם ע"י רחיצת המים הידים יהיו טהורות, א"כ רחיצת ידים מצוה, ואפילו אם לא היה כתוב בתורה „לא תאכל כל תועבה" היה מהראוי לקיימו מצד השכל וטבע האדם [1]).

גם נודע מהתורה שצריך האדם להלל לה' ולברכו על כל הטוב שעושה עמו, ובפירוש נאמר זה אצל אכילה: „ואכלת ושבעת וברכת את ה'" וא"כ איך יזכירו את שם ה' הצריך קדושה ונקיות רבה מדי נזכירהו וידינו מלוכלכות ? גם הזהירה התורה על הנקיות כמה פעמים כמו שנאמר: „והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר". ועל הטנוף והעדר הנקיות נאמר שם; ונאמר: דבר אל כל עדת בני ישראל לאמר קדושים תהיו (ויקרא י"ט), ונאמר: והתקדשתם והייתם קדושים (ויקרא י"א), וההתפעל בשרש קדש מצינו לפעמים על הטהרה מן הטומאה: „והיא מתקדשת מטמאתה" (שמואל ב' י"א), ומצינו אצל הכהנים שרחצו ידיהם ורגליהם (מפני שהלכו יחף) פן נגעו בדבר מאוס וטנוף, גם הטנופים היוצאים מן האדם קרוב לטמא הוא, כמו שנאמר אצל יחזקאל: והיא בגללי צאת האדם תעוגנה לעיניהם וגו' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר אדיחם (יחזקאל ד'); וגדולה מזו שהנביא זה מדמה אכילת לחם טמא כזה אל אכילת נבלה וטרפה. והנני להראות ראיה ברורה שרחיצת הידים היתה מצוה קדומה בישראל קודם זמן התלמוד כמה מאות שנה, ראה נא מה שמספרים לנו סופרי היונים כמסיחים לפי תומם על השבעים ושני זקנים (מעתיקי התורה אשר שלח אלעזר הכהן הגדול אחיו של שמעון הצדיק אל תלמי היוני מלך מצרים) שהיו רוחצים ידיהם במי הים קודם שהתפללו בבקר יום יום, וכאשר נשאלו (מהיונים) מה הוא המעשה הזה להם שרוחצים ידיהם לפני התפלה ? אמרו: כי זה אות על חף הידים מעון; כי כל פעולת האדם כלה תיוחס אל הידים, ובאופן זה יהיו בחסידות וקדושה מביאים תכלית כל דבר אל

---

[1]) וכן באמת נהגו כל האומות המתוקנים לרחוץ ידיהם קודם אכילה, וע"כ היה זאת לחוב גדול אצל הרומיים הקדמונים, לבלי לאכול בלי רחיצת ידים, ולנגבם יפה אחר הרחיצה במפה (*Mappa*), ככתוב על ספרי הקדמוניות לרומיים.

הצדק [1]) עכ"ל אריסטיאה היוני בספרו מהעתקת הזקנים, וכן מזכיר פלאוויאוס בספר קדמוניות (ספר י"ב פרק י"ג) מרחיצה זו שרחצו הזקנים הללו את ידיהם, וגם גדולי אבות הכנסיה הנוצרית (קירכען פאטער) מספרים כל הענין הזה;

ונפן נא הפעם אל דברינו הקודמים ונאמר:

להיות ענין הקדושה ונקיות וטהרות מזוהמא וטנוף נצטוינו מן התורה באזהרות רבות זו אחר זו, ובפרט לעבודת ה' ולהזכרת שמו הנכבד והנורא, א"כ חוב גדול הוא לדקדק מאד לנקות את ידיו (שהמה עסקניות תמיד, ולא יוכל האדם להזהר שלא יגע בדבר מגואל) קודם תפלה וברכה, ושלא לאכול לחם מגואל, גם נודע שבארצות המזרח, אוכלים אף כל תבשיל באצבעות הידים, כי אין להם לא כף ולא מזלג לאכילה [2]) וע"כ אף האומות דשם זולתי עם ישראל מדקדקים מאד ברחיצת ידים לפני אכילה ואחריה [3]), וכן מספר התלמוד מן הפרסיים ומענין סעודתם בכלל (ברכות דף מ"ו ע"ב בד"ה: א"ל ריש גלותא לרב ששת) ומן דברי התלמודים שם תראה ג"כ שמחמת נקיות וטהרה קבלו עליהם היהודים כל תוקף דיני הרחיצה לאכילה [4]) וגם לאחר הסעודה [5]). וכן נראה מדברי רש"י שהרחיצה לאכילה הוא מטעם נקיות, עיין רבינו יונה באלפס ברכות פרק שמיני בד"ה „מצוה לשמוע דברי חכמים",

---

[1]) ועיין להלן מה שכתבנו מהמליצה נשא לבבנו (איכה ג') ומה שהעתקנו מדברי חז"ל על פסוק זה.

[2]) ומזה המליצה במשלי שלמה על העצל (שאוהב את החמימות תמיד) שכאשר ישים ידו בקערה לקחת המאכל ממנה באצבעותיו, ומרגיש חמימות בהן, אז מתעצל להוציא ידו מן הקערה, וזהו טמן עצל ידו בצלחת וגו' (משלי י"ט כ"ד, שם כ"ו ט"ו).

[3]) ואין נטילת ידים אצלנו רק באכילת פת לבד שמברכין עליו המוציא ודבר שטבולו במשקין.

[4]) כי באמת הטומאה והטהרה אינן נוהגות בחוץ לארץ. וז"ל ר"י הלוי (כוזרי מאמר ג' סימן ס"ט) „ומקום שאין קדושה אין טומאה וכו' ורוב מה שהם תלוים במעמד השכינה, וכבר חסרנו אותה, ומה שאצלנו היום מאיסור שכיבת הנדה והיולדת אינו מפני הטומאה אבל היא מצוה גרידא וכו' אבל חובת הטומאה בטלו וכו' מפני שאנו בחוץ לארץ וכו', ולולא שאמרו עזרא תיקן טבילה לבעלי קריין לא היינו חייבים בה חובת התורה, אך חיוב טהרה ונקיות" עכ"ל. ועיין שם כל הענין.

[5]) ונהגו בארצות המזרח לאכול אחר כל סעודה מעט מלח בכדי שיתעכל המזון (ועיין מה שכתב לענין זה בזמננו הרופא הגדול הופעלאנד בספרו מאקראביאטיק מענין המלח והצוקער) ויען שאין להם עפ"י רוב לא כף ולא מזלג ע"כ לוקחים המלח באצבעות ידיהם, ולכן נהגו לרחוץ ידיהם גם אחר הסעודה, ועל כן במדינותינו שאין נוהגין לאכול מלח אחר הסעודה, ובפרט שאין מלח סדומית מצויה אצלנו, פטורים ממים אחרונים (כמו שכתבו התוספות בפרק כל הבשר במסכת חולין), והגרים קרוב לים המלח (כגון אנשי ארץ ישראל וארץ אדום וכו') המלח שלהם חד מאד ומר, וטעמו כמו זאלפעטער, ומזיק מאד לעינים כנודע וכעדות הסופרים האמיתיים [illegible].

וכן מובן מדברי הרמב"ם (בסוף הלכות מאכלות האסורות) שהרחיצה לאכילה הוא מחמת נקיות, ואעתיק לך בקצרה לשונו:

אסרו חכמים (בתלמוד מכות דף י"ו) מאכלות ומשקין שנפש רוב בני אדם קוהה מהן, כגון מאכלות ומשקין שנתערב בהן קיא או צואה ולחה סרוחה וכיוצא בהן, וכן אסרו חכמים (בתלמוד שם) לאכול ולשתות בכלים הצואים וכו׳, וכן אסרו לאכול בידים מסואבות מזוהמות ועל גבי כלים מלוכלכים, שכל דברים אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם (ויקרא י"א), והאוכל מאכלות אלו מכין אותו מכות מרדות, וכן אסור לאדם שישהה את נקביו (תלמוד שם) וכל המשהה וכו׳ הרי זה בכלל משקץ נפשו, יתר (ר"ל ובפרט) על רעים (ר"ל חלאים רעים) שמביא על עצמו ויתחייב בנפשו וכו׳, וכל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתרה לנפשו לשם הקב"ה שנאמר: והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני, עכ"ל.

ומעתה מי לא יודה שאין חכמה ואין עצה נגד העם והמונו, שאינו מדקדק בנקיות כלל, וכמה פגעים וחלאים רעים ונאמנים גורם העדר הנקיות, וחוטא נגד ה׳ ונגד נפשו, וגורם לו מיתה לפעמים, וע"כ ראו חכמי התלמוד להכרח לאיים מאד על העדר רחיצה זו של הידים שהמה עסקניות תמיד, ועפ"י רוב מזוהמים ובפרט בארצות המזרח, ובטוב טעם ודעת אמרו חכמי התלמוד שרוח רעה שורה על הידים שאינן מרוחצות (ורוח רעה הכוונה דבר המזיק את האדם) וההמון יפחד יותר מזה אשר יגידו לו סבה אחרת, ולשון זה של רוח רעה היא המליצה היותר מסכמת עם סברת ההמון ומחשבתו. ולכן אמרו ג"כ שמביא לידי עניות שהאדם חרד ממנה מאד. גם השכל מחייב שמי שאינו מדקדק לרחוץ ידיו, אות הוא על העצלות, ואין לך דבר הגורם עניות כמו העצלות. וכן המאמר המגוזם (סוטה דף ד׳) „כל האוכל בלי נטילת ידים נעקר מן העולם" התוספות מפרש שם שהכוונה בו ג"כ עניות כי היא עוקרת את האדם עיי"ש בתוספות, ובתלמוד ע"ז (דף ה׳) מצאתי על הפסוק אכן כאדם תמותון (תהלים פ"ב) מאי מיתה? עניות, ועיין שמות רבה (פ׳ ה׳) מאי מתו? שנתענו (ר"ל נעשו עניים) עיי"ש. ומכלל ענין הגוזמאות בדברים הללו וכיוצא בהן עיין לעיל במאמר הכולל.

וברכה זו שתקנו על נטילת ידים אינה ברכה על הרחיצה, כי אם על נטילת ידים וכו׳, נטילת ידים „נשיאות ידים", (נטל הוראתו הרמה (אויף העבען) וכן נשא תרגומו נטל). והנה אם נעיין בספרי התנ"ך נמצא מבואר שכל הזכרת השם הקדוש וכן כל ברכה ותודה לה׳ והלמוד בתורתו הקדושה צריכים הרמת ידים בתחלתם, כי כן נאמר: כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי (תהלים ס"ג), וכן כאשר ברך עזרא הסופר הברכה על התורה נאמר: ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם (נחמיה ח׳) ר"ל בנשיאת כפיהם. ונאמר „שאו ידיכם קדש" ר"ל ידים טהורות, ובמה? ברחיצה, כי במה יהיו הידים קדש (במובן הפשוטי) אם לא ברחיצה, כי מצינו על ידים טמאות: „וידיו לא שטף במים" (ויקרא ט"ו) ונאמר: ואשא כפי אל מצותיך וגו׳ ואשיחה בחקיך (תהלים קי"ט), הרי שהמצות והלמוד בתורה צריכים נשיאות ידים. וכן בנשאי ידי אל דביר קדשך (שם כ"ח) והוא ע"ד מליצה. וכן היה בברכת הכהנים שהרימו את ידיהם, וכן נאמר: וישא אהרן את ידיו אל העם

ויברכם (ויקרא ט׳). וכן אנחנו רואים בכל אומה ולשון בשעה שמתפללים או מברכין נושאים את ידיהם למעלה. ומזה נבין הענין שמספרת לנו התורה ממשה כאשר ירים משה ידו וגו׳ (שמות י״ז), וכן אמר משה: אפרש את כפי אל ה׳ (שמות ט׳), וכן: ופרש כפיו אל הבית (מלכים א׳ ח׳), וכן מצינו בתנ״ך שבכל שבועה היו מרימים הידים לה׳: הרימותי ידי אל ה׳ וגו׳ (בראשית י״ד). ומזה הענין מצינו גם אצל השם יתברך בעצמו כביכול בדרך מליצה: כי יד על כס יה (שמות י״ז), כי אשא אל שמים ידי וגו׳ (דברים ל״ב), וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע (דניאל י״ב). וגם השליח פאול במכתבו אל טאָמאָס מכתב א׳ (ב׳ ח׳) מצוה להרים את הידים בעת התפלה.

והטעם שנושאין בני האדם בברכתם ובתפלתם את ידיהם למעלה, נראה לי שמרמזים בזה אל נשיאת הלב לה׳, וע״ד הכתוב (תהלים פ״ו): אליך אדני נפשי אשא. ובהרים האדם את ידיו למעלה מראה כאלו נושא בידיו את לבו, ומזה נבין המליצה, נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים (איכה ג׳), ובעבור זה צריך שתהיינה הידים נקיות מכל טנוף במובן הפשוטי, שאינו מן הראוי שיהיו מלוכלכות; גם יש בו רמז ע״ד שאמרו חכמינו ז״ל על פסוק זה (הובא ברש״י שם) וז״ל: נשא לבבנו באמת להקב״ה כאדם הרוחץ בנקיון כפיו, שמשליך מידו כל טנוף, כי מודה ועוזב ירוחם, והמודה ואינו עוזב כטובל ושרץ בידו, עכ״ל. וכן הוא בתוספתא (תענית פרק א׳) וז״ל; איזהו צום שאני רוצה בו? פתח חרצובות רשע וגו׳ אם יהא שרץ בידו של אדם אפילו טובל בשילוח ובכל מימי בראשית אינו טהור לעולם, השליך שרץ מידו עלתה לו טבילה במ׳ סאה, וכן הוא אומר: ומודה ועוזב ירוחם, ואומר: נשא לבבנו אל כפים וגו׳, עכ״ל התוספתא. ועיין לעיל מה שהעתקנו מדברי השבעים זקנים על טעם רחיצת הידים לפני התפלה [1]).

ומה ששואל המחבר (בסוף הפרק הזה) ואמר שאנחנו מברכין ברכה לבטלה „וצונו" ושואל והיכן צונו? כבר שאל זאת התלמוד בעצמו על כל השבע מצות הללו מדברי סופרים שמצאו חכמי התלמוד כבר נהוגות באומה מקדמוניהם עם נוסח ברכה זו „וצונו" ותמהו ושאלו „והיכן צונו"? אמרו: צונו בתורה „לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך".

מכל הפסוקים שהזכרנו לעיל (מספר תהלים חולתן) נראה ברור כשמש בצהרים, שעוד בזמן דוד ושלמה ראשי הסופרים הקדמונים הללו, נעשה תקון זה של נטילת ידים לכל דבר שבקדושה, וזהו שאמרו חז״ל ששלמה תקן (ערובין) ונטילת ידים.

כתב המחבר וז״ל: „ולא די להם האכזריות וכו׳ כי ביד רמה ינדו יחבלו וכו׳ „סוקלין את ארונו" עכ״ל.

טרם שנבוא להראות להמחבר הזה שלא הבין דברי התלמוד כלל, ומרכיב דברים זרים, נבוא לבאר הפעם הבאור של נטילת ידים ונאמר: כבר בררנו לעיל

---

[1]) ומכל הדברים האלה יראה הקורא שחכמי התלמוד ידעו והבינו היטב שצריך לרחוץ הקערות והכוסות מבפנים שהוא העיקר, ואח״כ מחוץ ג״כ.

שמליצה זו „נטילת ידים" הונחה בראשונה על „הגבהת ידים" כי כן פירושו באמת בלשון הארמית ולקוח מן העברית „נשיאת ידים" כמבואר לעיל. ויען שכל נשיאות כפים לדבר שבקדושה היתה ברחיצת ידים או בטבילת ידים במים (כמו שהזכרנו לעיל שאו ידיכם קדש וברכו וגו׳), הושאל אח"כ בזמן התלמוד לשון זו „נטילת ידים" אל „רחיצת הידים" ובלשון המשנה הקדומה נקרא בשם „טהרת ידים", וענין טהרת הידים הוא ענין בפני עצמו, והוא מן הגזרות שגזרו בזמן שמאי והלל שהידים יכולות להטמא אם נגעו בדבר טמא ידוע, ויכולות ג"כ לטמא דברים ידועים שיגעו בהן כגון אם נגעו בקדש או בתרומה, ואח"ז גזרו גם על נגיעת חולין. וכל הדינים הללו ימצא הקורא במסכת טהרות וביחוד במסכת ידים, וגם ביתר מקומות מן התלמוד. והידים הללו שנטמאו יכולות ג"כ להטהר ברחיצת מים רביעית, ואין צריך לטבול כל הגוף, אך האצבעות עד הפרק, כמבואר שם במסכת ידים וזולתה.

היוצא לנו מזה שנטילת הידים (ר"ל טהרת הידים) ונטילת ידים שהזכרנו לעיל (ר"ל הגבהת הידים ורחיצת הידים להזכרת ה׳ וכל דבר שבקדושה) שונות הנה. וא"כ כל מי שרוצה לגעת בלחם בידים טמאות צריך לרחוץ את ידיו במים, ואם אכלו כך אכל לחם טמא, כל זה יפול תחת „טהרת ידים" הנקרא בתלמוד ג"כ „נטילת ידים" ויען שאין אדם מישראל רשאי לאכול לחם בלי ברכה וא"כ ממילא הוא רוחץ ידיו מטעם אחר משום נקיות מפני שמזכיר את ה׳.

ועתה נבוא אל דברי התלמוד (ברכות דף י"ט ע"א) שמעתיק המחבר, ומעור עיני הקוראים, שכל מי שאינו רוחץ ידיו לאכילה מנדין אותו [1]), כי התלמוד שם מדבר כלל בענין אחר, והמחבר הזה בלבל את דבריו כי לא הבין מאי דקאמרי רבנן.

התלמוד מדבר שם שאסור לספר אחר מטתן של תלמידי חכמים (פי׳ לספר בגנאי של ת"ח אחר מותן, עיין ערוך ערך דוגמא וכן פירש רבינו חננאל, ועיין ספרי, ועיין יוחסין בערך עקביא) ואחר זה מזכיר התלמוד שלשה מקומות מן המשנה שמצינו שם שנדו אז את גדולי החכמים בעבור כבוד רבם (ר"ל שלא נשאו כבוד לרבם, עיין רש"י שם) ובין שלשה אלה החכמים שנדו אותם מונה שם התלמוד את אלעזר בן חנוך (ויש גורסין בן חציר ויש גורסין ר׳ אלעזר בן חנוך) שנדוהו ג"כ בעבור כבוד רבותיו, וזה היה שפקפק בנטילת ידים, כפי המסופר במשנה דעדיות, ע"כ תוכן דברי התלמוד. ופי׳ נטילת ידים פה טהרת הידים כי התלמוד מורה באצבע אל משנה דעדיות ששם נמצא הספור הזה. והמעיין שם במשנה דעדיות (והוא שם פרק ה׳ משנה ו׳) ימצא שלא נאמר שם בנטילת ידים, כי אם כך נאמר שפקפק בטהרת ידים, עיי"ש במשנה (וכבר בררנו לעיל שמלשון המשנה טהרת ידים קראו האמוראים האחרונים בשם הכולל נטילת ידים).

---

[1]) וחכמי ישראל אלו והפוסקים שאמרו כדברים הללו כל מי שמזלזל בנטילת ידים חייב נדוי, אין כוונתם על מה שכוון המחבר פה, וכאשר יבואר להלן. ומעט מהם ג"כ שלא ירדו לעומק כוונת התלמוד פה במחילה מכבודם.

ובטרם נבאר מי הוא זה אלעזר בן חנוך? באיזה זמן היה? ומה יובן במליצה זו שפקפק? נעתיק בשלמות דברי משנה זו דעדיות. המשנה מספרת שם שנדו את התנא עקביא בן מהללאל על שספר אחר מטתן של רבותיו (ר"ל ספר בגנותן) שמעיה ואבטליון (והם היו ראשי הסנהדרין, ורבותיו של עקביא זה) וע"כ נדוהו, ויען שמת בנדויו סקלו בית דין את ארונו, ומביאה שם המשנה אח"כ דברי ר' יהודה, ח"ל המשנה: אמר רבי יהודה חס ושלום שעקביא נתנדה וכו' ואת מי נדו? את אלעזר בן חנוך שפקפק בטהרת הידים, וכשמת שלחו ב"ד והניחו אבן על ארונו, מלמד שכל המתנדה ומת בנדויו סוקלין את ארונו, עכ"ל המשנה.

אלעזר בן חנוך זה היה בזמן עקביא; כי כן נראה מן הענין שם „ואת מי נדו?" והיה אלעזר זה מן תלמידי חכמים, כמו שנבאר אחר זה. עקביא זה היה בזמן הלל ושמאי; כי גם המה היו מתלמידי שמעיה ואבטליון כמו עקביא, וא"כ גם אלעזר זה היה בזמן שמאי והלל (וזה היה בהיות המקדש והסנהדרין על מכונם), וידוע שטהרת הידים היתה מן הגזרות שגזרו בית שמאי ובית הלל בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון (כדאיתא בשבת פרק קמא). גם תדע שכאשר יצאה איזו גזרה בארץ ישראל מן הבית דין הגדול, לא הגידו לתלמידיהם טעם הגזרה (ומכ"ש להעם) שנה רצופה עד שתתפשט באומה ויקבלוה, כמבואר במסכת עכו"ם. וראיתי להעתיק פה דברי המשנה והגמרא מענין הזה ממסכת עכו"ם, כי מדבריהם שם יתבאר לנו די באר גם כל הענין הזה של אלעזר בן חנוך הסתום פה במשנה דעדיות. וז"ל המשנה במסכת עכו"ם (פרק ב' דף כ"ט ע"ב): „שאל ר' ישמעאל[1] את רבי יהושע[2] כשהיו מהלכים בדרך, אמר לו מפני מה אסרו גבינת עכו"ם?[3]) א"ל (ר' יהושע) מפני שמעמידין אותה בקיבה של נבלה, א"ל (ר' ישמעאל) והלא וכו'? אמר לו (ר' יהושע) מפני שמעמידין אותה בקיבת עגלי עכו"ם, אמר לו (ר' ישמעאל) א"כ למה לא אסרו בהנאה? השיאו לדבר אחר[4]) א"ל: ישמעאל אחי! האיך אתה קורא כי טובים דודיך וכו' עכ"ל המשנה, ועל זה אמרו שם בגמרא (דף ל"ה ע"א) וז"ל: השיאו לדבר אחר וכו' מאי שנא מהאי קרא דשייליה? אר"ש וכו' מרישא דקרא קא"ל ישקני מנשיקות פיהו, א"ל ישמעאל אחי! חשוק שפתותיך זה בזה ואל תבהל

---

[1]) שהיה אז תלמיד וקטן (ר"ל צעיר בימים) כדאיתא בתלמוד ירושלמי שם, וכן הוא במדרש שיר רבה בפסוק כי טובים דודיך וז"ל: „ורבי ישמעאל היה קטן".

[2]) סתם ר' יהושע במשנה הוא ר' יהושע בן חנניה הלוי, והיה משורר במקדש ואב"ד בסנהדרין.

[3]) כי בשנה זו יצאה גזרה זו מהבית דין הגדול שבירושלים (והוא הסנהדרין שבירושלים; כי זה היה קודם החרבן, ור' יהושע היה שם בסנהדרין אז אב"ד) על גבינת עכו"ם שאסורה באכילה ומותרת בהנאה.

[4]) ר' יהושע הסב את ר' ישמעאל אל דבר אחר.

להשיב [1]) מ"ט ? [2]) אמר עולא גזרה חדשה היא [3]) ואין מפקפקין בה [4]) דאמר עולא כי גזרי גזירתא במערבא (ר"ל בארץ ישראל) לא מגלי טעמא עד תריסר ירחי שתא דילמא איכא אינש דלא ס"ל ואתי לזלזולי בה" [5]) עכ"ל התלמוד.

נחזור לענינינו ר' יהושע זה האב"ד בסנהדרין לא רצה לגלות להקטן התלמיד הזה ר' ישמעאל את טעם גזרה זו, כי בשנה זו יצאה גזרה זו החדשה, ואמר לו ר' יהושע טעם אחר טעם, אך עיקר הטעם העלים ממנו, וכשראה אח"כ ר' יהושע שר' ישמעאל מפקפק בזה, ר"ל מחפש ומפשפש וחוטט אחר הטעם האמתי, ורוצה להביא ראיות לסתור דברי רבותיו כי שלא בדין גזרו רבותיו את הגזרה הזו, וירא ר' יהושע אם יוסיף עוד זה הקטן לפקפק בענין הזה יהיה חייב נדוי; וע"כ השיאו לדבר אחר, ושאל אותו איך אתה קורא וכו', ורמז לו בפסוק הזה ג"כ שישים רסן על שפתיו בדבר גזרה זו ולא ישאל יותר, ור' ישמעאל הצעיר ביטים גם הוא חכם, והבין הדבר לאשורו, וחדל לדבר יותר בענין גזרה זו.

ועתה השכילו נא קוראים נעימים! האם לא ממש כמעשה הזה תראו במעשה של אלעזר בן חנוך, שאירע בשנה הראשונה מהגזרה של טהרת ידים מן שמאי והלל (וגם הם היו ר א ש י ה ס נ ה ד ר י ן אחר שמעיה ואבטליון) והיה טעם גזרה זו ג"כ נעלם מן התלמידים; כי ר ב ו ת י ה ם אלו העלימו מהם בכוונה מטעם האמור לעיל „כי גזרי גזירתא" וכו', וזה אלעזר בן חנוך שפקפק היה מסתמא אז מן התלמידים ה מ ש כ י ל י ם; כי כבר ראינו הוראת מלה זו לפקפק, שהכוונה בה החקירה והדרישה ה ע י ו נ י ת בהלכות ודינים ולסתור ולבטל איזה דבר, וכמו שנראה מן ר' ישמעאל שהזכרנו; כי לזאת צריך דעה רחבה לעמוד בפלפולים ובטענות וסברות נגד גדולי רבנים כאלה ולסתור דבריהם. גם נראה שהיה אלעזר זה מתלמידי הלל ושמאי ומבית מדרשם, וראיה לזה שהתלמוד בברכות (שם) שמזכיר הענין הזה של אלעזר בן חנוך, אינו מזכירו רק לענין זה שמצינו ש נ ד ו את החכמים אם לא נ ש א ו כ ב ו ד לרבם" (ועיין רש"י שם) וכמו שנראה גם מן התלמוד ומן המשנה דעדיות פה, שמספרת ראשונה שנדו את עקביא בן מהללאל בעבור שלא נשא

---

[1]) ר"ל אל תדקדק להקשות שאלות וקושיות בדבר הזה, וחס ואל תדבר יותר בדבר זה.

[2]) מה טעם בזה שצוה לו על השתיקה בדבר הזה?

[3]) ר"ל גזרה זו של איסור גבינות עכו"ם היתה אז גזרה חדשה.

[4]) פירש רש"י: ואין מפקפקין בה ואין מפרשים טעמא כדמפרש ואזיל, מפקפקין לשון חסימה בדבר סתום לפתחו כמו (סוכה דף ט"ו) מפקפק ונוטל אחת מבינתים עכ"ל רש"י. וז"ל המשנה שם בסוכה (פרק א' משנה ז') תקרה שאין עליה מעזיבה וכו' ב"ש אומרים מפקפק (ר"ל סותר) ונוטל אחת מבינתים.

[5]) פירש רש"י: „דלמא איכא דלית ליה האי טעמא, ולא בדיל מיניה ומזלזל בה, אבל השתא דלא מגלי טעמא דמלתא בדלי מיניה כולי עלמא דסברי קמו רבנן במלתא דאתי מיניה חורבא, ואנן הוא דלא בקיאינן בטעמא" עכ"ל רש"י.

כבוד רבותיו שמעיה ואבטליון [1]) , ור' יהודה שם במשנה מביא תמורת עקביא את אלעזר בן חנוך שנדוהו אז בעבור כבוד רבותיו.

וענין זה טהרת הידים כבר בארנו לעיל מה היא, וכדמפרש הרמב"ם (שם במשנה דעדיות) וז"ל : „טהרת הידים : ר"ל שהידים מיטמאות מבלי שאר הגוף בדבר פלוני ופלוני כמו שנתבאר במסכת ידים" עכ"ל הרמב"ם .

ונראה מזה שהיה אלעזר זה מפקפק בזה, מה נשתנו הידים מן שאר אברי הגוף, בנגעם בדבר טמא צריך כל הגוף טבילה, וגם הנוגע יטמא לפחות עד הערב, והידים נטמאות ונטהרות ברביעית מים עד הפרק בלי טבילת הגוף ובלי הערב שמש ? ובעבור שלא נשא כבוד רבותיו אלה שמאי והלל בפקפוק זה, על כן נדוהו, ויען שנזדמן לו עפ"י מקרה שמת בנדויו, על כן הניחו אבן על קברו מטעם האמור במשנה שם [2]) .

גם יתבונן הקורא וידע, כי המאורעות של כל אלה הנדויים שהזכרנו, היו הכל בזמן הבית ועם ראשי הסנהדרין, דוק ותשכח כדברי בעז"ה .

מעתה יראו ויבינו הקוראים, איך משתבש בכל הענין הזה המחבר הזה, ואמר שכך הוא הדין הנהוג אצל היהודים, שכל איש יהודי שאוכל בלי רחיצת ידים מנדין אותו גם סוקלין ארונו אחר מותו ! שחוק עשה לנו המחבר הזה [3]) .

ונשוב אל מעשה של אלעזר זה שנדוהו בעבור שהיה מפקפק בגזרת רבותיו שמאי והלל ראשי הסנהדרין בזמן הבית בענין טהרת הידים (ובזה גרם אצל העם זלזול), והיה פקפוקו שרבותיו עשו שלא כדין בגזרה זו, והשיב על דבריהם (לפי השערתנו) שבאם נטמאו הידים לא תוכלנה להטהר ברחיצה לבד ברביעית מים, אבל צריך לטבול כל הגוף ; כי כל הגוף נטמא ע"י נגיעת הידים בדבר טמא, וכדומה מהטענות שטען נגד רבותיו אלה בדין זה, וזה הדבר שאמרו עליו „שפקפק בטהרת הידים" ועל ידי זה בנקל יהיה אז שלא יקבלו כל האומה גזרה זו ויזלזלו בה ; כי עדיין לא נתפשטה, כי עדיין לא עברה עליה שנה כמו שהזכרנו לעיל, וזלזול קטן, כל שהוא נגד ראשי העם, מזיק מאד לטובת האומה בכלל . ולכן היה אלעזר זה נדון על זה (אם לא כזקן ממרא ; כי הזקן ממרא הוא דוקא כשהוא מורה הוראה, וזולתו מן התנאים) עכ"פ כמו מורד ופושע ברבותיו אלה, ושהיו ג"כ ראשי הסנהדרין מנהיגי האומה . והנה האומה בכללה עפ"י ראשיה ומנהיגיה יסדו לטובת החברה הכללית

---

[1]) מן ספר יוחסין נראה קצת שנדו את עקביא בן מהללאל אך לא מת בנדויו (עיין יוחסין דפוס זאלקווא חלק א' דף כ"ה ע"א) ושם תמצא טעמו ונימוקו בדבר הזה.

[2]) ומה שמבארים המפרשים מלת פקפוק „זלזול" כבר יבין הקורא ממה שכתבנו לעיל שאין „פקפוק" הוראתו ממש „זלזול" אלא שהפקפוק שמפקפק תלמיד חכם זה גורם שהעם מזלזל.

[3]) ולא ידע זה העני בדעת, שמי שעובר על מצות דרבנן אינו חייב רק מלקות, אבל פה הכוונה הוא משום זלזול, ועיין רמב"ם הלכות מדע (פרק ו' הלכה י"ד) שכתב (בין הכ"ד דברים שמנדים) וז"ל : „המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים ואין צריך לומר בדברי תורה" עכ"ל . הרי לא אמר „העובר" אבל אמר „המזלזל" .

באומתה הרבה תקנות טובות לקיום אומתה בכלל ובפרט, ותקנו אנשי חיל שומרי המדינה מצר ואויב, ומפקחים על כל נזק הרבים והיחידים להיות כל איש חפשי בגופו בממונו ובכל קנינו, גם תקנו חבורות גומלי חסד עם נעזבי עזר, משביעי רעבים, מבקרי חולים, מלבישי ערומים, ומלמדי תורה ואומנות לבני עניים, ואין קץ להמון הטובות והחסדים והתקנות שתקנו והעמידו לתועלת הקבוץ ולתועלת כל איש פרטי, ומוותרין על זה אונם, ומפזרין על זה הונם, ועוד ועוד. ואם יארע איזו מקרה רע ליחיד מן החברה, אז משתדלת החברה בכללה עפ״י ראשיה וחכמיה להצילו מרעתו ולתת לו יד עזרה, ולפעמים יחרפו למות את נפשם בעדו, ויקרה לפעמים שאלפי אלפים אנשים יאבדו בעבור הצלתו או בעבור הנקם עבורו, כמו שידענו שהרבה מלחמות גדולות קמו בעולם לפעמים בין מדינה למדינה ובין עם ועם רק בעבור איש אחד פרטי שעשו עמו זרים איזו רעה, וכן מצינו בתנ״ך אצל פילגש בגבעה. וא״כ הוא, איך יעוז איש אחד פרטי מבעלי ברית החברה להיות מזלזל באיזו פקודה שפקדו ראשיה וחכמיה, ושקבלוה כל האומה, תהיה פקודה זו אפילו דבר הוראה בהשקפה ראשונה לכסילות, די לו אם לא קיימה מהמת עצלות או שגגה, ואפילו אם עבר במזיד אם לא היתה כוונתו רק לטובת הנאתו מחמדת ממון או תאוה אחרת, יש לו בזה התנצלות כי יצרו תקף עליו, ולא יכול לעמוד על נפשו בדברים שנפשו של אדם חושק בהם, אבל להיותו מסרב ומזלזל ומתנגד כמו בנדון זה ומלמד כן לאחרים, השכל מחייב שזה גרוע יותר מאלו עבר לתיאבון על כמה עבירות המורות שבתורה. ואנחנו רואים כאשר יגנוב איש במדינה איזה חפץ או ממון, הנה מצד התורה ומצד חקי המדינה אין לו כי אם קנס או עונש קטן, אעפ״י שעבר על פקודת ה׳ בעשרת הדברות „לא תגנוב״, כי ידענו שיצרו תקפו וחמדת ממון היתה במעל הזה ולא יד המרי והסרבנות, אולם אם איזה איש במדינה יאמר שהקאדעקס (זאַקאָן) הוא הבל וכסילות וילעג על כלו או על קצתו, בזה הוא מבזה ומלעיג על קדושתו ועל מיסדיו ומלכו. או אחד מאנשי החיל (זאלדאט), יהיה איש חיל הדיוט, או שר מאה או אלף, והוא י ל ע ג ו י ס ר ב בפקודת מושליו גדולה או קטנה, בן מות האיש הזה, ואפילו אם ישנה במזיד בדבר קטן וקל אפילו ערקתא דמסאני, או יעוז לקשור בחגורו אשר במתניו פתיל לבן או ירוק תמורת פתיל שחור או אדום, יוסיף מה או יגרע מה במלבושיו כל שהוא, וכאשר יהיה נשאל על מה, תהיה תשובתו בלעג לאמר כי אשחק על דברים קטנים כאלה שצותה הממשלה, מה לי פתיל שחור או לבן, ומה לי לקשרו כך או כך, ומה לי לקשור החרב פה או פה, וכדומה, וכי בזה תלויה חכמת המלחמה? האם אני איני לוחם (זאלדאט) מופלג בלתי אלה? בנפשו דבר אלה הדברים, האיש הזה הלא בן מות הוא! כי זה לא נקרא חוטא, אולם מ ו ר ד ו פ ו ש ע, ס ו ר ר ו מ ו ר ה [1]), וכן נאמר (שמואל א׳ ט״ו): חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר (ר״ל החטא של מרי ועקשות כחטא

[1]) וכן יקראו בלשון התלמוד המסית הלא שלוקין את העובר על דברי סופרים בשם מ כ ו ת מ ר ד ו ת, ע״ש שהוא מ ו ר ד.

ע"ז יחשב) ונאמר (משלי י"ז) אך מרי יבקש רע, הסורר והמורה נגד ראשי האומה ומנהיגיה הוא ממש כסורר ומורה נגד אביו ואמו, שחייבו התורה מיתה, והסורר ומורה הזה, לא הכה ולא קלל את הוריו, אך לא יתן אזן קשבת למו כמו שאמרה שם התורה מהמרתו: „איננו שומע בקול אביו ובקול אמו" (דברים כ"א), ואולי ההמרה הזאת נגד ראשי האומה עוד יותר גדולה מזו; יען כי אין לאיש פרטי כל כך טובות בכמותן ובאיכותן מאביו ואמו, כמו שיש לו מן כלל החברה, מכ"ש שחייב מיתה [1]) גם אביו ואמו חסרי כח המה, כי יחידים המה ואין ידם משגת לעשות עמו החסדים הללו והטובות הגדולות וכדומה מאלה שהזכרנו לעיל שעושים עמו החברה לפעמים, ועוד שגם אביו ואמו מחויבים בכבוד החברה הכללית, ולקיים כל פקודותיה, וכבר צותה התורה שכל ישראל מצווים ועומדים לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ואמרה: לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (דברים י"ז). ומה טוב ויפה מליצת חז"ל על זה, אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל (ספרי דברים קנ"ד) (ר"ל אם אפילו לפי עיני שכלך יהיה דבר השופט בהפך מן הדין) ועיין להלן בפרק ארבעים.

ומכל הנזכר עד הנה מובן מאמרם ז"ל „שדברי סופרים חמורים מדברי תורה" וכי בצדק והשכל אמרו הדבר הזה, כי אם נניח כל התקנות שבחברה וקבוץ, על דעת כל יחיד ויחיד באומה, עד מהרה תלך האומה לאבדון [2]).

ובכל זאת ידוע תדע שמה שאמרו בתלמוד לפעמים על העובר (ר"ל איש פשוט שעובר במעשה) על דברי סופרים, הלשון „חייב מיתה", כבר בארו חכמי התלמוד שהכוונה בו בידי שמים ולא בידי אדם, ואף זאת הוא רק גוזמא בעלמא בכדי לאיים על העם שיקיימו, וכמו שהארכנו בזה לעיל בפרק שלישי. ומצינו תמיד בתלמוד לפסק הלכה (במקום שיש פלוגתא בין החכמים באיזה דין אלו אוסרין ואלו מתירין) „בדבר תורה הולכים אחר המחמירים, ובדברי סופרים אחר המקילין". הרי נראה מזה שדברי סופרים לתכליתן קלים נגד דברי תורה, ואפילו כבוד הבריות דוחה כל דברי סופרים (עיין ברכות דף י"ט ע"ב בר"ה כל מילי דרבנן, ועיין רש"י שם).

---

[1]) ולכן החמירו חז"ל ביהודי העובר היום על דינא דמלכותא של האומות במה שנוגע לתקון החברה יותר מאם עבר עבירה גדולה שבתורה, הרי אמרו חז"ל: הגונב את המכס הרי הוא שופך דמים וכאלו עובד עבודה זרה וכו' וכו' כמו שהעתקנו דבריהם לעיל במאמר הכולל. ומקרא מסייעם חטאת קסם וגו' כמו שבא לעיל מזה.

[2]) ומה שנדוהו לאלעזר זה המזלזל ולא הלקוהו, כי העובר על דברי סופרים מלקין אותו מכות מרדות? כי אין לוקין אלא אם עשה מעשה, וזה לא עשה מעשה, אבל לא נשא כבוד לרבותיו שלמד מהם, שאמר עליהם שהורו שלא כדין. ומה שלא המיתוהו, כדין זקן ממרא? כי אין דין זקן ממרא רק אם הורה, ודוקא בדבר שעקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים, אבל בדין זה של נטילת ידים אין עקרו מדברי תורה, וכן נראה לי בכל הענין הזה. וזה שאמרו בספרי שם, על דברי תורה חייבים מיתה, ואין חייבין מיתה על דברי סופרים.

ועוד ראה נא דבר נפלא שהתלמוד (במסכת דרך ארץ זוטא פרק ח') אמר: כל תלמיד חכם שמזלזל בנטילת ידים הרי זה מגונה, מגונה ממנו האוכל לפני אורה, מגונה ממנו אורח מכנים אורח עכ"ל. ויש ללמוד מזה המאמר דברים רבים, ועכ"פ זאת נראה מדבריו גלוי, שאין עונשין על עבירה זו בידי אדם, ואינו אלא דבר מגונה.

ומעולם לא שמענו ולא ראינו בשום ספר מן התלמוד או מן הפוסקים ראשונים ואחרונים הלכה למעשה שהמיתו או נדו או זולתן מן העונשים שענשו למי שאכל בלי נטילת ידים. וכל הקורא דברי המחבר הזה מדמה שכך יש דין בישראל על פי התלמוד, וכך נוהגים על פי הדין, היינו אם יקרה שאיש ישראל יאכל פעם אחת בלי רחיצת ידים מחרימין אותו, ולא די שמחרימין אותו, אבל צריך עוד לשפוך חמה גם על עצמותיו לסקל ארונו. הלא כה דבר המחבר הזה וז"ל: „לא די להם אכזריות וכו' כי עוד ביד רמה ינדו מתבל וכו' ולמען יגורו וכו' אולם לא די להכריח וכו', אבל גם עתה באשר אין עוד ידם תקיפה להכות באגרוף רשע, לפחות יכוהו בלשון וכו' עכ"ל. ומבאר את דבריו עוד יותר להלן בסוף הפרק הזה (סוף דף י"ט ע"א) עיין שם. שחוק עשה לנו המחבר הזה בהיקשיו הנפתלים, כל היקשו זה דומה למה ששמענו על כסיל אחד שעמד בחברת אנשים והוכיח בראיות שהיין שרף הוא מצנן את שותהו, ואמר, שבחדש שבט העבר ראיתי בעיני ששתה איש אחד בקבוק מלא יין שרף, ולא עברו עליו שתי שעות אחרי הלכו ליער, ומצאוהו שנצטנן ומת, והשומעים את דבריו החלו לשחוק על הכסיל הזה ועל דבריו אלה, והיה שם בתברתם עוד כסיל אחר וישחק גם הוא, ושאלוהו אנשים! ואתה מה תשחק? ויען ויאמר, ולמה לא אשחק אנכי על כסילות זה הכסיל, כי זה שנצטנן לא מחמת היין שרף נצטנן, אך בעבור מעט גבינה שאכל אחר ששתה היין שרף; כי בעיני ראיתי שאכל גבינה אחר ששתה היין שרף.

כתב המחבר וז"ל: כזאת היא חנינת התורה שבע"פ וזה דרכה עם היהודים וכו' וכו' כנגד פניו כדרך שהן עושין (הלכות עכומ"ז י"א ג'), עכ"ל.

ההיתר הזה הוא רק באדם המצויין אחד מרבבות יהודים ובקרוב למלכות, וכמה טובות יוכלו לבוא על ידו לכלל האומה הישראלית, וכמה חזוקים לדת ישראל יכול האיש המצויין הזה לגרום ע"י היותו קרוב למלכות, והלא גם לאנשי החיל מישראל התירו כמה דברים, ופטורים מהרבה מצות גדולות; כי עוסקים במצוה, שלוחים בעד כלל ישראל לתת שלום בארצם, ולהוסיף בטובת הכלל, ולהבריח כל שונא, כן האיש הזה הקרוב למלכות הוא גורם טובות רבות להאומה בכלל [1]), כן כל חכם או סופר עברי הלוחם גם הוא בעד עמו ולטובתם, אם לא בנשק הלא בעטו! וכן החכם הגדול מישראל, שהאומה בכלל תקבל כבוד ותפארת על ידו מהעמים, לזה מותר לפעמים לעזוב כמה מצות המעשיות שבתורה בהיותו בחברת שרים מן

---

[1]) וכן הפקירה עצמה הצדקת יהודית ללכת אל מחנה יון, והחליטה בנפשה לעבור אפילו עבירות חמורות, אולי תוכל בזה לגרום מזו טובה כללית.

האומות. ובפרט בענין זה שלפנינו עם הקרוב למלכות, שיש בדבר זה סכנה ויש בזה פקוח נפש, ואפילו ספק נפשות להקל אפילו בעבירות גדולות שבתורה כחלול שבת ואכילת כל דבר איסור וכדומה.

ומכ"ש בדבר קל כזה כלבישת בגדי הגוים עכו"ם שאינה אלא נדר בעלמא, להתרחק מן עובדי עבודה זרה, ובפרט שכל הפוסקים לא כן דעתן, וכלם אומרים שמותר לכל איש ישראל ללבוש מלבושיהן, עיין ספרנו תעודה בישראל (פרק ד' בסופו ובהערה שם לצד 30 בסופו) וכן הגלוח כנגד פניו אין זה כל כך איסור כי מניח כל הזקן, ולא נודע עדיין בברור אם הוא אסור מן התורה, ובפרט שיוכל לעשות זאת במספרים ולא בתער, כי לפי התלמוד מותר לכל איש ישראל לספר אפילו כל זקנו במספרים וזולתו חוץ מתער. גם הקרוב למלכות לא עושה זאת לזלזל בדברי החכמים חלילה! ואפילו היה עובר במזיד ושלא במקום סכנה, אינו נקרא פושע אם חוטא בדבר אחד, וישראל כשר וישר הוא, לא כן זה שמזלזל ופושע ואינו שומע לתקנת החכמים מחמת עזות ופשיעות, הלא נבל יקרא!

והנה האיש אשר אינו רוצה ליטול ידיו לאכילה, לא ארע מה יפסיד בזה אם יקח מעט מים וירחץ ידיו, או יעביר מטפחת על ידו, כי בזה אין צריך לו נטילה כמו שהוא הלכה בתלמוד, וכן אם מתנה בבקר בשעת נטילת ידים אין צריך ליטול כל היום לאכילה, (ר"ל אם זוכר שלא לנגוע בדבר טמא, ויוצא במה שרחץ בשחרית; ולענין תפלה ולמוד די לו אפילו אם ישפשף ידו בצרור. ומדוע לא יזהר האדם על נקיות, כי הוא יסוד גדול לבריאת הגוף, וגם צווי זה יש בו עוד דבר תועלת ודבר נשגב, הן האדם הזה פראי הוא בטבעו כמו שנאמר: ועיר פרא אדם יולד, והוא כמו כל החיה הפראית אשר בארץ, כשירעב ויצמא הוא נבהל ונחפז ובולע מה שמוציא להשקיט רעבונו וצמאונו, מבלי עיין אם הוא טוב ויפה לו, טהור ובלתי מלוכלך, ואולי מות בסיר! או איזה סם ודבר טנוף מדובק בידיו, ואנחנו רואים יום יום מדות אלו הרעות אצל כמה אנשים מן ההמון והאכרים שבמדינתנו שנוהגים בזה כפראים. ועל פי התקון הזה שצריך האדם להשתדל ראשונה אחר מים וכלי ומטפחת ולרחוץ ידיו ושיעיין ברחיצה שיהיו ידיו נקיות וינגבם היטב, ויברך ברכת נטילת ידים וברכת המוציא להודות לה' על חסדיו ועל שהזמין לו אכילתו ושתיהו, ובין כך וכך ע"י דקדוקו זה ועתות הפנאי ישים עין על מאכלו ומשתהו, וישתמר מהיזק. גם בזה הוא מרגיל את עצמו להעמיד את עצמו קצת על תאותיו הפראות, ומרגיל א"ע לסבול קצת רעב וצמאון לעת הדוחק, ובזה יהיה נשמר לפעמים גם מגזלה וחמס, וכן במניעת דבר טומאה ואיסורי מאכלות הטמאות והטרפות שבדת, וכן במניעת הנדה באשתו, ובמניעת עוד דברים כאלה, בזה הוא מרגיל את עצמו לפרישות וכו' כמו שהארכנו בזה בספרנו בית יהודה.

כתב המחבר וז"ל: „אך בהיות העניים האומללים נאנחים תחת עול הרבנים וכו' אלהים שלח להם וכו'" עכ"ל.

על כל דבריו אלה הייתי יכול להשיב את המחבר הזה תשובה קצרה לאמר לו: הלא יהודים אנחנו ואין מחובתנו להאמין בכל דברי קבלה שמאמינים בעלי דתות אחרות בספוריהם? ובכל זאת אשיב אותו דבר ברור אם נעיין היטב בברית חדשה

לא מצינו שגנה מחוקקם גוף רחיצת ידים לפני אכילה, וסכ"ש נטילת ידים, ר"ל הגבהת כפים לברכה, אך דבר כנגד הצבועים הפרושים שלבם רחוק מה', ועושים רק למראה עינים למען יוחזקו לחסידים, וכן התלמוד בעצמו מגנה את הצבועים הללו ומחשב שם שבעה מיני פרושים כאלה שכל מעשיהם רק מבחוץ למראית עין ובקרב לבם תוך ואון ומרמה, וממש כדברי התלמוד אמר גם מחוקקם הנוצרי לאמר: שהמה רוחצים הקערות והכוסות מבחוץ ולא מבפנים (עיין לוקוס י"א) ר"ל שהאדם צריך לטהר לבו ראשונה, כי באמת עיקר הנקיון של הכוס או הקערה צריך להיות בפנים, כי בפנים ישימו האוכל או המשקה, אבל אחר שנקה אותם מבפנים צריך לנקות אותם גם מבחוץ אם המה מטונפות, כי מאוס לאדם גם זאת לאכול מקערה או לשתות מכוסו, אע"פ שהוא טהור מטנוף בפנים, אם מבחוץ הם מטונפות, היוצא מדבריו שטהרת הלב היא העיקר והיא קודם לטהרת הידים. וכבר אמרו בתלמוד (חגיגה דף ט"ו): לא יערכנה זהב וזכוכית (איוב כ"ח) נמשלו דברי תורה לכלי זכוכית, מה זכוכית זה (ר"ל כלי זכוכית) כל מה שאתה נותן לתוכו הוא מראה לך, כך תלמיד חכם צריך שיהיה מראה בפיו כל מה שיש בלבו, וכן מצינו בארון הברית שכתוב בו: וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו, עכ"ל התלמוד. וכן אמרו חכמי התלמוד על ענין כזה: מי שמדקדק במצות החיצוניות ואין לבו נקי מדופי, ואמרו מליצה זו: „טובל ושרץ בידו" כמו שהזכרתי לעיל דברי הז"ל, ואמרו: „וי ליה למאן דלית ליה דרתא ותרעא לדרהיה עביד" (יומא ע"ב), ואמרו: הרהורי עבירה קשין מעבירה (יומא כ"ט), ועוד המונים מאמרים כאלה שהזכרנו קצת מהם בספרנו זה כמה פעמים, המורים כלם על ענין הזה שעבודה שבלב וזך פעלו הוא העיקר וקודם למצות המעשיות ועבודה שבחוץ, אך אחרי תקון הלב, צריך לקיים גם מצות המעשיות, וע"כ יש כמה צדיקים בישראל מאז ומקדם שמתודים בלבם קודם אכילה על כל חטאתיהם, ומתחרטים על כל עבירה שעשו בלב ובמעשה, ומקבלים על עצמן שלא יחטאו עוד. ואמרו חז"ל (ברכות דף נ"ה) שהשלחן הוא כמזבח, עיי"ש, והמקריב את קרבנו מצווה על פי התורה להתודות ולהתחרט על חטאתיו בלב נשבר ובאין תשובה אין הקרבן מועיל, ומי כסיל מן הנוצרים יאמין על מחוקקו, שכוון לגנות את היראים והשלמים המקיימים נקית הלב ראשונה אם יקיימו ג"כ אח"כ נקית הידים? א"כ אין ספק שלא דבר אלא כנגד הצבועים הרמאים שלבם רחוקים ומעשיהם קרובים, וממש כדעת חכמי ישראל, במה שאמרו „טובל ושרץ בידו". כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח, יומא דף ע"ב), ועוד אמרו (סנהדרין ו' ע"ב): הרי שגזל סאה של חטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך? אין זה מברך אלא מנאץ, ועל זה נאמר: ובוצע ברך נאץ ה' (תהלים י'). ועוד ראיה גדולה שלא כוון מחוקקם אל הישרים בלבותם, כי אם אל הצבועים, הרי אמר לא אחת ושתים בדרך כלל על כל ענינו ומעשהו, שלא בא אל הצדיקים שבדורו כי אם לתקן החוטאים שבדורו (מרק ב' י"ז) וא"כ מה לחוטאים לקיים מצות החסידות? הלואי יקיימו המצות ההכרחיות בדת! ומחוקקם צוה בפה מלא אל בני ישראל שכל מה שיצוו להם הסופרים יקיימו ויעשו ממש כתורת משה, מפני שהם יושבים על כסא של משה, וכן מספר הב"ח לפי תמו כמה ספורים ונראה מהם שמחוקקם קיים

בעצמו כל המצות מדברי סופרים, וא"כ איך יוכל להיות שגנה את המצוה הזאת מדברי סופרים „נטילת ידים" ? או שלא נטל ידיו בעצמו לאכילה ? ומה שמספר לנו לוקוס (י"א) שהמחוקק בעצמו לא רחץ ידיו לאכילה פעם אחת באכלו אצל אחד מן הפרושים ? יוכל להיות שכבר היו ידיו נקיות והתנה עליהם בשחרית על כל היום כדינו, או עשה זאת בכוונה להוראת שעה למצוא מענה להוכיח את החוטאים מאנשי דורו הצבועים, שעבודה שבלב היא העיקרית ולה ראשית הבכורה.

ויותר מכל הנ"ל אומר כמו שהנוצרים אינן אחראין לקבל כל דברי קבלה המסופרים לנו בתלמוד ממעשיות שהיו, כן אין אנו אחראין להאמין כל דברי קבלה המסופרים להם בספרי דתם ממעשיות שהיו, והלא על זה אין אנו דנין!

ועוד אומר אם הנקיון והרחיצה מבחוץ אינו כלום רק מבפנים, ר"ל טהרת הלב לבד די, מדוע חרדו הנוצרים ורבם בראשם ל ט ב ו ל במים כל מי שבא בברית הנוצרים, ואם קיים כל מצות דת הנוצרית ולא טבל יש עליו חרון אף אלהים, ואינו נוצרי כלל ? והלא עיקר הטבילה הוא רק בלב ! אם לא שנאמר שצריך שניהם בפנים ובחוץ. וכן הוא אצלנו עם רחיצת הידים

כתב המחבר וז"ל: ובסדור הנדפס וכו' כי מצות נטילת ידים הוא מן השמים, וכו' עד סוף הפרק.

מצינו בב"ח שמחוקקם היה מ ב ר ך תמיד ל פ נ י א כ י ל ת ו, והוא באמת מצוה רק מ ד ר ב נ ן, כי בתורת משה לא באה המצוה לברך כי אם א ח ר אכילה כמו שנאמר: ואכלת ושבעת וברכת (דברים ח'), ר"ל כאשר כבר אכלת וכבר שבעת אז תברך, (וועגן דוא נון געגעססען אונד זיך, געזעטיגט האבען ווירסט דאנן זאלסט דוא דעם עוויגען דיינען גאָטט דאַנקען), וא"כ לפי דעת המחבר זה ברך מחוקקם לפני אכילתו ברכה לבטלה, ועבר על לא תוסיפו, דבר אשר לא צוה ה' כלל. אך האמת שכדין וכהלכה ברך מחוקקם לפני אכילה כי כן צוו הסופרים, והשומע אל הסופרים הוא כשומע אל תורת משה עצמה, כמו שהעתקנו לעיל דברי מחוקקם בעצמו, וע"כ כמו שאנו מברכין „אשר קדשנו במצותיו וצונו" על כל המצות של תורת משה, כן אנו מברכין על מצות הללו (מדברי סופרים, היושבים על כסא משה) „וצונו", וזהו שאמרו חכמי התלמוד על ברכה זו של נטילת ידים מדברי סופרים וזולתן מהברכות „אשר צונו" ושאלו חכמי התלמוד „והיכן צונו ?" והשיבו, שנאמר: ושמעת וגו' לא תסור וגו', וא"כ מצותם של הסופרים ממש צווי ה', וכמו שאמר מחוקקם בעצמו. גם לא זו בלבד קיים מחוקקם אך אף הרבה זולתן מדברי סופרים כמו שהזכרנו בספרנו זה כמה פעמים, ואנחנו אמנם בראש הפרק הזה בררנו ש ל ב ר כ ה זו „על נטילת ידים" יש סמך רב בדברי דוד המלך, עיין לעיל.

ודע שאף הקראים מתנגדי התלמוד גם הם מודים בנטילת ידים קודם אכילה שהיא מצוה מדברי סופרים וחייבים בה, וכן גם הם מברכין על נטילה זו בשם ומלכות

אשר ברא יסוד המים לטהרה, עיין פסקי הקראים להר"ר אליהו בישיצי הקראי, (ואך בזה מצאתי הבדל שהם מברכין על הרחיצה, ואנחנו מברכין על הגבהת ידים ע"ד ואשא כפי אל מצותיך, שאו ידיכם קדש וברכו את ה׳. וכן אנו אומרים הפסוקים הללו שאו ידיכם וגו׳ ואשא כפי וגו׳ קודם ברכת על נטילת ידים), ובסוף ספרו זה של הר"ר אליהו בישיצי זה כתב בדרך כלל וזה לשונו: והחכמים חייבו גם כן לברך על דברים שהם מדברי סופרים וסמכו על הפסוק על פי התורה אשר יורוך וגו׳, והאמת אתם שכל מה שגזרו חכמים שלא יהיה עומד כנגד פשט הכתוב „הוא כאלו כתוב בתורה" עכ"ל ר׳ אליהו בישיצי הקראי.

וממה שכתבנו עד הנה בטלין ומבוטלין כל דברי המחבר הזה, מה שכתב להלן בפרק ט"ו בדבר הערוב וברכתו, וגם בטלים הרבה מדבריו מה שנוגע להתלמוד בכלל.

ועוד אסיים זה הפרק בענין אחד, שממנו יראה כל בעל דת עברי ונוצרי מה גדול היה הכח שנתן ה׳ לראשי האומה הישראלית בענין הדת, ומה גדול כח הקבלה שבע"פ שהיתה למו. הנה בתורת משה ובנביאים וכתובים לא נמצא בפירוש שום היתר לאיש ישראל ללחום בשבת מפני חלול שבת. ומצינו בפירוש שבזמן החשמונאים בתחלתו היו נוהגין איסור גדול בזה, וכמסופר בספר החשמונאים שהרבה נפשות מישראל נאבדו אז במלחמותיהם עם היונים, שהיה נודע להיונים שהיהודים אינם לוחמים בשבת, ונפלו עליהם פעם בפעם דוקא בשבת, ועשו בהם הרג רב, עד שקם מתתיהו הכהן ובית דינו והתירו ללחום בשבת, מהיום והלאה, ויהי חק בישראל עד היום הזה. ועיין Holberg's Jüd. Gesch. Altona u. Flensburg 1747 T. 1, S. 610, ועיין תלמוד ערובין דף מ"ה ורמב"ם הלכות שבת פרק שני הלכה כ"ג והלכה כ"ה. ועוד במקומות זולתן בתלמוד ורמב"ם וספרי הפוסקים.

וכל ההיתר הזה נראה די גלוי שהיה מיוסד על יסוד הקבלה מתורה שבע"פ „אין דבר העומד בפני פקוח נפש", עיין לעיל במאמר הכולל במחלקה השלישית. מענין קבלה זו של פקוח נפש דוחה שבת, ואפילו ספק פקוח נפש דוחה כל איסור חמור דאורייתא.

לפרק יא, טענה ומענה יג, בדיקת חמץ

כתב המחבר וז"ל: „ראשית מצות אלהים בדבר הפסח הוא: אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם. המצוה הזאת כמו שהיא היא פשוטה וכו׳ וכו׳ וכדבר שאין בו צורך כלל הלכות חמץ ומצה פרק כ"ב) עכ"ל:

המחבר הזה מדחה כלאחר יד כל מצות השבתת חמץ שבתורה, ולפי דבריו נראה, שהתורה לא הקפידה כל כך על זה, וגם היא זכרה זאת כלאחר יד. אמנם לא כן עינינו רואות בתורה, אולם מצינו ראינו שהתורה הזהירה על ענין הזה באזהרות שונות וכפולות, ובמלות שונות, והיתה יכולה להזהיר באמת בשש מלות לבד

כאלה שמזכיר המחבר הזה, היינו אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם, אולם התורה הזהירה והזהירה פעמים רבות ובעונשים גדולים ובאריכות דברים, אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם, כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישראל וגו׳, שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם, כי כל אוכל מחמצת ונכרתה הנפש ההוא מעדת ישראל בגר ובאזרח הארץ, כל מחמצת לא תאכלו (שמות י״ב), ולא יראה לך חמץ, ולא יראה לך שאר בכל גבולך (שם יג), וזבחת וגו׳ לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וגו׳ ולא יראה לך שאר בכל גבולך (דברים ט״ז). והנה מצינו בכמה מצות גדולות מאד שדברה בהן התורה רק בקצור כגון כבוד אב ואם, ל׳א תגנוב, לא תקום ולא תטור, וענינים גדולים אמרה רק ברמז, כגון משיח ותחית המתים וכדומה, וקמצה מאד באמריה, ופה בחמץ הרבתה מלים, ודברה כפלי כפלים, ובמלות שונות לבער מכל הבית ומכל הגבול, ושלא לראותו, פעם קוראה חמץ ופעם שאר, פעם בלשון זכר חמץ ופעם מחמצת, ומזהירה בעונש כרת, ולא פעם אחת, ומה זה? ועל מה זה? וה׳ אלהים הלא ידבר בפרקים יחוקים, ובמלים מועטים, ואחת ידבר ואלפים ענינים ישמיע. מכל אלה נראה ברור כשמש שענין זה בכלל הוא דבר גדול מאד, ושצריך לדקדק בצווי זה מאד, ולהיות זריז וזהיר בכל ספק וספק דספק, ושצריך לבדוק ולחפש אחריו מאד, באמרה: לא יראה, לא ימצא, וא״כ לא די שעינינו אינן רואות אותו, אבל צריך להשתדל שאף לא ימצא כלל אף במקום הנעלם מעינינו במושב בתינו ובכל גבולנו. ובכל מקום גלוי ונעלם ונסתר.

ואם היתה דרך משל פקודה מאת הממשלה לכמה עירות לבער כל לחם חמץ מה שנמצא בעירות הללו בכל בית וגבול, ולהסתפק במצה, מטעם שבעיר אחת גדולה הסמוכה לאלה עירות היתה מגפה רבה, ומפני החשש פן ואולי יקנו העירות הללו לחם חמץ מן העיר הזאת שבה המגפה, צוו על הבעור הזה, וגם בא האות והמופת שמגפה זו באה מן המחמצת שבלחם ואחד מן הפרורים הקטנים כחרדל ימית האוכלו, ואם לא ימות תיכף יוכל למות ממנו אחר זמן ידוע.

יאמר נא המחבר הזה באלה ובשבועה אם היה גם הוא מתגורר באחת עירות האלה, האם לא היה מדליק נר (ומסתמא של שעוה דוקא בכדי שלא יטנף את ידיו) האם לא היה מתעדן עצמו כתולעת, והיה מחפש ובודק בחורין ובסדקין בערב ובבקר? ואם היה רואה עכבר נושא בפיו לחם חמץ או שאור, האם לא היה רודף אחריו? ואם היה בא אליו אז איש אחד ואמר לו שוטה! עד שאתה מחפש אחר חמץ ושאור של לחם, לך וחפש אחר השאור שבלב והמץ של היצר הרע, כי הוא יזיק לך יותר מן השאור והחמץ של לחם, (עיין דברי המחבר הזה בסוף הפרק הזה בד״ה התלמוד יאמר לכם להדליק נר של שעוה וכו׳ עד סוף הפרק), ויאמר נא המחבר הזה, מה היה עונה אז להאיש הזה! הלא כה יענהו: שוטה! וכי בשביל זה שבעלי המליצה יכנו בדרך מליצה וחידה את היצר הרע ומעשים הרעים בשם חמץ ושאור, בשביל זה לא אחפש את השאור הפשוט והחמץ הפשוט, המזיק הגלוי, כפי ששמענו ברור מפי הממשלה בעדות גדולי חכמי הרופאים, שהוא גורם לנו מיתה תיכף או לאחר זמן, ואף שנעלם ממני סבת הדבר הזה, ועוד ועוד.

כתב המחבר וז"ל: „ולא די המטבע הזאת במחשבה עוד שמוה בחרט המלות איך לבטא אותה בשפתים כל חמירא וכו' וכו'.

מדוע לא יתפלא המחבר הזה על תורת משה שצותה בהבאת הבכורים נוסח הודאה דוקא בפה ובאת אל הכהן וגו' ואמרת אליו: הגדתי היום וגו' וענית ואמרת לפני ה' אלהיך ארמי אובד אבי וגו' (דברים כ"ו), והלא די היה לו במחשבה? וכן במעשר: ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש וגו' (שם). גם יעמיק שאלתו המחבר הזה וישאל: ומה כל נוסחאות התפלה בכל אומה ולשון, הלא די יהיה במחשבה? ולמה אלה בתי התפלות? ובעלי תפלה? וכמו שאמר הבן כפר כשבא לבית הכנסת שבעיר ביום הכפורים, וסדר התפלה שלו היה פתוח לפניו, והוא עמד כגולם ולא קרא בו כלל, וישאלוהו לאמר, מדוע אינך מתפלל? ויאמר, וכי ה' בעצמו לא יוכל לקרות בו? את הסדור הזה הנני פותח לפניו, יקרא הוא בעצמו בו!.

כתב המחבר וז"ל: „התלמוד יאמר לכם להדליק נר של שעוה וכו'" עכ"ל.

כבר השבנו לו על זאת לעיל. גם ידע שמליצה זו לכנות את היצר הרע בשם שאור וחמץ ושצריך לבדוק אחריו, הוא מליצת התלמוד באמרם: רבון העולמים וכו' שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה! (ברכות י"ז ע"א). וזולתו מן המליצות כאלה, ובפרט בעלי הקבלה והזוהר כלם מכנים את היצר טוב בשם מצה והיצר הרע בשם חמץ ושאור. וכבר היו רבים מחכמי ישראל קודם דת הנוצרית שנים רבות, שבארו כל המצות המעשיות שבתורה על זה האופן שהמה כלם רמזים, ואמרו בפירוש על המצה והחמץ שהוא היצר טוב והיצר הרע (עיין בספרי פילון היהודי) ומהם היו שרצו לבטל בעבור זה עשית המצות בפועל, אבל כבר הקדימה התורה ואמרה לא אחת ושתים: ושמרתם לעשות את כל החקים וגו', הזהירה על עשיה בפועל, אם שיש בתורה ובמצותיה ג"כ רמזים על ענינים גבוהים ומושכלים ורוחניים (כדעת חכמי ישראל הקדמונים וכדעת חכמי ישראל האחרונים). וכן הזהירו על עשיה בפועל גם כל הנביאים, ומשה בעצמו העניש במיתה מי שעבר על המצות בפועל, כנודע מהמקושש, ולא היה העובר יכול לפטור עצמו מן העונש בטענות כאלה לאמר: הלא יש בזה רמז רוחני! ואותו אני מקיים בכל לבי, ומה לי לעשיה בפועל כי היא איננה העיקר!

והנה החכם הגדול פילון היהודי (שחי קודם לדת מחוקק הנוצרים) אף שהיה פילון בעצמו אחד מן החכמים הללו אז שהחליטו שהמצות שבתורה המה רמזים למושכלות ורוחניות, וכאשר ראה שיש מן המתחכמים הטוענים שאין מההכרח לקיום בעבור זה המצות בפועל, כי הרמז הרוחני הוא העיקר, אז קם נגדם החכם הזה והוכיחם, כי לא יצאו ידי חובת המצות ברמזים לבד, ד"מ ידענו ששבת מרמז למלכות ה' וליכלתו ולתענוג הנפש אחר מותו בעה"ב, וכן המילה המרמזת על מילת הלב והכנעת היצר, למאוס במותרות וכדומה, בכל זאת חלילה לנו לעשות מלאכה בשבת ולהוציא מרשות לרשות וכדומה, או שלא למול את בשר הערלה, חלילה לנו; כי האדם הוא מרכב מגוף ונפש, וכן המצות הללו, מרכבות מגשמי ורוחני, ושניהם חובה עלינו לקיימם, כי אנחנו פה על הארץ איננו רוחנים מפשטים מחומר, וכמו שנשגיח על קיום הגוף להיותו היכל הנפש, כן מחובתנו להשגיח על המצות

בגופני להיותן היכל הרוחני והשכלי, ואדרבה על ידי עשית המצות בפועל נכיר גם ברוחני, ע"כ תוכן דבריו. (עיין ספרו המתואר בשם ממהלך אברהם) וכדברים האלה כתב בספריו האחרים, וכבר העתקנו דבריו בשלמות בספרנו בית יהודה (צד 112 בהערה) יעיין שם הקורא. ועיין להלן בתשובתנו לסוף פרק כ"ט מה שהעתקנו דברי המשולח לנוצרים יעקב, באגרתו אל שנים עשר שבטי ישראל מהכרת קיום המצות גם בפועל.

וטרם אחתום הפרק הזה הנני להציג לעין הקורא עדות ממתנגדי התלמוד היינו הקראים, ונראה נא בדיניהם איך היו נוהגין בענין החמץ. והנה זה דברי בעל אדרת אליהו (אחד מגדולי בעלי הפוסקים של הקראים) וז"ל: כל חמץ גמור או תערובות חמץ אסור כל זמן ימי חג המצות, והמשהה חמץ בביתו בין שהוא שלו בין שהוא של גוי, עובר על בל יראה ובל ימצא, וצריך לבדוק ולבער החמץ והשאור ביום י"ד, ואין בטול הלב מועיל" וכו' עכ"ל.

לפרק יג, טענה ומענה יד, ארבע כוסות

כתב המחבר וז"ל: „דיני הרבנים (בדיני פסח) הם יהיו אך למשא וכו' אך צר לנו לראות המנהג הזה הושם וכו' אם לא ימצא לקיים את המנהג" עכ"ל

כבר אמרו הפוסקים „מי שאין לו יין ישרה ענבים או צמוקים במים ויצא ידי חובתו, וכל אלה הלא בזול המה! ואם אין לו יין כלל, אמרו: מאן דלית ליה חמרא בליל פסחא מקדש אריפתא (ר"ל על המצות) מידי דהוה שבתות וימים טובים (עיין אבודרהם בשם הגאונים, וכן בש"ע א"ח) וכן יוכל לקחת מידבש לארבע כוסות, ואם גם זאת אין לו, כבר אמרו חכמי התלמוד בדרך כלל: אונס רחמנא פטריה, ובפרט שבכל עיר ועיר ואפילו בעירות הקטנות מחלקים לעניים מעות חטים (על פי פקודת התלמוד) ויצמצם מזה גם על ארבע כוסות. ועל טענת המחבר שאמר: מה יהיה עם אלה אשר אין רוח הגבאים נוחה מהם? שתי תשובות בדבר: א) הלא אנוסים המה ואנוס רחמנא פטריה. ב) הלא עניים המה! ומצטרכים תמיד לבריות, וראוי למו שלא יהיו עזי פנים, כמו יתר אחיהם העניים, ויהיו נכנעים, כי מדוע לא יהיה רוח הגבאים נוחה דוקא מאלה? אם לא שאלה המה עזי פנים, מתקוטטים עם ראשי העדה והרבנים, והולכים בשרירות לבם, ופורשים מן הצבור ומן המצות, ומה לאלה יין לארבע כוסות? ישתו יין שרף! כלל דבר, המחבר הזה רק בעלילות בא, וכמו שנדבר אי"ה בענינים האלה להלן,

לפרק יג, טענה ומענה טו, ב' ימים טובים של גליות.

כתב המחבר ז"ל: „אבל העלמת עין של הרבנים מעניי עמם" וכו' וכו' עד סוף הפרק.

א) יודעים כל העולם שאין עיר בכל תפוצות ישראל ואפילו הקטנה שבקטנות שאין בה קופה של צדקה לעניים, ותמיד אוכלים עניים על שלחן בעלי הבתים בשבת ויו"ט, וקודם חג הפסח מקבצין הגבאים הגדולים בעבור העניים, מ עו ת ח ט י ם, מלבד מה שמקבצים בעבורם הגבאים הקטנים והנשים הגבאות כגון מצות אפויות, שומן, בשר ודגים, ביצים וכדומה, וכן קודם כל חג ויו"ט בשנה מקבצים מעות ולחם ובשר וכדומה לעניים.

מעתה אם יזדמן פעם אחת בזמן רחוק שיהיה איש עברי רחוק מן ישוב יהודים ויהיה הוא עני בתכלית העניות, גם תהיה לו אשה וגם בנים, ולא יהיה למו מה לאכול בימי החג, במקרים והזדמנות כאלה, מותר לו לעשות כל אשר בכחו לפרנסתו ולפרנסת אשתו ובניו עפ"י תורת התלמוד „אונס רחמנא פטריה" אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, אף ספק פקוח נפש דוחה המצות הגדולות, ואם אין לו מה לאכול מותר לו לאכול מן הבא בידו, אף נבלות וטרפות וחזיר, ומותר לו לחלל שבתות ויו"כ; ודע שלא לבד ליחידים הותר באופן זה, אבל גם להעם בכלל ולהאומה בשלמות, הלא כל בני ישראל הילודים במדבר לא מלו במדבר, גם לא אכלו במדבר מצות בפסח, כי לא היה להם חטים, ואכלו את המן, גם לא עשו קרבן פסח במדבר, כי לא מולים היו, וכל ערל לא יאכל בו. ומזמן יהושע עד עזרא—זה זמן רב – לא עשו סכות (עיין נחמיה ח׳); להיותם טרודים במלחמה, (עיין ערכין דף ל"ג ומהרש"א שם).

ב) אם יכלו הסופרים להוסיף חנוכה ופורים ותעניות, ומדוע לא יוכלו להוסיף ביו"ט עוד יום אחר חג?

ג) הנני לברר בעזר ה׳ בראיה חזקה ששני ימים טובים מספק היו נוהגים עוד ק ו ד ם בנין בית ראשון. וראשונה אראה לעין הקורא מיו"ט של ראש השנה, ואומר:

המעיין היטב במקרא, ימצא שעוד בזמן שמואל הנביא היה ראש השנה שני ימים כמו היום אצלנו, וזאת אברר מן הכתוב; כי נודע שראש השנה הוא ראש חדש, ומצינו שהיה אז ר"ח לפעמים שני ימים כמו אצלנו היום, כי הכתוב אומר: ויהי ממחרת החדש השני (שמואל א׳ כ׳ כ"ז) ולא אכל ביום החדש השני (שם שם ל"ד) והכוונה בו יום שני של ר"ח וכדמפרש התרגום שם. וכן מפרשים גדולי חכמי הנוצרים, ולדוגמא עיין (Holb. T. 1, S. 208) ועיין (Alterthümer Warn S. 168) ועשית שני ימים ר"ח הוא מפני הספק, שלא נדע אם החדש שלפניו היה חסר או מלא. ומן התורה היה „ר"ח יום חג" והקריבו בו קרבנות מוספים. גם מצינו שנקרא ר"ח בשם „עצרה" גם „מקרא" (ישעיה א׳), גם מצינו שהכתוב מיחד תמיד את ר"ח עם יום השבת: לא חדש ולא שבת (מלכים ב׳ ד׳), חדש ושבת קרא מקרא (ישעיה א׳), והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות וגו׳ (שם סו), יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח (יחזקאל מ"ו). גם נראה שהיה אז ר"ח אסור בעשית מלאכה, כמו שמצינו שם בשמואל: אשר נסתרת שם ביום המעשה, מכלל דר"ח אינו יום המעשה, וכן תרגם שם התרגום: ביומא דחולא,

ונאמר: מתי יעבור החדש ונשבירה שבר והשבת ונפתחה בר (עמוס ח׳), **הרי שבר״ח היה אסור במלאכה כמו ביום השבת** (שאסור למכור בו [1]).

וכן נהגו מאז וגם היום הנשים שאינן עושות מלאכה בר״ח [2].

מכל הנ״ל יוצא לנו שר״ח היה אז יו״ט וחג ובטול ממלאכה, גם היה לפעמים ג״כ ר״ח שני ימים, ובעבור זה גם ראש השנה שני ימים כמו היום אצלנו, וכיון שעשו אז לפעמים שני ימים ר״ח מספק, בהכרח עשו אז גם החגים פסח שבועות וסכות שני ימים, כי קביעת החגים תלויה ביום ר״ח.

ומזה נראה ברור כשמש ששני ימים טובים אלו המכונים בשם „ימים טובים של גליות" אינם המצאה של חכמי הסופרים האחרונים, אולם מאז מקדם.

והנה נודע שעיקר הַהוראה שיש לסמוך עליה ממש כמו על דבר ה׳ הוא דוקא בבית הבחירה (כמו שנאמר בתורה: עפ״י הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה׳) והוא בית עולמים היינו ירושלים, ונאמר: כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים (ישעיה ב׳ ח׳), ונאמר: כי בחר ה׳ בציון וגו׳ (תהלים קל״ב). וא״כ גם קביעת ר״ח וחגים תלויה רק בב״ד בבית הבחירה היינו בירושלים.

ולכן נראה לי כאשר היה בית הבחירה בירושלים היה כח לבית דין הגדול שם לקבוע ר״ח (עפ״י הראיה או עפ״י החשבון) תמיד רק יום אחד לבד [3]. אך שלא בירושלים לא היה הכח הזה לשום ב״ד, וחשבו תמיד לספק, וע״כ עשו כמונו היום לפעמים שני ימים, ואף שהיו בית דין זה חכמים מופלגים ובקיאין בקביעא דירחא, וכמונו היום.

ולכן בזמן שמואל הנביא שלא היה עוד בית עולמים היינו בירושלים, נהגו בקביעא דירחא ממש כמונו היום, ועשו לפעמים ר״ח שני ימים [4].

---

[1]) ואין ספק אצלי שחכמי הסופרים האחרונים התירו אח״כ בר״ח להזכרים לעשות מלאכה, אולי ראו שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בו. ויהיה מזה הפך דעת המחבר הזה שאומר: שהסופרים האחרונים העמיסו על העם ימים טובים, וכן יהיה ג״כ הפך דעתו בכל יסוד הפרק הזה; כי נראה מכאן שהיתה רשות לחכמי הדור גם להוסיף ימים טובים, והרי אסרו המלאכה בימים הקדמונים ביום ר״ח ולא מצינו בתורה שהמלאכה נאסרה בר״ח!

[2]) עיין תלמוד ירושלמי פסחים (פרק מקום שנהגו) ובפרקי דר׳ אליעזר ובספרי המדרשים טעמים לזה מדוע נוהגות הנשים איסור מלאכה בר״ח. ומהכתוב נראה שבר״ח ובשבת הלכו הנשים אל גדולי העיר בעירן או לעיר אחרת לקבל פניהם ולשמוע מפיהם דבר ה׳, כמו שמצינו שהשונמית הלכה אל אלישע אל הר הכרמל, ואמר לה בעלה: מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מלכים ב׳ ד׳). ומכאן נראה בעליל שהיה ר״ח חג להנשים. ובהשבנו בתורת משה לא נמצא כלל שהוא חג לנשים, וא״כ גם מכאן הוכחה אל תורה שבע״פ.

[3]) ואפילו אם טעו הב״ד שם בירושלים, ואפילו השגו הב״ד את כל עדת ישראל, אינו כלום, והביאו על שגגתן רק קרבן לבד כמפורש בתורה.

[4]) ואף שנראה מדברי הספרי שגם שילה היתה נקראת מקום אשר יבחר? אינו כ״א להבאת בכורים והדומה לזה.

וכן נראה אם נעיין היטב שגם בזמן עזרא היה ראש השנה שני ימים (עיין נחמיה ח׳ פסוק ב׳ ופסוק י״ג ועיין רש״י שם), ואעפ״י שהיו בירושלים אז, אולי מפני שהמקדש לא היה על מכונו, או מפני שלא היה עוד בית דין קבוע, ובכלל היה עדיין אז בלבול כל הסדר בכל ענין, כי אך שבו מהגלות [1]) גם את יום ר״ח שקבעו בירושלים בבית דין לא היו יכולים לדעת אלה היהודים שגרו רחוק אז מירושלים, וע״כ עשו אפילו אז הרחוקים הללו שני ימים טובים מספק. ובחוץ לארץ אם היה מקום קרוב ששלוחי ב״ד יהיו מגיעים (להודיעם קביעת הב״ד בירושלים) לא היו עושים יו״ט אלא יום אחד. ויפה אמר בעל יפה מראה (בירושלמי ערובין פרק בכל מערבין) „ב׳ יו״ט של גליות לאו בגליות תליא מלתא אלא בריחוק מקום״ עיין שם היטב בדבריו [2])

ומה שחששו חכמי ישראל כל כך בדבר הזה, והלא אח״כ בזמן התלמוד היו בקיאין מאד בקביעא דירחא עפ״י חשבון, וכמונו היום, וא״כ אין חשש וספק כלל וכלל? אך להיות היהודים מפוזרים בקצוי תבל ובאיים הרחוקים, ופן יש מקומות שעדתם בורים ועמי הארץ, ואינם בקיאים בחכמת העבור כלל, גם להיות היהודים מטולטלים פעם בפעם מגוי אל גוי, ועברו עליהם שמדות וגזרות רעות פעם בפעם. ומכל אלה יוכל שיזדמן זמן כזה שתאבד מהם החכמה, ותסתתר בינתם במקצת מושבותם. ולמען שלא יהיה הבדל בין מקום למקום ובין עדה לעדה, אלו יחוגו יום אחד ואלו שני ימים, והתורה אמרה חקה אחת ומשפט אחד יהיה לכל ישראל, על כן קבעו שני ימים לכל זמן ומקום, לדור חכם ולכסיל יחד בכל האומה. כל זה נראה לי בכל הענין הזה (ועיין ביצה דף ב׳ בר״ה והאידנא מאי טעמא עבדינן תרי יומי).

ועוד נראה שאז היתה חכמת הכוכבים רק ביד גדולי ישראל וחסידיו, והקפידו שלא תפול זאת הידיעה בין דלת העם, כי ידוע שאז היתה מקושרת בחכמת הכוכבים ג״כ האצטגנינות (אסטראָלאָגיע) (שהיתה מטפשת את המון העם המאמינים בדברי הבל) וחשו פן יפלו במהמורות עבודת כוכבים וכדומה; אף שהיו אז מחכמי ישראל ומגדוליהם לפעמים ג״כ איזה חכמים שהיו מאמינים באצטגנינות, אך הגדולים ידעו להבדיל בין אמת ושקר; לא כן ההמון. ואולי נקרא בעבור זה „סוד העבור״ מפני שהעלימוהו מן המון העם.

---

[1]) ובארץ ישראל שעושים היום יום טוב רק יום אחד? אולי יש להם איזה טעם אחר, וצ״ע בקדוש החדש להרמב״ם ובספרו פאר הדור סימן כ״ו, ואינו כעת בידי. ואולי הטעם שעושים היום בני א״י רק יום אחד שלא ישתקע בלב העם שתמיד היה אף בירושלים בב״ד הגדול שני ימים טובים, והיה כי יבוא הגואל צדק ויבנה המקדש ויתיסד בית דין הגדול, ויקבעו רק יום אחד יו״ט, תהיה אצלם סתירה חדשה.

[2]) בכל מה שכתבנו עד הנה אם ימצא הקורא איזה ענין או סברא שהוא נגד דעת הרמב״ם בהלכות קדוש החדש או בהלכות יו״ט וזולתו, אל יבהל להשיג עלי; כי רוב דברי הרמב״ם בענינים הללו סברא ולא קבלה.

ד) ואולי יש עוד סברא אחרת בכל הענין הזה כלו, כי בהיות עם ישראל במדבר וכן אח"ז בבואם אל ארץ נושבת ארץ ישראל, היו עוד מעט במספר, וגרו במדינה אחת קטנה (ערך ארבעים פרסאות) והיו יכולים לקיים כלם ביום אחד, וכמעט בשעה אחת את שביתת החגים, ובפרט שמוסיפין תמיד כחצי שעה מחול על הקדש בבואו ובצאתו; לא כן כאשר הלכו ורבו בני ישראל מאד מאד, ורחקו זה מזה בקצות תבל, וידוע שיש הבדל גדול בהלוך השמש בכדור הארץ לאלה יום ולאלה לילה, ולכן למען יחוגו כל בית ישראל הפזורים והרחוקים זה מזה, כלם בשעה אחת זו שבירושלים, התקינו להם שני ימים טובים, וזהו הטעם שאנשי ארץ ישראל עושים רק יום אחד, כי עיקר הקביעות הוא בארץ ישראל. ואולי יש עוד סברות וטעמים הנעלמים מאתנו.

ומטעם זה האחרון יש לשאול, א"כ לא תקנו בשבת בראשית תמיד שני ימים? אך יש לומר מפני ששבת בראשית אינה מקושרת בארץ ישראל וירושלים ומקדש, ואינה מקושרת בזמן ובשעה, מפני שראשית יסודתה של שבת בראשית היתה בששת ימי בראשית, ולה' יתברך כביכול, כי בו שבת ה' מכל מלאכתו, וה' מלא כל הארץ כבודו, ואינו מגבל במקום, וא"כ גם הזכר לשביתה זו יכולים אנחנו לשבות בכל מקום ומקום. ובפרט שהתורה אמרה בפירוש: ששת ימים תעשה מלאכתך וגו', גם נקראת השבת בתורה בשם שבת לה', ואולם ביתר המועדים כתוב בהם „לכם". ומה שלא עשו יום כפור שני ימים אף שנאמר בו ג"כ שבת שבתון הוא לכם? הטעם בזה מפני הסכנה; מפני שצריך להתענות שני ימים ושני לילות רצופים בלי הפסק, ואין גוזרין גזרה על הצבור אלא א"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה, ומי יוכל לעמוד בזה אחד מני אלף? ומצינו (ר"ה פרק א') שרבא יתיב בתעניתא (של יום כפור) תרי יומי. ובירושלמי חלה איתא שאמורא אחד צם שני ימים של יום כפור ונפסק לו מעי ומת, עיי"ש.

ומה שלא תקנו לקרוא את המגילה שני ימים מטעם ספק? וכן מה שלא הוסיפו יום אחד על חנוכה מטעם ספק? הטעם לזה מפני שפורים וחנוכה המה מדברי סופרים, וכלל גדול הוא ביסודי התלמוד שרק ספק בדבר מדאורייתא הוא לחומרא, ולא ספק בדבר שהוא מדברי סופרים, שהוא תמיד לקולא [1].

ה) גם אם נביט במקרא נמצא שחזקיהו המלך ובית דינו עברו את השנה ועשו הפסח בחדש השני (היינו שנתנו אותו במקום ניסן עיין הרד"ק שם). ולא זו בלבד אלא שהסכים הוא וחכמיו בית דינו אז בפעם הזאת להוסיף עוד שבעה ימים של שמחה (ד"ה ב' למ"ד), וכן שלמה שעשה את חג הסכות ארבעה עשר יום, שבעת ימים ושבעת ימים (מלכים א' ח'). ויואל נא המחבר הזה ויורה לנו על איזה יסוד בנו למו אז ההיתר הזה להוסיף על המצות, והתורה אמרה „לא תוסיפו"? על כרחו יודה שזאת אינה בכלל הוספה להוסיף ימים על ימים הקצובים בתורה,

---

[1]) ומכאן סתירה רבה להמחבר הזה שמוכיח תמיד שהסו התלמודיים על דברי סופרים יותר מעל דברי תורה.

ובכח זה הוסיפו גם הסופרים הקדמונים שהיו אחריהם בזמן חרבן בית ראשון והתחלת בית שני; ובפרט כי הוספה זו של הסופרים היתה בהכרח, ואין זאת הוספה רק תקון ליו"ט העקרי.

ובאמת זמן רב אחר הסופרים הללו היו חכמי התלמוד האחרונים מצטערים מאד על הוספה זו שני ימים טובים של גליות (שהניחו להם הסופרים הקדמונים), פן יש בו בכל זאת איזה חשש משום בל תוסיף. וז"ל התלמוד ירושלמי (במסכת ערובין פרק בכל מערבין): „בני אמי נהרו בי שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי (ש"ה א'), מי גרם לי שאני עושה שני ימים טובים בסוריא, על שלא שמרתי יום אחד בארץ, סבור אני שאקבל שכר על שניהן, ואיני מקבלת שכר רק על אחד, ורבי יוחנן קרא עליהן: וגם אני נתתי להם חקים לא טובים (יחזקאל כ'), עכ"ל התלמוד ירושלמי, ואמרו המפרשים שחשו פן עוברים על לא תוסיפו. ומכאן נראה גלוי שלא חכמי התלמוד הקימו השני ימים טובים של גליות רק הסופרים קדמוני קדמונים כנ"ל, ורבי יוחנן זה היה קודם חבור תלמוד בבלי מאה שנים.

ועוד לי בענין הזה טענה עצומה נגד המחבר (וכבר יגענו בענין הזה במחלקה השלישית) ואומר: על כרחו ונגד רצונו יהיה מוכרח המחבר הזה להודות, שכל ענין המועדים וקביעתם תלוי רק בב"ד, ר"ל בראשי חכמי ישראל; כי התורה לא בארה כלל מחכמת קדוש החדש, אבל צותה בדרך כלל שבט"ו לחדש הראשון יעשו פסח, ובחמשים יום שלאחריו יעשו חג השבועות, וכן הלאה, ולא הגידה לנו התורה כ"א שיש שבעה ימים בשבוע, ובדרך כלל רמזה שהשנה יש בה שנים עשר חדש, כמו שנת בונן מן ימי המבול, עיין שם הפסוקים על הסדר, אבל לא נתברר ממנה בצמצום כמה ימים יש בחדש, וכמה ימים בשנה, וכן נראה מספר אסתר ומיתר הספרים האחרונים (שבנביאים וכתובים) שיש שנים עשר חדש בשנה ויותר לא הגידו לנו.

והנה מן התורה נראה שבקביעות מועדי ה' המצוה לקבוע חדשים ולמנות שנים, וידוע שאין ללבנה שנה, ולא לחמה חדש, ושנת החמה יתרה על שנת הלבנה, וא"כ איך נוכל לקיים מצות ה' שצוה לקבוע ימים מיוחדים לחגים בהדשיהם, כגון בט"ו לחדש הראשון, וכן הלאה, ואם נעשה ד"מ בשנה זו פסח בי"ד בין הערבים, ונמנה מיום זה י"ב חדשים ונעשה בו בי"ד בין הערבים ג"כ פסח, וכן כל המועדים, והיה בעבור שבע עשרה שנה, נמצא שיפול חדש ניסן בחורף, והתורה אמרה לעשות הפסח בחדש האביב (היינו בזמן שמתבשלים בו בארץ ישראל דגן חטה ושעורה) ולהביא למקדש ה' את העומר לסיים מצות הנפת העומר, ושבועות חמשים יום אחריו, והוא חג הקציר (היינו הזמן שכלה שם הקציר) וחג הסכות בחדש השביעי בט"ו בו, הנקרא חג האסיף (הוא הזמן שאוספים אז התבואה והבציר וכל הפירות לבתים מפני הגשמים). והנה מזמן יציאת מצרים ד"מ עד עבור זמן שבע עשרה שנה כבר הלא היה קלקול גדול בחדשים, כמו שאמרנו, ואנחנו רואים שלא היה קלקול כלל רק הלך הכל על הסדר, ד"מ תיכף אחר מות משה בהיותם בגלגל כבר הלא נעשה פסח בזמנו ובמועדו (עיין יהושע

ה' ט"ו) וא"כ אין ספק שמשה רבינו לימד ומסר לחכמי דורו החשבון האמתי והמצומצם וסדר הקביעות הכל על נכון כמו שהוא היום אצלנו, היינו שהשוו השבון החדשים עם השנים, וזאת ההשואה תושלם בשבע עבורים בכל י"ט שנים על הסדר הזה ג' ו' ח' א' ד' ז' ט' וכדומה מהקביעות, והעבור הוא חדש אחד נוסף היינו י"ג חדשים, וכן אם ראו קודם חדש האביב שעדיין לא נתבשלה התבואה, וא"כ איך יעשו הפסח שלא בזמן האביב? ואיה יקחו עומר להנפה? ע"כ היה מן ההכרח להוסיף עוד חדש ימים הוספה לפני חדש האביב, וכמו שהוא היום אצלנו.

ומכל הנ"ל לא נמצא בתורה ולא בנביאים וכתובים (וכן מן א' י"ב תשצ"ג בין מולד למולד, וזולתו מן הכללים המונחים לענין חכמת העבור).

והנה מכל הסדר הזה שסדרו לנו חכמי ישראל, בזה יעשו המועדים לפעמים בשנה זו מאוחר חדש ימים משנה שעברה, לפי ההוספה חדש ימים ויתר השנוים, וא"כ הלא עושים מקדש חול ומחול קדש? ואם ימצא איש עברי אשר יחלל את החגים הללו הקבועים מן הבית דין ויעשה בם מלאכה, הוא עובר בזה על התורה ממש וחייב, כי התורה באזהרותיה להעניש את העוברים בחלול ימים טובים, לא ברורה אם יהיה החלול בשנה פשוטה או במעוברת!

מעתה אם כל הקביעה הזו והשנוים תלוים ביד חכמי הדור לעשות מחול קדש ומקדש חול, מדוע לא יוכלו להוסיף ביום טוב שני של גליות לעשות מחול קדש יום אחד? ומטעם שהגדני לעיל בכדי שיחוגו כלם בעת אחת, וכל העובר ועושה אותו יום חול, הוא עובר ממש על דברי התורה!

וממה נפשך, אם נאמר שהיתה הקביעה הזו של א' י"ב תשצ"ג ושבע עבורים וכדומה מהתקנות רק המצאת חכמי ישראל, ולא מפי קבלה מאת ה', א"כ נראה מזה עכ"פ שתקנת חכמים ובי"ד היא תקנה חזקה, ואין ספק שה' מסכים על זה, יען כי הוא דבר הכרחי לקיום התורה ומצותיה בענין החגים וקדושת המועדים, וא"כ נראה מזה שה' מסכים על תקנות הב"ד, ולכן קדש הם.

ואם נאמר שכל הסדר הזה בקביעת א' י"ב תשצ"ג וכו' היתה קבלה בידם ממשה רבינו, ובעל פה דוקא; כי לא מבואר בתורה בכתב [1]) וא"כ הרי לך תורה שבע"פ.

---

[1]) ולפי דעת תרגום אונקלוס ז"ל נמצא רמז בתורה שמסר משה לבני ישראל את תקוני העבור לקביעת המועדים „וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (ויקרא כ"ג) ותרגם „ומלל משה ית סדר מועדיא ואלפינון לבני ישראל" עכ"ל. ובאמת קשה מדוע רק פה במצות המועדים נמצא שמספר הכתוב שדבר משה לבני ישראל, ולא מצינו כן בשום מקום, רק וידבר ה' אל משה דבר אל בני ישראל, ולא מפורש א"כ שקיים משה פקודת ה' לדבר אל בני ישראל? ועיין רמב"ן שם. ומה אמת ונכון אסמכתא זו שסמכו עליה חז"ל, אשר תקראו אתם! ונ"ל שזה ג"כ כוונת תרגום אונקלוס (כ"ג שם פסוק ב' ופסוק ד') שתרגם „די תערעון וגו'

מעתה אם זאת היתה בקבלה מתורה שבע"פ, וא"כ נאמין להם גם על שני ימים טובים של גליות שהיו להם ג"כ בקבלה.

ו) ועל דבר להיצת הרבנים נגד העוברים שטוען המחבר הזה, אין זה חדשות, הלא כבר טענו זאת כל הגוים הקדמונים כאשר שמעו את דברי התורה שסוקלין על מלאכה קלה ביום השבת, וזולתו מן העונשים, וישחקו על היהודים אז בעבור זה (עיין יוסיפון לרומיים על הסדר).

וגם אז מצאו היהודים העוברים על דת ישראל מגן ומחסה בצל הגוים ובצל השומרונים, כמו שהעתקנו בספרנו זה הנוכחי דברי היוסיפון לרומיים, ומעשים כאלה אירעו אז פעם בפעם שכאשר עבר איש יהודי על חלול שבת וכדומה ויירא מן העונש, ברח אל השומרונים, ושם מצא לו חסיון. כמבואר שם ביוסיפון.

ז) תקון הנעשה באומה יהיה מה שיהיה ע"י זקני המדינה וויעציה, מחויב להיות קדש לעם, וכן הוא בכל אומה ולשון מתוקנת, ומצינו תמיד שעונשים את העובר על תקונם וגזרתם יותר מאשר יענשו על גנבה וגזלה וכדומה, כי אם ישאר כל דבר על רצון איש ואיש שילך לו כל אחד אחר דעותיו ולא ישמע לקול זקני העדה וראשיה, עד מהרה ישבת מהיות גוי, והמדינה תרד פלאים; ויפה קראו את המכות האלה שמלקין לעובר על דברי סופרים בשם „מכות מרדות", מפני שבזה שאינו שומע לתקון הראשים, הוא מורד ופושע בעדתו ובחקי המדינה; ואמת אמרו חכמי התלמוד כי הדבר מדברי סופרים צריך יותר חזוק מדאורייתא, כי בדבר איסור שהוא מן התורה, הכל יודעין שאסור הוא, ומתרחקים מעשותו, ואולם בתקון החכמים ימצא לו היתר, וע"כ החמירה בו, ומי לא יודע שכלל החברה לא יתוקן ולא יעמוד על כנו, כי אם בהתנהג כל אישי החברה כאיש אחד, באין הבדל באין שנוי בשום דבר כקטן כגדול, והעובר על פקודת מנהלי החברה בכל שהוא, לחטא גדול יחשב. צעיר בימים מבני היונים הקדמונים העז פניו פעם אחת נגד איש גדול ונכבד בעת הועד, בהתאסף העם לפקח על ענין אחד כללי, חכם אחד מגדולי חכמי היונים בשמעו זאת, קרא ואמר: אהה! רואה אנכי הפעם כי מפלת ארצנו קרובה לבוא, וכאשר פתר כן היה. ודומה לזה אומר התלמוד על הפסוק שאמר ישעיה הנביא „ירהבו הנער בזקן".

ח) קרוב לסוף הפרק הזה מעתיק המחבר מאמר מספר הב"ח מה שאמר מחוקק הנוצרים „כי הסופרים והפרושים יעמסו וכו'" (מתיא כ"ג ד').

אך מדוע לא העתיק כל המאמר הזה בשלמותו, ששם נאמר שאמר מחוקק הנוצרים להקהל ותלמידיו „הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, לכן כל אשר יצוו אתכם לעשות שמרו ועשו". ודבריו אלה המה ממש דברי התורה ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (דברים י"ז).

מכוון לדעתי בכל עת שיפלו המועדים עפ"י תקוני העבור וקדוש החדש, ועיין רש"י שם ודוק בדבריו, כי הרבה יש ללמוד מדברי רש"י הללו. והרמב"ן הלך לו בדרך אחרת בתרגום זה.

ובכותה דלג המחבר על זה והעתיק רק סוף המאמר, לעור עיני הקוראים, ואם היה מעתיקו היתה לו סתירה גדולה לכל בנינו בפרק הזה.

ט) בסוף הפרק הזה ובהתחלת הפרק שאחריו מר צורח המחבר על חכמי התלמוד שאינם חסים על ממונם של ישראל, שאסור ליהודי להציל ממונו ביו"ט. והנה בפרק כ"ט נמצא ההפך מהקצה לקצה, שם צועק מר שחכמי התלמוד חרדו מאד אל הכיס כמו שחרדו על השבת !!!

בקרוא הקורא העברי בפרק הזה שלפנינו טענת המחבר הזה שחכמי התלמוד אינם חסים על ממונם של ישראל, יזכור נא בהמסופר (סוכה נ"ו ע"ב) ממרים בת בלגה אחרי שהמירה דתה ונשאת לסרדיוט אחד מן היונים, וכשנכנסו היונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה: „לוקוס! לוקוס! עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל!".

לפרק טו, טומ"ע טז, ערוב תבשילין (דף כ"ח ע"א)

כתב המחבר וז"ל: „מי שלא הניח ערוב תבשילין ולא הניח אחרים וכו' וכו' הדין הזה תעמוס (יעמוס) עול על רעיון העובר" וכו' עכ"ל.

אין זה ערמה אלא תחבולה והמצאה, וזה מותר אפילו נגד מצוה גדולה וחזקה דאורייתא, ומכ"ש נגד מצוה מדברי סופרים; הן נודע לכל שהאיסור היותר גדול מכל האיסורים שבתורה הוא שבועת שקר, והנשבע בשם ה' לשקר הוא כופר בה', וכן העובר על השבועה הוא חטא גדול, ובכל זאת מצינו בימי שפוט השופטים כאשר נשבעו השבטים בה' שלא ליתן לבנימין מבנותיהם, ואח"כ בטלו השבועה ע"י תחבולה (שופטים כ"א).

לפרק טז, טומ"ע יז, תפלות

כתב המחבר וז"ל: „בפרק האחרון הנ"ל, ערב לבנו וכו' שפוך חמתך וגו' מתחת שמי ה' (תהלים ע"ט י"ז, ס"ט כ"ד, איכה ג' א') אף כי הפסוקים האלה לקוחים משלש (משלשה) מקומות וכו' למחות הקללה הזאת מסדר של פסח" עכ"ל.

א) שאלות המחבר הזה ופליאותיו הגדולות האלו, יש לנו לשאול ג"כ ולהפליא על כל מאמיני דת הנוצרית, הלא כל בהניהם מתפללים תהלים בבית תפלתם, והפסוקים הללו שפוך חמתך וגו' שפך עליהם זעמך וגו' נמצאו בתהלים [1] ? ומדוע מתפללים

---

[1]) הפסוק הראשון שפוך חמתך וגו' נמצא גם בירמיה י' בקצת שנוים קטנים: „שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך ועל משפחות אשר בשמך לא קראו כי אכלו את יעקב ואכלהו ויכלהו ואת נוהו השמו". ונמצא ראש הפסוק הזה גם בספר בן סירא (פרשה ל"ו פסוק א'). ומזה נראה

הם הפסוקים הללו ? ואל מי כוונתם. הלא כבר אבדה סבתם! וכדומה לאלה המונים קללות הנמצאות בספר תהלים ומזכירים עובדי עבודה זרה, והם מתפללים אלה התפלות ומקללים אלה עובדי עבודה זרה ? למה ? ועל מה ?

ב) קשה מאד על ירמיה הנביא איך קלל בקללות נמרצות אלה הנזכרות פה בירמיה ובאיכה, את שונאי ישראל, שהחריבו את בית המקדש וכו׳, והלא הוא בעצמו היה שלוח מאת ה׳ לישראל להוכיחם שיחזרו בתשובה, ואם לא, אז ישלח עליהם את נבוכדנאצר וחילו ויחריבו את בית מקדשם ויהרגו את בני ישראל ואת יתר הפליטה ינהגו בשבי, וא״כ מדוע הוא מקלל את האומות הללו שהרעו את ישראל, וכי ישמע ה׳ את קללתו, הלא ה׳ צוה להם שיעשו לישראל את הרעות הללו, וקללת חנם לא תבוא ?

ג) הנוסח הזה שפוך חמתך וגו׳ כפי הנמצא בהגדה לפנינו, הוא נוסח חדש לא היה בספרי הגדות מקדם, ונתיסדה מטבע זו זה כארבע מאות שנה ע״י המקובלים שהרחיבו בעולם ממציאות הקליפות והשטנים, העומדים תמיד באיבה ושנאה נגד הקדושה, ממש כמו שמאמינים הנוצרים מאז קמה דתם עד היום, והוא יסוד גדול ועיקר (Dogma) באמונת הנוצרים כמו חיוב האמונה במציאות ה׳; ותקנו המקובלים זאת התפלה נגד השטן וכת דיליה. ויען שהמקובלים הללו שקמו החליטו שלילה זה של פסח הוא ליל שמורים מהקליפות, ר״ל שאין להם שליטה בלילה הזה, וע״כ יכולים לקללם כאות נפשם, ולזה תקנו אלה לפתוח הדלת על רגע אחד מטעם זה, להראות שהוא ליל שמורים מן הקליפות, וע״כ ברגע זו מדי הדלת פתוחה קוראים בקול „שפוך חמתך״. ואפשר שגם כומרי הנוצרים המתפללים בתהלים, כוונתם בקללות הללו ג״כ לשטן וכת דיליה; ובפרט שאצל הנוצרים ענין השטן הוא עיקר ויסוד בדת, לא כן אצלנו שרוב חכמי ישראל והרבנים התלמודיים מתנגדים אל הקבלה בכלל. והמחבר הזה בעצמו (לעיל פרק י״ב) מורה ומוכיח שעיקר הגאולה הוא לצאת לחרות משעבוד השטן, עיי״ש.

ואפילו אם היו מהיהודים באיזה זמן ומקום רומזים בתפלה זו בליל זה אל קצת אומות נוצריות כשפניא וזולתה, ואל קצת יחידים ידועים, הן אלה הרשעים האכזרים שבהם שהרעו לישראל בחג זה כמעט שנה בשנה ובליל זה דוקא, שהיו הורגים ילדיהם והשליכום בבתי יהודים בליל זה, וע״י זה נהרגו כמעט שנה בשנה המון רב

שהיתה תפלה זו מטבע קבועה אצל הנביאים והמשוררים והסופרים. והנה בזמן בן סירא היו היהודים חפשים מכל שעבוד, ובהצלחה, והמקדש היה על מקומו, ובכל זאת התפללו תפלה זו; וכ״ש המשורר בתהלים ע״ט כי נראה די גלוי ממנו שהיה בזמן גלות בבל או בזמן בית שני בזמן שיונים שטמאו את ההיכל (כדעת ידידי הרב החוקר האלהי מוהר״כ הכהן נ״י), אל תתמה שכתוב עליו מזמור לאסף ? כי יוכל להיות שהמחבר היה מבני אסף, כי כן היה המנהג בבית שני לכנות גם הממונים במקדש על שם קדמוניהם, כמו „פתחיה על הקינין״ שאמרו שם „פתחיה זה מרדכי״ משנה בשקלים פרק חמישי משנה ראשונה, וכבר היה מרדכי מת, עיין שם ברמב״ם בפירושו למשנה זו.

מהיהודים, וענו את הרכים שבהם והענוגים בענוים קשים ומרים, ומי יכחיש זאת? לכן אם היו אפילו קצת יהידים מעונים מרמזים אל אלו הרשעים, לא היה זה עדיין להטא נחשב ליהודי זה תפלה זו בליל זה, בשבתו אז אל סעודתו הוא ואשתו ובניו, ונפשם עליהם תאבל, וארכובותיהן דא לדא נקשן, ומעלה נדף תפרח נשמתם, פן כבר נפלו ברשת עלילה זו, ועוד רגע ויקיפו הנוצרים וכומריהם ומושליהם את ביתם, ויקחום בכבלי ברזל ויענום בענוים קשים ומרים אותם ואת כל משפחתם ושכניהם, ואח"כ ימיתום באכזריות חמה; או כי זכור יזכור איש בעלילות כאלה שהיו לו בשנה שעברה, או לפני שלש או חמש שנים, בביתו או במשפחתו, או בעירו או בעיר הקרובה; כל אלה ירעידוהו, יבהילוהו, וע"כ מאימה ומרעידת נפש אם היה מתפלל אז לה' להשבית אויב ומתנקם זה ולשפוך חמתו על אלה אשר לא ידעו את ה' (כי האנשים אשר יעלילו עלילות על בני אדם לרצחם נפש, הלא לא ידעו את ה') הזאת לחטא תחשב לו? ואולי בזמן העלילות הללו התפללו היהודים האומללים על הסדר תפלה זו בשלמות, היינו כל המזמור „אלהים באו גוים וגו' נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידיך לחיתו ארץ שפכו דמים כמים וגו' היינו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו, עד מה ה' תאנף וגו' שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך וגו' כי אכל את יעקב וגו' תבוא לפניך אנקת אסיר" וגו'. והנה כל הקאפיטל הזה יש בו מעין הרעות הגדולות שעשו בעלי עלילות הללו עם היהודים שנה בשנה בשפניא וכדומה בליל זה.

ופה ישאל המחבר את שאלתו אשר שאל, מדוע לא ימחקו המשך המאמר הזה מן ההגדה? אף אתה אמור לו, כי עדיין לא נקיים רבים מהנוצרים מהטא הגדול הזה להעליל על היהודים בליל זה במקומות שונים, ולתת בהם שפטים גדולים. ואם יתפללו אלה היהודים המעונים ואחיהם וקרוביהם ומכיריהם וכדומה גם היום תפלה זו ומרמזים על הנוצרים הללו הרשעים והאכזרים העושים הרעות הללו, או יועצים, או עוזרים לזה, או מסכימים וכדומה, אין עול בתפלה זו, אולם היא תפלה ישרה ונכונה, וכל נוצרי ישר ראוי לו לענות אמן בכל כחו.

ואולם את המטיבים עמנו מהנוצרים והמלכים והשרים אשר אנחנו יושבים לבטח אתם וחוסים עלינו, עליהם אנו מתפללין בכל שבת ושבת ובכל חג וחג בבתי תפלתנו, שיחיו ויאושרו, וינצחו את שונאיהם ויעלו מעלה מעלה, כפי הנוסח הנדפס בסדורים ומחזורים, ומי יכחיש זאת? גם נשים נפשנו בכפנו להושיע להם בכל כחנו ובכל מאודנו ונפשנו, ונעבדם בלב שלם.

כתב המחבר וז"ל: „ואם בתפלות היהודים לא היו מקומות אחרות מלאות (מקומות אחרים מלאים) איבה ושנאה וכו' כאשר היתה משנים קדמוניות" עכ"ל.

מדוע העלים המחבר ולא הראה בפומבי לפני כל יודעי ספר איה המה המקומות הללו בסדר התפלה ובספרי המשנה זולתם? וע"כ ישפוט נא בצדק כל איש נוצרי אוהב אמת, האם נופל המחבר הזה מאלה אשר משליכים ממזרים טבוחים ומדוקרים בבתי ישראל בליל פסח? הלא שניהם אל מטרה אחת שמו מגמתם, להעליל עלילות ברשע לצודד נפשות מישראל חנם, ושניהם כאחד הלא יעטפו שית היראה והצדק כי לשם שמים נתכוונו!.

טענה ומענה יח, בקצת פיוטים

כתב המחבר וז"ל: „אבל מלבד התפלה הזאת עוד נמצאות (תפלות) **רבות** אחרות וכו' וכו' ברח דודי וכו' ליל שמורים אל מצה" וכו' עכ"ל.

לפי האמת אין מחובתנו להשיב אותו דבר על זאת, כי מי ישאל על דברי שיר ומליצה, שכבר קדמו חכמינו ואמרו: מיטב השיר כזבו; ובפרט שאלה השירים והמליצות במחזור המה חדשים מקרוב באו, והמחזור בכלל אינו מהדברים היותר יקרים לישראל, ויש עליו מתנגדים מגדולי ישראל, והבלתי מתנגדים עליו לא קבלוהו להכרח, ואין מחובת היהודי לקרוא אותו, ובכל מדינה ומדינה שמפוזרים בהם היהודים יש להם מחזורים שונים, כי מאז שנתפשטו הערביים בעולם, למדו מהם כמה משוררים עבריים לחבר שירים שקולים ובחרוזים [1]) וכאשר היו מנסים את כחם לחבר איזה שיר, אזי בחרו למו שירי תהלות לה' [2]) בדברי אגדה זה בכה וזה בכה, וכאשר התהלכו שירים כאלה בין העם באיזו עיר או מדינה, קבצו אותם יחידים למשמרת, ויזמרו אותם במקהלות בימי החג, עת העם בטל ממלאכה, תחת אשר המון שכניהם זמרו בימי חגם שירי עגבים במקהלות בבתי המשתה. ואח"ז כאשר נשתרבב זה המנהג בישראל לשיר השירים הללו בימי חגיהם במקהלות, התחילו בכמה עירות לזמרם בבית התפלות, עד שנשתרבב זה המנהג בכל תפוצות ישראל.

והנה נודע לכל, שכל איש יודע ספר, בשעה זו שהמון קורין המחזור, לומד ושונה באיזו ספר תמורת קריאת המחזור, וכן מזכיר מהרי"ל שכן נהגו בימיו לומדי

---

[1]) שווי החרוזים (ריימען) היא המלאכה מהוללת מהערביים בזמן הכליפים. והנה כל המחזור שלנו הוא מחובר בשווי החרוזים הללו. אך לא כן סדר התפלות לכל השנה שלנו; כי ידוע שסדר התפלות הללו מחובר עוד קודם המשנה זמן רב, וא"כ מה גדלה בורות זה המחבר שכלל זה המחזור בכלל סדר התפלות הללו! אין זאת כי הסב בשווי החרוזים (ריימען) היא המלאכה קדמונית; דאל"כ היה מחויבים להעמיד לעין הקורא דבריו אלה, ולכוללם בשם תורת שבע"פ!

[2]) תחת אשר המשוררים זולתנו בחרו למו לתוכן שיריהם, מהם אגדות הבל של היונים הרומים (מיטהאלאגיע) באליליהם, ומהם שירי עגבים והפק, ומהם שירי גבוריהם, וכדומה, בחרו למו משוררי העברים לשיריהם תוכן קודש.

תורה ללמוד ולשנות בשעה שהמון קראו המחזור (עיין לקוטי מהרי"ל) (מהרי"ל היה בערך זמן ק"ע לאלף הששי) בערך זמן הזה נלקטו אלה השירים לכרך אחד, והוא המחזור האשכנזי ופולניא שבידינו היום פה בארצות הללו שעליו כוון פה המחבר, ובארצות אחרות יש להם מחזורים אחרים כידוע.

מכל האמור עד כה יבורר די באר, שאין אחריות המחזור עלינו לישא וליתן עליו עם המחבר, ולהשיב לו על טענותיו, כי אין המחזור ממין הטענה של תורה שבע"פ, כי רק עליה ירה המחבר אבני פנתו.

ובכל זאת שמתי לבי להתבונן את השיר „ברח דודי" והשיר „ליל שמורים" ששפך עליהם המחבר הזה סוללה ובנה עליהם דיק, והנה זה מצאתי:

א) הנוסח מן השיר ברח דודי, כפי שמעתיק אותו המחבר פה, אין אני רואה בו שום דבר רע, כי באמת כל השיר הזה ברח דודי רומז על מלחמת גוג ומגוג הנזכרת בספר יחזקאל (ל"ח ול"ט) על הסדר, ועל מלחמה זו העתידה להיות באחרית הימים נתיסדו שלשה הטורים הללו, כנראה מהם; קח בידך ספר יחזקאל ובדוק בפרשיות הללו ותמצא כדברי. והנה מלחמה זו של גוג ומגוג נזכרת ג"כ בספר הב"ח.

ב) השיר הזה „ליל שמורים" שמזכיר המחבר, הוא נאמר על ארום, ועיקר אדום השנוא לישראל עפ"י התורה (אינו כל האומה של אדום וכל זרעו, אדרבה ע"ז צותה התורה לנו ואמרה: „לא תתעב אדומי כי אחיך הוא") הוא עמלק שהיה נכד אדום, והוא וזרעו מתועבים לנו, והתורה צותה לזכור תמיד את מעשה עמלק ולמחות זכרו, וזהו שאמר פה המליץ: „נכדי שעיר (הוא עמלק נכדו של עשו הוא אדום והוא שעיר) בהכותו". ויתר מליצותיו של זה המשורר פה בנויות על הפסוק בעובדיה: „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה". וזהו שאמר פה המליץ: „עוד תתנשא מלכותו וכסאו יכון במלאתו", וגם זה מיוסד על הפסוק בתורה (שמות י"ז): „כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדור דור" (ר"ל עדי עד ולנצח). ועל הפסוקים הללו בנה לו זה המליץ את השיר הזה [1]), אך אין זו תפלה כללית או חובה להתפלל. וכן נוהגים היום המשוררים בכל אומה ולשון שלוקחים למו איזה ענין מהתנ"ך או מאיזה ספור מספורי חול מספרי ד"ה הקדמונים, ובונים למו על יסוד זה שירים שקולים, ומה ענין זה אל יסוד ועקרי

---

[1]) וכלל בו ג"כ רעיון של דרשה שדרשו בעלי אגדה „שעד שלא נמחה שמו של עמלק, אין השם במלואו שנאמר כי יד על כס יה", והוא רמז אגדיי. ומה שנאמר: ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגו' וקראו להם גבול רשעה והעם אשר זעם ה' עד עולם" (מלאכי א'), וגם מה שתולה הכתוב מלכות ה' בעולם במפלת עשו, כמו שנאמר: ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה (עבדיה) עיקר הכוונה על עמלק.

דרת ? ומזה יראה הקורא שבעלילה בא המחבר הזה, גם לא הבין על בוריו המליצות הללו, ושעל עמלק נתחברו השירים הללו.

ואם ישאל המחבר: מי הם היום העמלקים ? נאמר לו שישאל את המשורר הזה, ובאמת לוא היה המשורר הזה חי היום, היה אומר להמחבר הזה: פתיא אוכמא! וכי כותב אנכי ספר דברי הימים או געאָגראפיע, שאתה מדקדק עמדי כל כך ? משורר הנני! ולי רשות להפך הזמנים והמקומות ולברוא חדשות, ולעשות מופתים בשמים ובארץ. ועוד יאמר לו המשורר הזה: הלא כבר אמר ה' בתורה שיהיה לו מלחמה עם עמלק לדור דור, ר"ל מלחמת עולם, וא"כ מסתמא גם היום יש עוד עמלק בעולם, וגם יהיה עד סוף כל הדורות, אך מי הוא עם עמלק היום ? ואנה הוא ? וכדומה מהשאלות אשר תשאלני, אין אחריות זה עלי המשורר, ואתה המחבר הגד נא לי מי הוא גוג ומגוג היום בעולם שילחם בישראל באחרית הימים ? (כמבואר ביחזקאל, וגם בספר הב"ח לנוצרים מספר הרבה מזה הענין), איפה משכנות ממשלתו הרחבה והגדולה היום בעולם ? הגד! והלא היום בקיאים מאד בגעאָגראפיע! (וכמו ששואל אתה המחבר בספרך זה על הסמבטיון), כל השאלות הללו והדומה להן יש לשאול אותך המחבר! ומה תענה עליהם ? והאמת כי דבר אלהים יקום לעולם, ואיך אדם תולעה ילבש רהב ויתגור גאה לאמר: הנני יודע דעת עליון! ואם רצונך לעלות על במתי עב, לווה לך, ושם תמצא את הסלם שראה יעקב בחלומו, בו תעלה לרום שמים, ותשאל כחפצך את פי עליון! [1])

כתב המחבר וז"ל: „נעלה נא אל ראש המורים בעם הרמב"ם ונשמע מה בפיו אדומים וכו' וכו' (הלכות ע"ו"ם פרק ט' ד')" עכ"ל.

כבר הראנו לדעת שהרמב"ם אינו פסק הלכה, ודין זה אינו בתלמוד כלל, והוציא מדעתו, והעתקנו אחר זה שכל הפוסקים והמבארים כתבו בהפך דברין בדין הזה.

כתב המחבר וז"ל: „ועתה נקל לנו לדעת מי אלה הנקראים בשם אדום וכו' וכו', אין לנו ספק כי כוונת הקללה הנוראה הנ"ל היא על הנוצרים" עכ"ל.

---

[1]) ראה נא דבר פלא, החכם ר' בנימין בעל המסעות יספר (בספרו המסעות שחבר בערך שנת 1170 למספר הנוצרים) מן בית הרכבים וכי הוא היה אצלם, ומציין מקום מדינתם, והתלוצצו על דבר זה חכמי הנוצרים בספריהם כגון קאלמעט (Calmet) בספרו הדרשות על תנ"ך דרוש ל"ב, והחכם מאסהייס בהערותיו שם להעתקה האשכנזית, ואמרו החכמים הללו שארץ בני הרכבים לא היתה ולא נבראת, אך ר' בנימין בדא מלבו, ובשנת 1828 (היום בערך ע"ו שנים) נתאמתו דבריו של ר' בנימין ע"י האנגלי הנוצרי המשולח וואלף שהיה בארצם ודבר עמהם, ומעיד על כל דברי ר' בנימין שכל מה שכתב מבני הרכבים ומארצם הכל אמת, וארצם היא במדבר ערב סמוך לעיר מעקקא. והדבר בזה יותר נפלא, הלא חכמי הנוצרים מתפארים בבקיאותם בגעאגראפיע, וכל הארץ לפניהם גלויה, ולא ידעו מארץ זו הסמוכה לעיר מעקקא, אשר היא מפורסמת מאד, והנוסעים הולכים ושבים משם פעם בפעם!! עיין ספרנו בית האוצר מחברת ב' במאמר התגלות בני הרכבים.

כבר ברורנו די ברור על מי הקללה הזאת שמה מטרתה, וא"כ כל דרושו של המחבר פה בטל ומבוטל, וחלילה וחלילה לא על אחינו הנוצרים האהובים לנו, אולם על הקליפות והשטנים, ועל גוג ומגוג, ועל עמלק הזה הארור השנוא בעיני ה'. אך כה שנוגע לענין הבאורים של הרד"ק ואברבנאל ואבן עזרא [1]) מה שבארו בפסוקי התורה מענין הזה, כבר נודע לכל שבפשטי הכתובים בתנ"ך נמצאו המונים מחברים ובאוריהם שונים זה מזה, הבוחר יבחר והרוחה ירחה; הבאורים הללו של המחברים הללו והמונים זולתן אין דבריהם דברי קבלה לנו, ויש בהם הרבה באורים הבלתי נכונים וישרים, על זה מודים כל חכמי ישראל, ורש"י בעצמו הודה לפני מותו לפני נכדו הרשב"ם, שבאם לא היה זקן היה מחבר פירוש אחר על המקרא כפני פשטות „המקרא המתחדשת בכל יום" (עיין רשב"ם בהתחלת פרשת וישב) (וע"י הדברים הללו שהעתקנו פה מרש"י יבטלו הרבה דברים של המחבר הזה מה שהביא לפעמים מדברי רש"י על תנ"ך).

ואפילו הבאורים שבתלמוד מה שפירשו בו לפעמים, וגם התרגומים הקדמונים מה שבארו במקראות, אין מההכרח לקבלם, וכמה פעמים מרחיקים המבארים דבריהם.

ואם נעיין בספרי הפוסקים קדמונים ואחרונים שכל בית ישראל נשען עליהם בדיניהם (כמו שהעתקנו מדבריהם בספרינו הקודמים) והנה כלם פה אחד מצוים אותנו לאהוב את הנוצרים ושחלילה לנו לדבר בגנותם, ואומרים בפה מלא שהנוצרים אחינו הם, כמו שהעתקנו שם דבריהם, וכל איש ישראל מצווה ועומד לקיים מצות ה' בתורתו: „לא תתעב אדומי כי אחיך הוא" (דברים כ"ג). ועיין ספר המצות להגאון ר"י חאגיז בלאוין לא תתעב אדומי ומצרי, המבאר בדרוש גדול מחיוב איש הישראלי לאהוב את הנוצרים אהבת אחוה כישראל, וארורים הם הרשעים אשר בדאו מלבם דברי שקר לאמר, שהתלמוד מורה שהנוצרים הם חלילה עע"ז, ארדבה כבר נמצא בתלמוד בהפך כמו שבארנו כבר לעיל, שהנוצרים אינם חלילה עע"ז.

כתב המחבר וז"ל: „וכי היא תצא מלב רע ונוטר איבה אשר תצוה לדבק בה' ובמדותיו ולדמות אליו אשר הוא רחום וחנון" וכו' עכ"ל.

המחבר הזה אשר ינק משדי התלמוד רוב למודיו, ודדיו הרווהו, עתה כי גדלו שניו, הוא נושכם! יאמר נא המחבר הזה מאין לקח המליצה היקרה הזו, האם לא מן התלמוד? וז"ל התלמוד (סוטה דף י"ד): „ולדבקה בו (דברים ל') וכי אפשר לדבק בשכינה? אלא מה הוא חנון אף אתה חנון" וכו' וכו' עכ"ל. ואליך המחבר וכיוצא בך נמליץ הפעם: „לולא חרשתם בעגלתי לא מצאתם חידתי"!

כתב המחבר וז"ל: „הנאות לאנוש רמה מלא עולה לשפוך שיחו" וכו' וכו' עכ"ל.

---

[1]) לא כמו שקוראו המחבר הזה תמיד „אבן העזרי". המחבר הזה עושה את עצמו כטועה; למען יבלבל את הקורא, שיאמין שהוא אינו עברי מבטן ולידה.

וכי אין בינינו צדיקים וחסידים בכל דור ודור, וכמובטח לנו ע"י החחים האלהיים „לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם". וכן מצינו בדוד מלך ישראל שקלל קללות נמרצות בתפלתו : „שבור זרוע רשע ורע" „יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות וגו'" „זרועות רשעים תשברנה וגו'" „כי רשעים יאבדו ואויבי ה' כיקר כרים כלו בעשן כלו" (הבט נא הפסוקים הללו על הסדר אם לא תמצא כל התפלה של (ו ל מ ל ש י נ י ם) : „אלהי שיתמו כגלגל כקש לפני רוח כאש תבער יער וכלהבה תלהט הרים כן תרדפם בסערך ובסופתך תבהלם" „וברעתם יצמיתם יצמיתם ה' אלהינו" „באמתך הצמיתם" „ישיא מות עלימו ירדו שאול חיים" „ואתה אלהים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם" „כלה בחמה כלה ואינמו" וזולתם, קרא נא ספר תהלים על הסדר.

יאמר נא המחבר הזה אלו המליצות מה המה, ברכות או קללות? וכן ירמיה קלל קללות נמרצות, עיין ירמיה (י"ח) וקינות ירמיה ממה שהזכרנו לעיל.

ואם יאמר המחבר אולי שדוד וירמיהו היו צדיקים וחסידים גדולים וע"כ היתה רשות למו לקלל? אדרבה השכל מחייב בהפך, שהצדיקים והחסידים לא נאוה למו לקלל, ויאות להם לעבור על מדותם.

כתב המחבר וז"ל : „ולא נוכל לקלל קללות נמרצות כאלה גם את הגוים הפראים אוכלי בשר אדם וכו'" עכ"ל.

בדברים הללו פוגם המחבר בקדושת סופרי התנ"ך ; כי איך יאמר שחלילה ואסור הוא לקלל עובדי עבודה זרה, וא"כ אם אמר המשורר וירמיה שפוך חמתך וגו', וכן יאמר ירמיה תרדף באף וגו' ודוד המלך בת בבל וגו' אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע, יהי שלחנם לפניהם לפח וגו' יהיו בניו וגו' וזולתם, עשו כל אלה הקדושים כלם שלא כהוגן?. ככה הוא גורל האנשים הללו אשר יפשקו שפתם וידברו כל העולה על רוחם, לקיים דברי המשורר אלהי : „ימיקו וידברו ברע עושק ממרום ידברו", ועיין לעיל סוף פרק ז' טענות המחבר מענין הזה ג"כ.

כתב המחבר וז"ל : „ואם תאמרו כי אין כוונתכם בתפלות האלה לא על בעלי דת הרומיית וכו' וכו' אשר לא ישא לדברים זרים כאלה" עכ"ל. כבר דבריו בטלים ומבוטלין ממה שכתבנו עד הנה.

כתב המחבר וז"ל : „אך נריב לדבר אלהים וניסד את משפטנו בפקודתו המתנגדת וכו' אשר בשלומה יהיה לכם שלום" עכ"ל.

שאלה זאת נשאל את המחבר : ירמיה הנביא אשר דבר בדבר ה' : ודרשו את שלום העיר וגו', הוא בעצמו לא כן עשה, אולם היה מקלל בספר הקינות את העיר הזאת ויושביה, שהחריבו את הבית ועשו רעה לישראל, והוא אמר (איכה ג') : „תשיב להם גמול ה' וגו' תן להם מגנת לב ת א ל ת ך (ר"ל קללתך) להם תרדוף באף ותשמידם מתחת שמי ה'" ועיין גם סוף פרשה ד' שם. גם קלל בקללות נמרצות את שונאיו מעם ישראל (עיין ירמיה י"ח).

כתב המחבר וז"ל : בינו נא וראו כי פקודת אלהים וכו' וכו' ברכו ולא תקללו, עכ"ל.

כל הבניו וההקשים שעשה פה המחבר הזה כלם ישא רוח.

טומ"ע יט, ברכת ולמלשינים

כתב המחבר ח"ל: „אבל אולי ישיב איזה מליץ בעד התורה שבע"פ כי אין מספקת הראיה וכו' וכו' באבוד רשעים כרגע וכו' מכל הברכות והתשבחות" עכ"ל.

מדברי המחבר הזה שאמר „שאולי אין מספקת הראיה זו מתפלה של פסח (וכוונתו אל מחזור של פסח) לבד", נראה שכוונתו עבברכת ולמלשינים יש רמז אל הנוצרים. אולם כמו שכל דבריו כלם הבל ורעות רוח, כמוהם הם בדבר הזה ג"כ, ונאמר:

א) מה שאמר המחבר הזה שתפלה זו ולמלשינים הוא מתורה שבע"פ, וכאלו היתה מאז ומקדם בישראל מחכמי המשנה, שקר ענה המחבר הזה; כי הגמרא אומר בפירוש שתקנו ברכה זו ביבנה בזמן רבן גמליאל ע"י שמואל הקטן, וזה היה אחר חרבן בית שני (עיין ברכות דף כ"ח ע"ב), וכן אמר הרמב"ם (הלכות תפלה פרק ב' בתהלתו) וז"ל בימי ר"ג וכו' עמד הוא ובית דינו והתקינו (ברכה זו ולמלשינים)" עכ"ל, וכמו שנעתיק אח"כ דבריו בשלמות.

לא היתה פה שום כוונה נגד הנוצרים, וכן על יהודים אפיקורסים, עיין בתלמוד שם, ועיין ברמב"ם שם שכתב בפירוש בימי ר"ג רבו אפיקורסין בישראל עמד הוא ובית דינו והתקינו (ברכה זו ולמלשינים). וכן כתב רש"י במסכת מגילה שהכוונה בתפלה זו ולמלשינים על הפושעים, והמה שלא האמינו בתורה מן השמים, וא"כ איך אומר המחבר שהכוונה בתפלה זו על הנוצרים? ועוד איך יוכל להיות שעל הנוצרים היתה כוונתם בברכה זו ולמלשינים: הלא התלמוד אומר שאם טעה בברכת המינים (והוא ברכת ולמלשינים) מעלין אותו, חיישינן שמא מין הוא. מעתה אם נאמר שהכוונה בזה שמא נוצרי הוא, היה לו להתלמוד להורות שאם טעה בברכת „את צמח דוד" מעלין אותו; כי עיקר ויסוד דת הנוצרים הוא שמשיח כבר בא, וברכה זו את צמח דוד היא תפלה על ביאת המשיח אשר עתידה להיות בימים הבאים, וא"כ נראה מזה גלוי שברכת המינים (ר"ל ולמלשינים) נתקנה רק על אפיקורסי ישראל שהיו אז, שלא האמינו שהתורה היא מן השמים, וכדומה.

ג) יסוד ברכה זו יסד התלמוד על הפסוק „ושבר פושעים וחטאים יחדו ועוזבי ה' יכלו" (ישעיה א') וסמכו עליו, עיין שם בתלמוד.

ד) סבת ברכה זו היו הרעות הגדולות שהסבו אלה המינים לישראל אז בזמן רבן גמליאל (עיין התלמוד שם), וכן כתב הרמב"ם שם, וז"ל „בימי ר"ג רבו אפיקורסין בישראל ומצירין לישראל ומסיתין אותן לשוב מאחרי ה'" עכ"ל. והיהודים הללו שפגעו בהן אז האומות המושלות עליהן בחרב ע"י מלשינות אלה פעם בפעם, ועשו להם רעות עצומות, היהודים הללו האומללים, לא יצאו נגדם לא בחרב ולא בחנית ולא במלשינות, כ"א שפכו תפלתם לפני ה', כמו שעשו אבותיהם מאז ומקדם, בצר

למו התפללו לה׳ שיכניע שונאיהם, וכן התפלל דוד המלך וכל נביאי ישראל וחסידיהם.

ה) לפי דעת חכמי המשנה הקדמונים (בעדות ידידיה האלכסנדרוני והיוסיפון בספרו לרומיים) אסור ליהודים מאז ומקדם לבזות ולקלל אף אלילי הגוים ועוברים בזה על לאו שבתורה „אלהים לא תקלל" (שמות כ"ב) (עיין בידידיה הטעם לזה, והיוסיפון אמר שלפי דת היהודים המה מחויבים לכבד את תורת משה ולבלתי בזות תורת זולתן ולא לקלל יראתן של אלו), וכן העתיקו השבעים זקנים את הפסוק הזה „אלהים לא תקלל" שאסור לבזות אלילי הגוים. ודע ששרש קלל בעברית הוראתו ארור גם בוז, וא"כ שניהם אסורים לנו.

ו) בפירוש אמרו חכמי התלמוד (ברכות י׳) שאסור לקלל את החוטאים (זינדער) כי אם את החטאים (דיא זינדע) עיי"ש בתלמוד. וע"כ בא בלשון העברית תאר חטאים גם על החוטאים, כמו רעים וחטאים לה׳ (בראשית י"ג) וכדומה, ויבוא גם „חוטא" לדעת קצת במקום השם המפשט „חטא" וחוטֶא אחד יאבד טובה הרבה (קהלת ט׳).

מעתה אם בלשון העברית יבוא התאר תמורת השם המפשט, על כן גם התלמודיים שתקנו ברכת המינים בנוסח זה, כוונו ג"כ בתארים אל השם המפשט. ויהיו „מלשינים" „מינים" „זדים" לא תארים, כי אם שמות המקרה [1]) כמו „מלשינות" „מינות" „זדון". וכן מתפללים אנחנו בשמונה עשרה של ראש השנה „להעביר ממשלת זדון מן הארץ" ר"ל (מלכות זדון) ומקרא מלא הוא (ירמיה נ׳) „הנני אליך זדון נאם ארני ה׳ צבאות כי בא יומך עת פקדתיך וכשל זדון ונפל ואין לו מקים והצתי אש בעריו ואכלה כל סביבתיו". ובספרנו השרשים בררנו שנמצאו בתנ"ך הרבה שמות המקרה שיבואו בתמונת תאר ובלשון רבים.

ז) ועוד ראיה גדולה ועצומה שעיקר תפלתנו בענין הזה הוא רק להעביר החטא ולא החוטאים; הלא אנחנו מתפללים שלש פעמים ביום תפלת עלינו וע"כ נקוה לך, להעביר גלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון וכל בני בשר יקראו בשמך וכו׳ להפנות אליך כל רשעי ארץ יכירו וידעו כל יושבי תבל וכו׳.

ואפילו המצרים שהרעו לנו מאד, נמצא בתלמוד (סנהדרין דף ל"ט ע"ב) וז"ל: „באותה שעה שנטבעו המצריים בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה אמר להן הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני? עכ"ל התלמוד. והיא מליצה נעימה המלמדת אותנו שלא נשוש במפלת שונאינו שהצרו לנו, ואפילו הם עובדי עבודה זרה, ואדרבה נשב בדד ונדום כאבלים, ואמרו בתלמוד (שם דף נ"ז ע"ב): הרואה מקום שנעקרה עבודה זרה אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו וכו׳ והשב לב עובדיהם לעבדך עכ"ל. ועיין בתוספתא דברכות (פרק האחרון) בד"ה הרואה מקום וכו׳, ואמרו (שם בתלמוד ברכות דף י"ז): לעולם יהא אדם וכו׳ ומרבה שלום וכו׳ אפילו עם עכו"ם.

---

[1]) וכן מגילות מי יבין וגו׳ גם מזדים חשך עבדך (תהלים י"ט) פי׳ מזדונות.

כתב המחבר וז"ל : „אבל מדין הפרטי אשר יאמר בה נראה ביתר שאת וכו' מבכל הברכות והתשבחות" עכ"ל .

המחבר הזה עשה פה היקש של שטות שלא יעשה בר בי רב דחד יומא . והטעם באמת שדקדקו בברכה זו דוקא מכל השמונה עשרה ברכות, הוא טעם ישר והגון מאד ; כי מה לנו אם יתפלל איש יהודי כל השירות והתשבחות לה' והוא כופר בה' ! או בתורת משה ! ואם ד"מ יבוא אחד מכהני הנוצרים והוא כופר בה' ואפילו רק כופר בתורת הנוצרים, ואפילו יהיה נוצרי מאמין שלם בדתו אך לא יהיה מכת הנוצרית זו, וירצה לעבור לפני התבה בבית תפלת הנוצרים האם יתנוהו להתפלל לפני העמוד ?

וזהו שדקדק שם הרמב"ם : בימי ר"ג רבו אפיקורסין בישראל ומצירין לישראל ומסיתין אותם לשוב מאחרי ה', וכיון שראה (ר"ג) שזו גדולה מכל צרכי בני אדם, (ר"ל מכל מה שמתפללים בשמונה עשרה) עמד הוא ובית דינו והתקינו (ברכת המינים) עכ"ל . וא"כ מטעם זה דקדקו בברכה זו יותר מכל הברכות כי זו הגדולה מכל צרכי האדם .

ופן ישאל המחבר הזה ויאמר : אם השליח צבור זה הוא אינו מאמין בה' , מדוע בחר בעצמו להיות שליח צבור? על שאלה זו נוכל להשיב להמחבר תשובה נכונה ; כי גם המחבר הזה וחבריו המה באים כעורכי הדיינין (אדוואָקאַטען) בעד דת שאינו שלהם, וגם המה שלוחי צבור , ולבם בל עמם , ומסתמא היה לשליח צבור זה קול יפה ונעים, וקבל שכר טוב בעבור עבודתו זו , כמו שמקבל המחבר הזה שכר טוב להיות כטוען . ובכל זאת יש לנו עוד ללמד זכות על השליח צבור המין הזה, כי הוא עכ"פ איש אמת ואינו רוצה להחניף, ידע בנפשו שאינו מאמין , ע"כ לא יוכל לדבר בתפלתו בגנות אחיו המינים, אף שיודע שיהיה לו מזה היזק ממון, כי יעברוהו מחזנותו. אך לא כן המחבר הזה בעבור אהבת ממון הוא מדבר בגנות אחיו היהודים גם בתורתם, אף שלבו יודע שאחיו צודקים ודתם אמת .

ואקוה שהמחבר הזה יקבל דברי אלה, באמרי עליו שהוא מ ת ע ה ומ ש ג ה (בעטריגט) יותר מאלו אמרתי עליו שהוא שוגה (בעטראָגען) כי באופן הראשון הוא עכ"פ חכם ומלומד ומבין בלבו האמת, אולם באופן השני הוא חסר דעת ותבונה ובלתי מלומד ; כי באמת מי פתי וחסר דעה בעולם היום שיקום בפרהסיא לחלוק על הרמב"ם והבן עזרא והרד"ק וזולתן מהמונים חכמים גדולים ועצומים כאלה, אשר אם עוד זה המחבר אלף שנים יחיה, לא יהיה כדאי לקשור שרוך נעלם, אין זאת כי לבו רחוק מפיו, ויודע בנפשו שקוראיו העברים יבינו לאחריתו ; כי בשכרו הוא בא, ואולי פקוח נפש הוא לו , ואין לך דבר העומד בפני פקוח נפש .

טומ"ע כ , אדום הוא רומא

כל התנאים הקדמונים והאחרונים, וכל האמוראים בש"ס ומדרשים בספרא וספרי תוספתות ברייתות ומכילתות בהמון מאמריהם השונים, כלם כמסיחים לפי

תומס בהזכירם את הרומיים (דיא ראָמער) יכנום בשם „אדום", וכי מן עשו יצאו הרומיים הראשונים והקדמונים [1].

ובדבר המפורסם בפי רבים חכמים מהאומה, באין חולק מהם, ובפרט בדבר המסיהים לפי תומם, וביחוד בדבר שאין ביסוד הענין שום חשד (כי מה לנו אם הרומיים אדומיים או לא), דבר זה לא נוכל להכחיש, אם לא בעדות וראיה חזקה, וכל זמן שאין עדות ברורה המכחשת, הדבר הזה עומד בחזקתו ונאמן כמאמרו; גם ידענו שהיו מגדולי חכמי התנאים חשובים ומקורבים לכמה קיסרי רומא וגדוליהם וחכמיהם, כגון רבן גמליאל הנשיא שהיתה לו ההמנות נכבדה מהקיסר טהעאָדאָזיוס ככתוב בספר הדת להקיסר הזה (Codex Theodosianus) וכן רבינו הקדוש הוא ר' יהודה הנשיא (כחבר המשנה) המכובד והאהוב להקיסר אנטונינוס, וכן ר' יהושע בן חנניא אצל הקיסר טראַיאַנוס, וזולתן, והיו מחכמי התנאים הללו חכמים גדולים בלשון היונית והרומית; וא"כ איך יצוייר שדברו אלה החכמים בזה בלי ידיעה ברורה? וגם פלאַוויאוס (החכם הגדול בהיסטאריע) דעתו כן שהרומיים הקדמונים היו יוצאי חלצי אדום כמבואר להלן, גם המעיין היטב בדברי המשולח הראשון לנוצרים פאול באגרתו אל הרומיים (קאפ' טי"ת) יראה כי גם הוא מרמז לזה שהרומיים מזרע אדום המה, יעיין שם הקורא ויתבונן בדבריו.

וגם החכמים הגדולים מבני עמנו שהיו אחרי התלמוד, כרבינו סעדיה גאון, הבן עזרא, הרמב"ם והרמב"ן, כלם אנשי שם גם אצל גדולי חכמי הנוצרים, כלם פה אחד אומרים כדבר הזה. והחכם הגדול המפרש המפורסם מוהר"ד קמחי אוחז בזה בשתי ידיו, וזה דבריו (בפירושו לסוף יואל): „מלכות רומא רובן אדומים ואף על פי שנתערבו בהם עמים רבים וכו' ומלך קיסר (Julius Caesar) אדומי היה, וכן כל המלכים אחריו אשר היו ברומי" עכ"ל [2].

והנה החכם הזה קמחי שכל חכמי הנוצרים השלמים מנשאים את יקר תפארתו וחכמתו מאד, היתכן שאיש גדול כמוהו יכתוב ענין ספורי באותות וסימנים, מבלי היות לו שום מקור ויכוח? [3].

---

[1]) וכן אמרו שבברכת יצחק את עשו אמר לו: משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים מעל (בראשית כ"ז) זו איטליאה של יון, עכ"ל. ונראה לי שמזה נקראת לדעתם הארץ הזאת איטליאה מלשון טל, ואמרו זאת ע"ד אסמכתא בעלמא, כי הארץ הזאת נקראת איטאליא על שם שר צבא *Italus*.

[2]) יוליאוס צעזאר היה דיקטאטאר (*Dictator*) ברומא, ועל שמו היו נקראים אח"כ המלכים ברומא בשם קיסר. יוליאוס צעזאר היה כמאה שנים לפני חרבן בית שני, והיה אחר רומולס (*Romulus*) המיסד עיר רומא זמן רב מאד; כי רומולוס היה בערך זמן חזקיהו מלך יהודה.

[3]) אך אולי המחבר הזה או אחד מרעיו ימצאו מקום להכחיש את דברי החכם קמחי; יען נמצא כתוב בספרי יוליאוס צעזאר (*J. Caesar*) שמזכיר בעצמו תולדתו ויחוסו שהוא מיוצאי חלצי המלך הקדמון שבאיטאליע (*Italien*) שמו ענעאס (*Aeneas*) הנזכר להלן? (מזמן יוליאוס

וכן דעת החכם הגדול דון יצחק אברבנאל, וכן הרבה מפרשים כיהודים כנוצרים מבארים הפסוק „פקד עונך בת אדום" (איכה ד') שהכוונה בו על הרומיים, ונבואה זו נאמרה על העתיד היינו על חרבן בית שני ע"י הרומיים, וכן מבאר החכם ר' יוסף אלבו בספרו העיקריים (מאמר ד' פרק מ"ב), הרב הגדול הזה מלבד שהיה חכם בתורה היה ג"כ מופלג גדול בלשון לאטינא ובכל מדע, ובקי מופלג בהיסטאריא, והיא הוא החכם שנתכבד בכבוד גדול בעבור חכמתו מאת הפאפא ברומי (Benedictus VIII) בהתוכחו לפניו באספת הרבה חכמים נוצרים כנודע [1].

האדומים היו שכנים לאבותינו בארץ ישראל (כי גרו בהר שעיר בדרומה של ארץ ישראל). הארץ הזאת היתה נקראת אח"כ מן האומות הרחוקות בשם „אידומעא" (Idumaea) והעם הזה בכלל בשם Idumaeer או Idomiter והארץ הזאת היתה בצד אחד בין ים המלח (דאס טאָדטע מעער) ובין ים סוף (דאס ראָטהע מעער) ומצד השני בין ארץ מדין וארץ עמלק (עוד היום נראו חרבות מן שלשים ערים נחרבות במקום הזה בעדות סופרי המסעות החדשים).

העם הזה (האדומיים) לחמו פעמים רבות עם אבותינו, ודוד המלך הכניעם ראשונה, ויואב שר צבאו השמיד רבים מהם, ואח"ז בזמן יורם מרדו בישראל, ויהיו לעם חפשי, ואחר חרבן ירושלים בבית ראשון כאשר נשארו ערי ישראל חרבות מאין יושב, ויבואו קצת משפחות מן האדומים ויאחזו בערי שבט שמעון וערי שבט יהודה במחוז הברון ובית צור וזולתן וישבו שם, ומצינו בירמיה (מ"ט ח') שמבני אדום (היינו יושבי דדן) ברחו אל מקום רחוק מאד, כמו שנאמר שם „נוסו הפנו העמיקו לשבת" (הפנו אינו צווי כמו נוסו, אולם הוא עבר, וכן העמיקו) ויוכל להיות שברחו אל איטאליע כמו שברחו הרבה מן הפיניצים שכניהם של האדומים אל איטאַליע.

ובזמן החשמונאים לחמו היהודים עם יתר האדומים וינצחום, ואח"ז יוחנן הורקנוס מל אותם (האט זיא בעשניידען לאססען) ויתערבו אז רבים מהם בין

עד ענעאס היה ערך אלף ומאתים 1200 שנה), אך מי לידנו יתקע שענעאס בעצמו לא היה מזרע אדום? כי ענעאס זה הלא בא לארץ איטאליע מן אזיא הקטנה מארץ טרויא (Troja) הנודעת ע"י המלחמה המפורסמת, וזו היתה בערך זמן משה רבינו, וזה ענעאס היה אחד מנסיכי טרויא, וארץ טרויא היתה מעורבת מן עמים שונים כמו יתר עמי היונים, וכמדומה לי שיותר קרוב להאמין שענעאס היה מזרע אדום, מלהאמין לסופרי הרומיים האומרים שענעאס נולד מן כוכב נוגה (*Venus*) (או אלילת היופי) וביאת ענעאס לאיטאליא מטרויא היתה אחר חרבנה במלחמה הנזכרת, ואז היו האדומיים (*Idomiter*) ממלכה גדולה ורבת עם מאד, וארץ יון בכלל (*Hellas* או *Graecia*) היתה מורכבת מן עמים רבים שונים, ואשר באו לגור שמה במדינתם מארצות שונות ומעמים שונים ונתערבו ביונים ונשתקעו בהם.

[1]) הויכוח הזה היה בשנת קע"ג לאלף הששי (1413) בחדש יאנואר, כמבואר בארוכות בספרי דברי הימים הכללים לחכמי העולם, עיין לדוגמא: *Allg. Welthist. aus dem Englisch. übers. v. I. S. Semler Th. 28 B. 15 p. 100 Anm. R.*

היהודים ונשתקעו בהם, ורבים מהם ברחו אל הערביים שכניהם. והמלכים האחרונים של היהודים מלכי הורדוס היו מזרעם של האדומים הללו שנתחבח לישראל.

מכל האמור עד כה נראה שהיו האדומים נודעים ליהודים יותר מכל האומות שכניהן, להיותם אחיהם, שכניהם הקרובים ושונאיהן ורודפיהם, מיום היותם עד אשר נשבתו מלהיות עם[1]), ואין ספק א"כ שחקרו ודרשו היהודים אחריהם תמיד כל הימים, ויספרו צעדם וכל מדרך כף רגלם, וע"כ לא היתה נעלמה גם זאת מן היהודים שהרומיים הקדמונים היו חוטר מגזעם.

גם נראה מן התורה (בראשית ל' ו') שכבר בזמן משה רבינו היו מבני אדום הרבה ממלכות. ויוכל להיות שכאשר ראו בימי קדם שפרו ורבו ויעצמו מאד, ולא תוכל להכיל אותם ארצם ארץ שעיר, ועזבו כמה משפחות ארצם, וילכו באשר הלכו, ויבואו לגור בארצות יון באזיא הקטנה אשר לא היתה רחוקה מאד מארצם, כמו שבאו לגור שם הרבה מאד משפחות מאומות שונות, ואח"כ נתערבו ונשתקעו בין היונים, ואחר מלחמת טרויא הלך מן האספסף והערב רב של היונים הללו הרבה משפחות לגור באיטאליע. וכן הלכו אח"כ בזמן יהושע הרבה משפחות מן הכנענים (והם היו שכניהם של האדומים) ויבואו לגור במחוזות הללו ובגבוליהם. וכן הלכו אז משפחות הרבה מן היונים שבארץ אזיא כגון הפלאַסגערן (Polasgern) והעללענען (Hellenen) וזולתן ויבואו לאיטאליע וישבו שם (עיין ספרי תעודה בישראל צד 36 בהערה), וכבר אמרו הסופרים הקדמונים מהרומיים שהפלאַסגערן המה פלשתים. ויוכל להיות שגם הרבה מן האדומים (שהיו שכניהם) הלכו עמהם, ובפרט בעת דוד המלך ושר צבאו יואב כאשר הרבו להשמידם.

וצריך שתדע שהיונים קראו כל האומות שגרו בכנען ובמחוזיה בשם פעניציים, אף עמון ומואב ואדום, וכמו שקראו את היהודים בשם ארמיים להיותם ממקור עם הכשדים.

וראיתי בפרקי דר' אליעזר „מגדיאל (אלוף מגדיאל בראשית ל"ו) הוא רומי" עכ"ל[2]). ובספר נתיבות השלום להחכם הגדול מענדעלזאהן בבאורו (בראשית י'

---

[1]) כי עוד בזמן יציאת מצרים בקשו היהודים לילך דרך ארצם ולא הניחום, ואמרו: „פן בחרב אצא לקראתך", כי משטמת עשו את יעקב בעד בכורתו בערה בעשו ובזרעו אחריו ותקוד עד שאול תחתית. וכבר נודע מעמלק (ומבני עשו היה) מה שעשה לישראל בצאתו ממצרים, עד שנשבע ה' בכסאו מלחמה עם עמלק דור דור. ועיין על הסדר ספר עובדיה, ישעיה, ירמיה, יחזקאל ועמוס במקומות שמדברים מן האדומים.

[2]) החכם הרופא יחייא בספרו (שה"ק ח"ג) מביא בשם קצת סופרים שלאטינוס אשר בנה עיר רומא, הוא לוטן מבני עשו עכ"ל. אך משתבש מאד; כי לוטן לא היה מבני עשו, אבל מן החורים (עיין בראשית ל"ו). אולי כוונו הסופרים הללו אל איש אחר מיוצאי חלצי אליפז בן עשו מן תמנע פילגשו שהיתה אחות לוטן הנזכר.

פסוק ד׳) כתב בשם היוסיפון וז״ל: „כתים הם הרומים החונים בבקעת כנפניא [1] על נהר טיבער (עכ״ל יוסיפון), וכן הוא דעת אונקלוס ויב״ע בפסוק וצים מיד כתים (במדבר כ״ד) עכ״ל הבאור. ובבאורו (בראשית ל״ו פסוק ל״א) כתב וז״ל: „בני כתים בבקעת כנפניא וכו׳, המלך הראשון לבני כתים היה צפו בן אליפז (בן עשו) ומלך חמשים שנה, ואחריו יאניוש (כפי הנראה הוא Janus שמלך באיטאליען הנזכרת במיטהאלאגיע של היונים והרומים) ואחריו לטיאנוס מ״ה שנה ואחריו אביאנוס ל״ח שנה, ואחריו לטינוס חמשים שנה כמוזכר ביוסיפון״ עכ״ל הבאור. וצפו זה ברח מארצו עם אנשיו מבני אדום, עיין להלן.

ומודעת בכל ספרי כותבי זכרונות המפורסמים, שכל האומה הגדולה הנכללת אח״כ בשם הכולל „רומים״ עמדה מערב רב מהרבה אומות שונות, שבאו מהם יחידים גם משפחות שלמות מכל קצוי תבל וישבו במקום הזה שנבנתה עליה רומא, אז גרו מימי קדם בגבול המחוזות הללו אומות שונות, כגון סיקוליים (Siculer), אומבריים (Umbrer), אויסיים (ובלשון רומית Osu) (Ausoner), עטרוסקיים (Etrusker), וקודם שהיתה נקראת הארץ הזאת בכלל בשם הכולל „איטאליע״ (על שם איש אחד יוני שהיה שמו איטאלוס (Italus) היתה נקראת הארץ הזאת בכלל מן היונים הקדמונים בשם „אויסאָניא״ (Ausonia) על שם האומה זו הקדומה „אויסיע״ שהזכרנו. ויוכל להיות שאומה זו היתה ממשפחות האדומים, ונקראו בשם זה „אויסיע״ על שם אביהם „עשו״. וכאשר חקרתי לדעת מקום זו האומה אויסיא איך היה ראשונה, ומצאתי שהאומה זו אויסיע היתה מושבה במחוז כנפניא (Campanie) שהזכרנו לעיל, שאמר עליו היוסיפון ששם היה צפו בן עשו למלך

ולהשערה זו ששערתי פה צריך באמת עוד חקירה עמוקה בתהומות ספרי דברי הימים לקדמונים וקדמוני קדמונים, ואנכי משולל ספרים כלל וכלל, ומכ״ש מספרי ד״ה קדמונים ואחרונים. אולם די לנו עדות היוסיפון אשר דבריו סמוכים לעד ומקובלים בין גדולי הנוצרים והיהודים לסופר נאמן (כמו שכתבנו לעיל), ואעתיק פה דבריו ממש (כמו שהעתיקם החכם דון יצחק אברבנאל בספרו משמיע ישועה) וז״ל היוסיפון: „ויברח צפו (בן עשו) ואנשיו אל אַנגיאַס מלך קארטאַגינא (Carthago) ואח״כ ברח צפו ויבוא אל ארץ הכתים היא איטאַליע הוא ואנשיו, וישימוהו אנשי איטאליע לשר צבאם (פֿעלדהערר) ואח״כ המליכוהו עליהם וימלוך עליהם כחמשים שנה בבקעת קנפנייאה והוא היה המלך הראשון באיטאליע״, עכ״ל.

ויוכל להיות שגם השם „רומא״ (Roma) או „רום״ (Rom) לעיר הזאת, הוא מלשונות המזרחיות שקראוה כן האדומים, כי לשונם היתה לשון עברית,

---

[1]) נראה שכוונתו אל ארץ קאמפאניא (*Terra di Lavoro*) בגבול לאציום (*Latium*) הנכללת אחר כך לארץ רומא) והוא המחוז הנודע באיטאליע (*Campania*) ונמצאת גם באמת עיר אחת הנקראת (*Citia*) ובהברה העברית „כתים״.

וקראוה כן להיותה בנויה במרום הר פאלאַטינום (Mons Palatinus) [1] ומצינו בארץ ישראל עיר ששמה „רמה" מפני שישבה בהר [2]) והיתה נקראת כל ארץ אדום אז בשם פעטרא (ר"ל סלע בלאטינא) ונקראת כן על שם העיר הגדולה מטרפולין של אדום ששמה סלע, שנאמר: הוא הכה את אדום בגיא מלח וגו' ותפש את הסלע במלחמה ויקרא את שמה יקתאל (מלכים ב' י"ד). וכל הסביבה הזאת נקראת היום בלשון לאַטינא Arabia Petraea (היינו סלע ערב) (שטייניגעס אַראַביען) ועיר מטרפולין זו שהזכרנו מוקפת מן סלעים גבוהים מאד, ורוב הבתים והדירות שבעיר זו נחצבות בסלעים הללו. וזה שאמרו הנביאים על אדום: „שכני בחגוי סלע מרום שבתו (עובדיה, ירמיה מ"ט) וּבעבור זה נקראת ג"כ כל ארץ אדום בכללה בשם „גְבָלָא" כי ארצם בכלל היתה בהר ונקרא בתנ"ך „הר שעיר" וכן נקרא „הר עשו" (עובדיה). ודע ששרש „גבל" בלשון ערבית הוראתו „הר" (בערג), (ועיין ספרנו שרשי לבנון מחברת א' שרש גבל), וכן היה נקרא אז „הר פארן" (והוא של אדום) בשם „טורא דגבלא", וכן מזה „ארץ הגבלי" (יהושע י"ג), גבל ועמון ועמלק (תהלים פ"ג).

ונהגו מאז וגם היום שהגרים הבאים מארצם לגור במדינות אחרות ויבנו למו עירות, לקרוא אותם בשמות הערים אשר בארצם, והרבה מן העירות של שפאניא נקראות בשמות הערים שבארץ כנען שקראו למו היהודים והכנענים, עיין חלק שני מספרנו בית יהודה (פרק קכ"ג), וכן נהגו אנשי שפאניא בארץ אמעריקא אשר כבשו וזולתם.

גם צריך שתדע קורא משכיל! שהאדומים היו מפורסמים (לפי עדות סופרי התנ"ך, עיין ירמיה י"ט ז' וזולתן, ולפי עדות סופרי ד"ה הקדמונים כגון יוסיפון וזולתו) לחכמים גדולים במדעים ומלאכת מחשבת (קינסטע אונד וויססענשאַפטען) ובעלי מלחמה ועשירים גדולים. וכבר נודע (עיין ספרנו תעודה בישראל צד 174 בהערה) כן הרי מתכות באדום המפורסמים המשפיעים הון רב. גם היו האדומיים סוחרים גדולים על הופי ים האדום הוא ים סוף בעירות „אילת ועציון גבר" שהיה שייך להם (עד שכבש אח"כ מידם דוד המלך) וכבר נודע המסחר הגדול אשר נעשה שם אז, ומשם הלכו תמיד אניות ברחבי תבל. ומה נקל היה לאלה האדומים אשר סחרו כל הארצות והימים לבוא לגור באיזו ארץ אחרת, כמו שבאו שכניהם

---

[1]) ומה שאומרים שנקראת על שם רומולוס (*Romulus*) שבנה אותה? יוכל להיות בספק שקבלו הוא והיו השמות הללו על שם העיר רומא שהרחיבוה; (כי כל מעשה המסופר מרומולוס הוא מספורי הבל מלאים הזיות כמו שנבאר אח"כ). ומה שאמרתי שהרחיבוה, כי סופרי ד"ה הקדמונים אומרים שלא בנה מחדש רומולוס את העיר רומא, שהיתה כבר בנויה משנים קדמוניות.

[2]) וכן העיר גבעון והעיר גבע; מפני שישבו על הגבעה (היגעל) וזולתם כמו שנאמר בגבולי יהושע והעפני וגבע וגו' גבעון והרמה וגו' גבעת קרית יערים (יהושע י"ח פסוק כ"ד כ"ה כ"ה).

הכנענים אז, וגם אח"כ רבים מהיהודים בסוף בית ראשון אל ארץ שפאניא הוא ספרד. וכבר אמרנו לעיל שאצל הסופרים היונים הקדמונים היו נקראים גם האדומים בשם פֿעניציער (ר"ל כנעניים), וכמו שנקרא בלשון העברית כל הסוחרים בשם כנעניים.

ובאמת מי חכם לדעת היום על בוריו העוברות בימי קדם, מתערובות העמים והמשפחות הקדמונים וממסעיהם, ומי יגיד לנו יחוסם האמתי עד בני נח? ומספרי התנ"ך לא נוכל לברר די באר, וספרי ד"ה הקדמונים למצרים כשדים וכנענים ופרסיים כבר נאבדו, ואשר יסופר משנים קדמוניות בספרי יון הקדמונים לא נוכל לדעת דבר, כי חשך וערפל כסו פניהם, ספורידם מלאים הזיות (דברי רוח), ומי יגיד לנו היום מאיזה עם קדמון מבני נח יצאו העמים אשר באמע-ריקאַ? איפה הלכו יתר הכנענים הקדמונים בברחם מפני יהושע? ומי הם היום איפה עמלק (ג"כ מבני עשו) אשר נשבע ה' להיות לו עִמו מלחמה עד סוף כל הדורות? ואיך יקרא היום? חולתם עוד הרבה אומות גדולות ונוראות הנמצאות היום בעולם שלא נדע מוצאן, ומאיזו אומות קדמוניות ומאיזו משפחות מאומות שונות נתערבו בהם?

ושמע נא דבר נפלא: הן העם הנורא הנודע בימי קדם הן המה הלאַצעדע-מאָניים (Lacedämonier) הנודעים גם בשם ספאַרטיים (Spartaner), העם הזה הלא מאז נחשב למשפחות היונים. והנה הסופר הגדול פֿלאוויאוס בספרו הקדמוניות (Flav. Jos. Antiqu. L. XII cap. 4) מעתיק לנו אגרת אחת שכתב המלך אַריוס (Arius) מלך הלאַצעדעמאָניים אל הכהן הגדול חוניו, שהיה נקרא בלשון היונים בשם (Anias), וז"ל האגרת זו בקצרה: „ספר קדמון יש אתנו ושם מבואר שעם לאַצעדעמאָניים (דיא לאַצעדעכיאָניער, אָדער ספאַרטער) א ח י ם ה ם ל ב י ת י ש ר א ל, כי אנחנו והיהודים מאב אחד יצאנו הוא אברהם" עכ"ל האגרת בקצרה. ובראשון מספרי החשמונאים (פרק י"ב) נמצא כתוב שיונתן הכהן הגדול כתב באגרתו אל מלכות ספארטא הנ"ל שהזכרנו (אחר אשר כרת עמהם ברית) ואמר באגרתו אליהם בזה"ל: „אנחנו בימי החגים מזכירים אתכם על הקרבנות, כי ראוי לנו לזכור את אחינו" עכ"ל.

מעתה הרי לך מלכות גדולה ותקיפה הנודעת בעולם מאז למשפחות היונים, והמה בכל זאת נכדי אברהם אבינו. ומי יודע אולי הם מזרע עשו, שעזבה משפחה אחת רבת עם את ארצה הר שעיר וישבה בארץ שפאַרטאַ ויפרו וירבו, וברבות הזמן נתן למו שם אחר ויתערבו עם היונים וישתקעו בהן.

מכל אשר כתבנו עד הנה לא רחוקה היא מהשכל שהרומיים קדמוני קדמונים היו מטשפחות האדומים ונתערבו בהם אומות שונות ומשפחות שונות ויהיו לעם אחד, הלא הם הרומיים. וזאת היתה קבלה ביד סופרי ישראל מאז ומקדם, וכמו שאמרנו לעיל שהענין הזה היה בעבור זה נודע לסופרי אומות זולתן; מפני שהאדומים היו אחים לישראל, ושכניהם ושונאיהם, וע"כ השגיחו וידעו כל מדרך כף רגלם.

והמחבר הזה אשר בא להכחיש את סופרי היהודים קדמונים ואחרונים, שאמרו שהרומיים ממקור היהודים יצאו, אם היה מכחיש בראיות ברורות, אז

היינו מוכרחים לקבל דבריו (כי הדבר הזה המפורסם אצלנו שהרומיים המה יוצאי חלצי אדום, אינו מ ד ב ר י ק ב ל ה ו מ ס ו ר ה, כאחת ההלכה באיזו מצוה שבתורה שמחויב איש היהודי להאמין).

אך זה בא ומכחיש ברוח שפתיו כלאחר יד כבלי אות וראיה, הלא זאת לעזות תחשב, והלא הוא הוא המוציא מחבירו, ועליו הלא להביא ראיה להכחיש הדבר הזה, ויבאר בראיות חזקות ממי יצאו הרומיים הקדמונים די באר, ואז חכם גדול יקרא, ושכר הרבה יטול מכל חכמי תבל; כי חכמי האומות כלם היום מודים ואומרים פה אחד, שאין להם ידיעה ברורה לדעת תולדות הרומיים.

וגם הסופרים הגדולים הקדמונים לרומיים כגון ליוויאוס (Livius), פלוטארך (Plutarchus) וציצערא (Cicero) וזולתן מעידים בפה מלא שאף אחר שנבנתה עיר רומא (וזה היה בערך זמן חזקיה המלך לדעת קצת) אין ידיעה מבוררת מכל מה שעברה עליה, עד חמש מאות שנה שאחריה ואפילו אם נאמין שהיו כתובים איזה ספורים באיזה ספר מדברי הימים הקדמונים לרומיים מן אז אשר נבנתה עיר רומא הלא כבר נשרפו הספרים הללו בימי קדם ע"י הגאליים (Gallier) אשר שלחו באש כל בתיה של עיר רומא אז כאשר כבשו את עיר רומא והיתה ת"י זמן רב.

ואולם מה שמסופר מן הלאטיניים בכלל מהזמן הקדום טרם נבנתה עיר רומא, הכל ספורי הבל המה, מלאים הזיות כספורי המיטהאלאגיע של היונים הקדמונים.

וכל הספורים המסופרים מן קאקוס (Cacus) מן לאטינוס (Latinus) ומן טורנוס (Turnus) והמסופר מביאתו של ענעאס (Aeneas) אל ארץ איטאליע, והמסופר איך נולדו ואיך נתגדלו האחים רעמוס ורומולוס (Remus et Romulus) הכל דברי הזיה והבלי הבלים ותעתועים.

וגם הזמן הקבוע שקבעו לחשבון אז, להשוב מעת שנבנתה עיר רומא, גם הזמן הזה הוא בלתי מדוקדק, ואהזו בו רק עפ"י אומדנא, ובספק עצום מאד.

לפרק יז, טומ"ע כא, סעודת לויתן ושור הבר.

כתב המחבר וז"ל: „לא לבד רוח קשה הזה אשר דברנו בו וכו' מנת דילן דמלקדמין וכו' כל השומע יבין" וכו' וכו' עכ"ל.

המחבר הזה כדרכו שב אל קאו ושונה באולתו, להכות בסנורים את עיני קוראיו, שאגדות המה כתורה שבע"פ, והשירים והפיוטים לדברים ככתבן, וכאלו היו הפיוטים תפלות; וזולת זה זרה להמחבר לשון התלמוד, ועל כל אלה עדיין עומד במרדו, לעשות בהעתקותיו כל פסלנות ותרמית כדרכו. ואומר:

המאמר הזה בתלמוד בבא בתרא מענין הסעודה של לויתן ושור הבר לצדיקים לעתיד לבוא, הוא מאמר רב יהודה האמורא שאמר זאת בשם רב רבו, כמו שמעתיק פה המחבר בעצמו „אמר רב יהודה אמר רב", ומזה המאמר מוציא לו המחבר שהתלמוד מאמין שתהיה סעודה גשמית לעולם הבא.

והנה לא לבד שנאמר שלא כוון בעל המאמר הזה רב יהודה בשם רב בענין הסעודה כפשוטו, אלא מרמז לענינים רוחנים כמו שכבאר רב יהודה זה עצמו ובשם רב זה עצמו במקום אחר, כמוזכר במדרש הנעלם שנעתיק להלן; אלא אפילו אם נאמר שכוון כפשוטו, אין כוונתו לעולם הבא, ר״ל לעולם הנשמות, רק לזמן התחיה, כאשר יעבדו המתים בגופיהם ויאכלו וישתו בלי ספק. והאה דבר נפלא שזה רב בעצמו הוא בעל המאמר בתלמוד (ברכות דף י״ז) שבעולם הנשמות אין מעניני העוה״ז כלום. וז״ל: „אמר רב העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו׳ אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, שנאמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו״ עכ״ל רב בעצמו. והחוזה את ה׳, ר״ל המשיגו בלב ובשכל, נהנה כמו מאכילה ושתיה לגוף החומר בעל חי, כי היה להם אז התפשטות הגשמיות כמו הנביאים במחזה.

ומזה נראה ברור שלא כוון רב בסעודה זו אלא בעולם הזה לימות המשיח, כשיחיו המתים ותשובנה הנשמות לגויותיהן, וע״כ דקדק רב במאמרו ולא אמר אצל סעודה זו לשון „לעולם הבא״ שהוא משמע „עולם הנשמות״ אולם אמר „לעתיד לבוא״, ובמאמרו השני במסכת ברכות שאין בו לא אכילה וכו׳ שכוון בעולם הנשמות, כלכל דבריו במשפט, ואמר „העולם הבא״ אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו׳. והמחבר הזה בלבל את הדברים הללו, ודמה שמליצת „לעתיד לבוא״ הוא ממש לעולם הבא, היינו בעולם הנשמות, כנראה מדבריו וז״ל: והתענוג אשר יהיה לצדיקים בעולם הבא, גם חלב ודשן תשבע נפשם במטעמים של הלויתן ויין הרקח הישן וכו׳.

ואנחנו אם נעיין בתלמוד הלא נמצא תמיד שמליצת „לעתיד לבוא״ הכוונה העולם הזה הגשמי״ שאנחנו בו היום בגופינו. ראה אמרו במשנה (ראש השנה פרק א׳ משנה ו׳) וז״ל: „נמצאת אתה מכשילן לעתיד לבוא״. והכוונה שם די באר שהוא לשנים הבאות, וכן במשנה (ערובין פרק ט׳ משנה ג׳) וז״ל „מותרין באותה שבת ואסורין „לעתיד לבוא״ ר״ל לשבת הבאה, וזולתן עוד הרבה במשנה.

וכבר הזכרנו שכוון רב במאמרו זה מעניני סעודת לויתן וכו׳ למשל וחידה, וראיה לזה הלא הוא בעצמו מכנה את „ההשגה השכלית״ (המכונה אצלו בשם „נהנה מזיו השכינה״) גם בלשון „אכילה״, וכמו שמביא לו ראיה מן הפסוק (שמות כ״ז) „ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו״. וא״כ נראה די ברור מכנו שגם בהסעודה של לויתן וכו׳ כוון ממש בוונה זו, יבינו זאת רק החכמים והמבינים, וידעו שגם ההמון אם יבינו כפשוטו, יגיע למו מזה טובה רבה באמונה, היינו התחזק לבם באמונת התחיה, כי אז בזמן התלמוד היו מכת הצדוקים שבישראל מכחישים בה, ודברו על לב ההמון לאמר, שוא לכם להאמין כזאת, כי היא תוחלת מדומה; ורב ותלמידו זה רבי יהודה, נראה שהתאמצו להחזיק בדרשותיהם דברי זו האמונה ופנה הראשה בתחית המתים, אצל ההמון שהיו רפים באמונתם, והראו למו אסמכתות מן הכתובים ובפרט מן הכתוב ויחזו את האלהים וגו׳, הנראה בלשון הפשוט שהכוונה בו אכילה ושתיה ממש. והצדוקים לא היו יכולים להכחיש זאת, כי הם היו מבארים תמיד הפסוקים שבתורה ככתיבתן ממש, מבלי תת להם באור וכוונה שניה. וכאשר לכדו רב ורב

יהודה להעם אמונה זו, ועטפוה באכילה ושתיה גשמית, בכל זאת ידעו להזהר שלא יאמין העם שהכוונה לעולם הרוחני, לכן בררו להם ודקדקו בלשונם „לעתיד לבוא". היוצא לנו מכל זה שכוונו במאמרם זה של הסעודה רק להחזיק האמונה בתחית המתים. ואולי גם המחוקק הנוצרי שהלך תמיד בדרכי חכמי ישראל הקדמונים כוון ג"כ להחזיק אמונה זו במאמרו שאמר לתלמידיו בפירוש (לוקוס כ"ב למד) שיאכלו וישתו בגן עדן עמו על שלחנו. ואולי יש להמחבר הזה פירוש אחר במאמר זה של מחוקקם.

המחבר הזה בין המפרשים (על מאמר זה בתלמוד מענין הסעודה) שמעתיק, העלים את דברי הרשב"א הנמצא שם בעין יעקב על המאמר הזה. אך ידע היטב זה המחבר שדברי הרשב"א אלו יסכרו פיהו בענין אגדה זו, כי דברי הרשב"א שם מלאים הוד והדר, ומפיקים אור נוגה, ובנוים על יסודי הדת והחכמה.

כתב המחבר וז"ל: הנה המאמר משור זה יצא ממלת הכתוב באיוב מ"ט ז', וכו' וכו' עכ"ל.

גם פה עשה א"ע המחבר הזה לתם (והוא השלישי לארבעה בנים שדברה בהם התורה) כאלו נסתר ממנו כלל שהפסוקים הבאים בדברי אגדה המה רק אסמכתא בעלמא, וכמבואר די באר במדרש הנעלם שנעתיק אח"כ, שאמר שהכתובים שהביאו חז"ל על סעודת לויתן, המה באו רק לאסמכתא. מנהג המחבר הזה כמנהג הלצנים המשחקים על במת הטעאטער, שהמשחק יתראה בכל רגע ורגע במלבוש אחר, בתכונה אחרת, בשנוי פנים, יתחלף מהלך למלך, מעשיר לעני, מחכם לכסיל, מזקן לנער, משמחה לאבל, מהגר לפקח, מנער יפה אל מוכה שחין ומנוול.

כתב המחבר וז"ל: „ורש"י בפירוש יאמר: בהמות מוכן לעתיד, וכן בפירושו על המלות בתהלים: בהמות בהררי אלף, יאמר, הוא המתוקן לסעודת העתיד שהוא רועה אלף הרים ליום וכו', כי רש"י המקובל ליהודים למפרש היותר ברור" כו' וכו' עכ"ל.

א) מדברי פירוש רש"י גם פה הלא נראה שהכוונה שסעודה זו תהיה „בעולם הזה", כי גם הוא דקדק בלשונו ואמר „לסעודת העתיד" כי מלת „עתיד" הכוונה בעולם הזה כמבואר לעיל.

ב) לא ידע זה המחבר בעניו, שפירוש רש"י על תהלים מיוחס לרש"י בטעות והמחבר הזה אומר „שהוא רש"י המקובל ליהודים וכו'".

כתב המחבר וז"ל: „וכן היה דעת יונתן בתרגומו: ארום דילי כל חיות הורשא ועתרת (ועתדת) וכו' בעוריא (בעירא) וכו'. נראה בפירוש שהיהודים משנים קדמוניות היו מצפים לסעודת לויתן ושור הבר" וכו' וכו' עכ"ל.

א) שוגה ומשגה את אחרים, לא ידע בעניו, כי תרגום כתובים אינם ליונתן, אבל לאחד האחרונים זה בערך שבע מאות שנה מהיום, ולא נודע מי הוא, והוא בכלל המדרשים המאוחרים, ואינו בר סמכא אצלנו.

ויונתן (מתרגם הנביאים) היה באמת קדמון, אחד מקדמוני וגדולי חכמי המשנה, וזה שמסיים המחבר פה להראות, שלא האמוראים לבד האמינו בסעודה זו,

אך היא אמונה קדומה מאד, וז"ל: נראה בפירוש שהיהודים משנים קדמוניות היו מצפים לסעודת לויתן וכו'

ב) לא הבין דברי התרגום, וע"כ מעתיקהו בשבושים רבים, כמו שיראה הקורא את קצת התקונים שתקנתי בדבריו, וסגרנו במסגרת.

כתב המחבר וז"ל: „אמת הדבר כי הרמב"ם יכחיש בזה ויאמר: העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת, הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה. אבל דעת הרמב"ם היא דעת יחיד מתנגדת לדעת הכלל כנראה מן הערה בצדה של הרב אברהם ד' דברי האיש הזה בעיני וכו' חז"ל על זה" עכ"ל.

א) אינו מזכיר כלל זה המחבר, באיזה ספר ובאיזה מקום נמצאו דברי הרמב"ם אלו. חאת עשה בכוונה כדי להטעות הקורא, פן ידרוש אחריו ויתגלה קלון המחבר, שלא העתיק כראוי, וכי נראה מן הרמב"ם שם די באר שאין דעה זו דעת יחיד אבל דעת רבים חכמים. והנה דברי הרמב"ם אלו המה בהלכות תשובה (פרק ח' הלכה ב') וז"ל: „העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא כל הדברים שגופות בני אדם צריכין להן בעולם הזה וכו'; כך אמרו חכמים הראשונים „העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש אלא צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה". הרי נתברר לך שאין שם גוף לפי שאין שם אכילה ושתיה, וזה שאמרו „צדיקים יושבין" דרך חידה אמרו, כלומר נפשות הצדיקים מצויין שם" וכו' וכו' עכ"ל הרמב"ם. נראה גלוי מזה שם שדברי הרמב"ם שם שאין זאת דעת יחיד אבל דעת חכמים הרבה, והמאמר הזה כבר ראה הקורא שהוא הוא המאמר שהזכרנו מן רב (בעל המאמר ג"כ מהסעודה של לויתן).

ב) ולמען בלבל יותר את הקוראים, מזכיר זה המחבר את דברי הראב"ד, שדרכו תמיד של המחבר הזה להזכירו בשם „ראב"ד" כראוי, והערים פה ועשה רמאות, והזכיר את הראב"ד בלשון הזה „הרב אברהם ד'".

עוד מבלבל את הקורא באמרו על מאמרו של הראב"ד שהוא „דעת הכלל", והקורא הקורא לתומו ידמה שהראב"ד מביא מאמרו מדעת רבים. ככה מתהפך זה המחבר בתחבולותיו ורמאותיו.

ג) דרך המחבר הזה לילך תמיד במקום הצריך לו אחר דעת יחיד יהיה מי שיהיה, ומכ"ש הרמב"ם, ולא חש אם דעתו בזה נגד התלמוד ונגד דעות זולתו, ומכנה את דברי הרמב"ם אז בלשון „תורה שבע"פ", כן נמצא בתורה שבע"פ, וכאן מצא לו טענה שהוא דעת יחיד!!

ד) גם תדע שגם הראב"ד אינו מכחיש חלילה שעולם הנשמות אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' כדעת כל החכמים וכדעת חכמי התלמוד שהזכרנו, אבל הראב"ד כוון פה במאמרו זה אל ימות המשיח ותחית המתים, שאז יצטרכו בני אדם גם לאכילה ושתיה. וכמו שאמר הרמב"ם בעצמו בספרו זה (סוף הלכות מלכים) שאז ג"כ יאכלו וישתו בני האדם ויולידו בנים ובנות, וימותו, והרמב"ם נשען שם ג"כ על מאמר התלמוד (שבת ס"ג) אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא וכו' וכו'.

ה) ועוד אשאל את זה המחבר שאמר שדברי הרמב"ם בזה הם דברי יחיד, הכי דברי הרמב"ם אלו הם באיזה דין והלכה, שיחיד ורבים הלכה כרבים? הלא אין זה כ"א בדבר אגדה ואמונה, וכבר העתקנו דברי הרמב"ם עצמו (במאמר הכולל) מה שכתב בפירוש המשניות למשנת כל ישראל, שאמר שם כל מחלוקת שאינה באה לידי מעשה אך בדבר אמונת דבר בלבד אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם, עכ"ל. ובספרו מאמר תחיית המתים, אמר הרמב"ם בפירוש שכל פרטי הענינים אשר יהיה בזמן המשיח וכל המסופר מזה, הכל דברי אגדה, שדברו בו איש איש לא לפי קבלה רק מהשערתו, ואין לסמוך עליהם, עיי"ש.

וזהו ג"כ דעת חכמי התלמוד ממש, אך הם ז"ל עוד העמיקו יותר בזה, ואמרו: כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא (ר"ל עולם הנשמות אחר המות) עין לא ראתה אלהים זולתך, וסמכו זאת על זה הפסוק בישעיה. הרי לך די באר שגם חכמי התלמוד קיימו וקבלו שאף הנביאים החוזים למרחוק לא נבאו אלא על ענינים שיהיו לימות המשיח, ר"ל בעולם הזה הגשמי שאנחנו בו היום, ומכ"ש חכמי התלמוד; וא"כ נראה מזה גלוי שהאמוראים האחרונים שהזכרנו לעיל שדברו מענין לויתן וכדומה, לא כוונו אלא לעולם הזה הגשמי בימות המשיח המקווה, וגם לא דברו זה מן הקבלה, אך מדרך הדרוש ואגדה. ואם במחלוקת של חכמי המשנה בדבר אמונה לבד אין לפסוק הלכה כאחד מהם (וכדברי הרמב"ם שהעתקנו מפירוש המשנה) מכ"ש בדבר מחלוקת שבין האמוראים בעניני האמונה לבד, ומכ"ש דכ"ש במהלוקת איזה חכמים שהיו אחר האמוראים עד זמננו; בענינים כאלה הדרשה תדרש, והדבר המתקבל על הלב יקבל, והבלתי מתקבל על הלב, אין אחריות של המאמרים הללו עלינו, וכמו שדברנו כבר באריכות מזה במאמר הכולל.

ואחרי הדברים והאמת הללו, הנני לקיים הבטחתי מה שהבטחתי בראש הפרק הזה, להעתיק דברי המדרש הנעלם (והוא בפרשת תולדות בפסוק ואלה תולדות יצחק בן אברהם) וז"ל:

„אמר רב יהודה אמר רב [1]) עתיד הקב"ה לשמוח באותו זמן (לזמן המשיח) עם הצדיקים וכו', אמר רבי יהודה לרבי חייא הא דתנינן דעתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים לעתיד לבוא מאי היא? וכו' כיון דשמעית הא דרבי אלעזר אתישבא בלבאי דאמר ר"א סעודת הצדיקים לעתיד לבוא כהאי דכתיב ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו (שמות כ"ד), הצדיקים שזכו ניזונין עד שישיגו השגה שלמה, ואין אכילה ושתיה אלא זו, וזו היא הסעודה והאכילה, ומנא לן הא? ממשה דכתיב ויהי שם וגו' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה (שמות ל"ד), מ"ט לחם לא אכל ומים לא שתה מפני שהיה ניזון מסעודה אחרת מאותו זיו של מעלה, וכהאי גוונא סעודתן של צדיקים לעתיד לבוא וכו' וכו', אמר רבי יוסי יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, אלו דברים עתיקים שלא נגלו לאדם מיום שנברא העולם ועתידים להגלות לצדיקים

---

[1]) הקורא הלא יזכור שהוא רב יהודה אמר בשם רב המאמר בבבא בתרא מענין סעודת לויתן שהזכרנו.

לעתיד לבוא חו היא השתיה, ואכילה (ושתיה) ודאי דא היא וכו׳, אמר רבי יהודה בר׳ שלום א״כ מהו לויתן ? ומה הוא השור דכתיב כי בול הרים ישאו לו (איוב מ׳) ? אמר ר׳ יוסי והא כתיב ביום ההוא יפקוד ה׳ בחרבו הקשה וגו׳ על לויתן וגו׳ (ישעיה כ״ז) אלא רמז הוא דקא רמז על מלכוותא, אמר רבי תנחום לית למימר על מה דאמרי רבנן, ודאי כך היא, אמר ר׳ יצחק אנא הוינא קמי׳ דרבי יהושע, ושאילנא האי מלה אמרנא האי סעודתא דצדיקיא לעתיד לבוא אי כך הוא לא אתישבא בלבאי דהא, אמר ר׳ אלעזר סעודת הצדיקים לעתיד לבוא כהאי גוונא דכתיב ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, אמר ר׳ יהושע שפיר קאמר ר׳ אלעזר, וכך הוא. עוד אמר ר׳ יהושע וכו׳ עיי״ש. ומה שמשוה המחבר דעת הראב״ד עם כת החמישית שמביא הרמב״ם, הוא בונה לו בנין תהו ובהו, והלך חשכים ולא נגה לו.

לפרק יח, יט, טומ״ע כב, בדבר הפיוטים בכלל ואגדות.

די כלמה ודראון לאיש חובר חבור, הצועד על הבימה לדבר בפומבי דברי הבל והזיה כאלה, חי אני! כי כאיש פראי בל למד, ככה מדבר זה המחבר. מי לא ידע שמדרך השיר והמליצה לדבר בהפלגות. וכן מספר בדרך שיר המשורר הנוצרי האשכנזי קלאָפשטאָק (בספרו .Klopstock's Mess) ביתר הפלגות וגוזמאות. וכן מילטאָן (Milton) האנגלי בשני חבוריו: הפרדס הנאבד, והפרדס המושב, מספר ענינים אגדיים כאלה, וזולתן המונים המונים. ולא אזכיר פה מה שמספרים כמה סופרים והקדושים לנוצרים ענינים מיציאת מצרים, נסים ונפלאות כאלה שלא נזכרו כלל בתורה, ד״מ: קדוש אחד לנוצרים מספר שעד היום נשארו סימנים על החול הקרוב לים סוף, וניכר המקום שבו נסעו הגלגלים של מרכבות פרעה, וכן הוא מספר שעוד נמצאו סימנים הרבה בים סוף שעברו בו ישראל בחרבה [1]).

והנה אלה מספרים הדברים הללו על דרך האמת, והתלמוד פה הלא מספר זאת רק בדרך המליצה והשיר, הכי קראו לאלה הענינים בשם „אגדה" מפני שהמה הולכים ע״ד „שיר ההגדי" הנקרא בשם „שיר הספורי", וכמו שלבש אותם באמת אח״כ הפייטן במחלצות השיר ובשווי החרוז (ריימען).

וכן מצינו בספר תהלים וביתר שירי הקדש שמספרים עניני יציאת מצרים ומתן תורה בדרך הפלגה, שלא נמצא כלל בתורה. ד״מ: ה׳ בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים, הרים נזלו מפני ה׳ זה סיני וגו׳, לפניו ילך דבר וגו׳ עמד וימודד ארץ וגו׳ ויתפוצצו הררי עד שחו גבעות עולם, וגו׳ (חבקוק ג׳), בצאת ישראל ממצרים וגו׳ הים ראה וינוס הירדן יסוב לאחור, ההרים רקדו כאילים גבעות וגו׳ (והעם שואלים אותם לאמר): מה לך הים

---

[1]) הביא כל זאת ממשו של הסופר הקדוש הזה לנוצרים, הכס אחד מגדי אשכנזי בספרו ד״ס לנ״י .Halberg's Jüd. Gesch. T. 1, S. 129

וגו׳ ? (והים משיבם לאמר) : מלפני ארון וגו׳ . (תהלים קי״ד) אלהים בצאתך וגו׳ מלכי צבאות ידדון ונו׳ למה תרצדון וגו׳ (תהלים ס״ח), ישלח בם וגו׳ משלחת מלאכי רעים (תהלים ע״ח), שמח מצרים בצאתם וגו׳ (תהלים ק״ה), ובתורה לא מצינו כלל ששמחו המצרים, אבל נאמר : ותהי צעקה גדולה במצרים וגו׳ (שמות יב), יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים, ומצרים מקברים את אשר הכה ה׳ בהם כל בכור ובאלהיהם עשה ה׳ שפטים (במדבר ל״ג).

והנה כל ההפלגות הללו המסופרות בדברי המשוררים האלהיים הללו מעניני יציאת מצרים, ראוים היו לפי המחבר הזה שלא יקרא בהם, ולא יקרא ספר תהלים מפני שהמשורר מספר דברים מן התורה אשר לא כתובים שם בספר התורה הזה; על כרחו יאמר שרשות להמשורר לא לבד להרחיב דבר המסופר בתורה, אלא גם להוסיף לו על הספורים מענינים כאות נפשו, וכמאמר ההכם : „מיטב השיר כזבו״.

ופן יתעקש המחבר הזה ויאמר : על הפיוטים הללו שבמחזור שמספרים הענינים הללו, מוכרח אני להודות לך הפעם; יען שהמה שירים, וע״כ רשות להם להפליג ולגזם כאות נפשם, אך לא האגדות הללו שבתלמוד שהעתקתי פה?

על זאת כבר השבנו לו שחלק האגדות בתלמוד ומדרשים גם המה ע״ד השיר, ולא היה חסר בהם רק משקל השיר ומליצה צחה, אולי לא היתה זאת מלאכתם, והשאירו מלאכה זו לאחרים להלביש אגדות הללו במעטה השיר השקולי והמליצה. וכבר בררנו שאגדה בלשון התלמוד הוראתו ממש פיוט בפי האחרונים מבני ישראל, כי עיקר שרש פט (Πειϑω) ביונית הונח על הגדה והדבור (רעדען, זאגען) ומזה השרש נבנה ביונית פאֶאֶטא (poëta) על הדובר ע״ד המליצה והמשל, והכמי התלמוד שהשתמשו הרבה בלשון יונית העתיקו בלשון העברית „אגדה״. וז״ל הרמב״ם (מורה חלק ג׳ פרק מ״ג) : (האגדות בתלמוד והמדרשות) על צד מליצת השיר אשר לא יסופק ענינם על בעל שכל, והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא (אצל החכמים וסופרים שבכל אומה בכל ארצות המזרח וגם אצל היונים והרומים) והיו עושין (בעלי אגדה בתלמוד) הכל כמו „שיעשו המשוררים מזמרי השיר״ עכ״ל הרמב״ם. וכדעת הרמב״ם בזה כן הוא ממש דעת רבינו סעדיה גאון ורב האי גאון ויתר הגאונים שהיו לפני הרמב״ם, וכן הוא דעת כל גדולי ישראל הרבנים שבכל בית ישראל נשען עליהם, ה״ה: הראב״ד בעל ההשגות, הכוזרי, הבן עזרא, הרשב״א, העיקרים, המהרש״א וזולתן, כל הרבנים כלם פה אחד דעתם בזה דעת הרמב״ם.

ומעתה איך מעור המחבר הזה את עיני הקוראים בפרק הראשון אשר הראה לדעת שהאגדות המה בכלל תורה שבע״פ! ומעתיק שם דברי הרמב״ם מהלכות תשובה (פרק ג׳ הלכה ח׳) שכל מי שאינו מאמין בתורה שבע״פ הוא כופר ואין לו חלק לעולם הבא, ובהכרח הלא יורה הפעם המחבר הזה שלא כלל הרמב״ם שם בתורה שבע״פ את האגדות; דאם לא כן הרי הגיד בזה הרמב״ם את משפטו שהוא בעצמו חלילה כופר ואין לו חלק לעולם הבא! כי הוא אמר במורה נבוכים שהאגדות אינן כפשוטן רק על צד השיר ומיטב השיר כזבו, עיי״ש במורה.

ועל דבר מליצה זו בתלמוד שקשרו לכל איש ישראל בקבלת התורה שני כתרים, שמתלוצץ פה המחבר הזה, אין זאת כ״א אוטם אזנו משמוע מליצה כזו.

והנה ידוע שכל פעולה נקראת בשם מלאך, וכיון שקבלו ישראל את התורה בודאי נכתר כל אחד בכתר ועטרה, כמו שנאמר על דרך המליצה: ראשית חכמה קנה חכמה וגו׳, תתן לראשך לוית חן עטרת תפארת תמגנך (משלי ד׳). ואם יתעקש עוד המחבר, אראה לו בזה שני כתרים ממש: א) לוית חן, ב) עטרת תפארת. ועוד כי אין לך מליצה יותר ברורה לזה הענין, ממה שנאמר בתורה (אחר שעשו ישראל את העגל): „הורד עדיך וגו׳ ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב!" (שמות ל״ג).

ובמקום אחר השתדלנו לבאר שכמה אגדות בתלמוד ומדרשים יצאו מפי מגידיהם ראשונה ג״כ בלבוש המליצה ומשל השיר, [כי ראינו מחכמי התלמוד שהיו מהם גם חכמים במלאכת השיר, עיין ספרנו תעודה בישראל (צד 19 בהערה)] אך בעבור כמה מאות שנה נשתכחו אלה השירים ונשארו באומה רק תוכן השיר, ר״ל הספור שבו, ואח״כ בזמן הגאונים כאשר התחילו לכתוב את התלמוד התחילו יחידים בכל דור להוסיף הספורים האלה המסופרים מקדמוניהם החכמים, בגליוני ספריהם התלמודיים וספרי הדרשות, ואח״כ העלום המעתיקים המאוחרים בגוף הספרים הללו.

כתב המחבר וז״ל: „אכן גם עתה אחרי ימים רבים" וכו׳ וכו׳ עכ״ל.

כבר הראנו לו שתועה כשה אובד; כי אין הפיוט בכלל התפלות, והמה רק שירים שנתחברו בימים מאוחרים מאיזה יחידים, ואינם מקובלים באומה לקדש, וליהודים הספרדים נתחברו פיוטים אחרים, וליהודים הרומוניים פיוטים אחרים, וכן בכל מדינה פיוטים אחרים, ומה ענין זה לתורה שבע״פ המקובלת?

כתב המחבר וז״ל: „ביתר שאת במדרש רבה וידבר אלהים" וכו׳ וכו׳ עכ״ל.

על מאמר המדרש הזה בנוי הפיוט הזה הנזכר, והמדרש בכלל הוא אצלנו מן האגדות הבלתי מקובלות, ועוד יותר למטה במדרגה מן האגדות שבתלמוד. וזה המאמר הנזכר הוא לאחד האמוראים, ואיך מערב זה המחבר אלה הדברים עם דברי הסופרים הקדמונים? המחבר הזה מבלבל סדר הדורות והזמנים, לא ידע בעניו מתי היו הסופרים, ומתי התנאים הראשונים ואחרונים, ומתי האמוראים הראשונים והאחרונים, בוז והרפה למחבר שמתערב בדברים שאין לו בם מבוא, ותועה כאחד הבורים.

גם אומר כי לא אראה פה במאמר הנזכר זה שדרש האמורא שום דבר רע, כי הוא איננו רק דרשן הדורש לעם לעורר לבם לאהבת ה׳ ותורתו, ורשות לו בדרושו להפליג קצת בקבלת התורה, כדרך כל חכם הדורש בכל אומה ולשון להפליג בענין נכבד ששם מגמתו לדבר ממנו, ובפרט ענין גדול כזה מקבלת התורה. האמורא הזה לא אמר זאת רק על דרך דרוש ומליצה. מעתה הלא לכסילות יחשב לזה המחבר אשר יתאמץ להראות שהפסוקים שמביא לו זה הדורש אינם מסכימים בשלמות לכוונת הדרוש, די לו שיהיו משתמשים לו הפסוקים הללו ברגע זו לקצת רמז ואסמכתא, כדרך כל הפסוקים המובאים מהדרשנים באופנים הללו, והאמורא בעצמו וגם שומעיו ידעו בעצמם שפשטות המקרא אינו כן, וכמו שכתב הרמב״ם במורה על אסמכתות כאלה, ובזה צללו כעופרת במים אדירים כל טענותיו של זה המחבר, ויהי עמלו לריק ולבהלה.

ואולם תוכן זה הדרוש שדרש זה האמורא יש לו יסוד נאמן, כי באמת בעת ששמעו ישראל מפי ה' עצמו יתעלה שמו ובגלוי את עשרת הדברים, היו אז כל ישראל בשעה זו נביאים, וממש במדרגת משה אדון הנביאים, כמו שנאמר (דברים ה' ד'): פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש. ומליצה זו „פנים בפנים" היא מליצת התורה על המעלה היותר גבוהה במדרגת הנבואה, לא זכה אליה אח"כ שום נביא וחוזה, כמו שנאמר (שם ל"ג י'): ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, ונאמר (במדבר י"ב): אם יהיה נביאכם וגו'. היוצא לנו מכל דברינו אלה שברגע זו היה לבני ישראל הגוי כלו התפשטות הגשמיות והיו ממש כמשה ברגע דברו עם ה', וכנשמות הטהורות וכמלאכי אלהים נקיי החומר, ואז לא זר הדבר שידעו ברגע זו וראו בדקות שכלם המפשט, כל מה שעתיד להיות ולהתחדש מן התורה והחכמה, וראה דבר נפלא שגם מגדולי פילוסופי יון הקדמונים האמינו כן, שנפש האדם טרם לבשה את חומר הגוף, בהיותה עוד מופשטת הגשמיות, היינו טרם רדתה משמי מעל אל העולם השפל הזה, היא יודעת כל חכמה מדע, וכשבאה לזה העולם תשכחם [1]), וא"כ יוכל להיות שגם בני ישראל ידעו בשעה זו בעת התפשטות גשמיותם, ואח"כ כאשר שבו לגשמיותם, שכחו.

גם לא אמר זה האמורא הדורש מכתמא רק על החכמים העומדים בכל דור, ורק על הגדולים החכמים האמתים, ועל חדושיהם בתורה, ודוקא על דרך האמת, ולא על זולת זה.

לפרק כ, טענה ומענה כג, ממעלת עם ישראל.

כתב המחבר ח"ל: „ובשפתי חלקות הערימו כי לא לבד החכמים" וכו' עכ"ל.

גם מלמדי דת הנוצרית הניחו ליסוד שרק מי שקבל דתם הוא יטהר מזוהמת הנחש, אין זולתו, גם אמרו שכל הנביאים וכל הצדיקים מן אדם הראשון עד מיתת מחוקקם כלם היו בגיהנם עד שבא מחוקקם והוציאם מן הגיהנם.

והשנית הלא התלמוד אומר שם בפירוש (שבת קמ"ו) על השאלה ששואלים שם „גרים מאי ?" (הלא הם לא היו אז אצל הר סיני ובמה פסקה זוהמתן) והשיב התלמוד ואמר: „אע"ג דאינהו לא הוו, מזלייהו הוי" עכ"ל.

מעתה הנוצרים שקבלו על עצמן עשרת הדברות ומאמינים בהם, וא"כ לפי זה גם מהם פסקה הזוהמא, כי נמנו וגמרו כל חכמי דתנו שהנוצרים גרים תושבים הם ואחים לישראל, וכמבואר די באר גם בספרי תעודה בישראל וספרי בית יהודה בשני חלקים הראשונים וספרי אפס דמים, ובספרי הנוכחי.

---

[1]) עיין בספר הראשון מן Quaestiones Tusculanae להחכם הרומי הקדמון M. T. Cicero ועיין בספרנו תעודה בישראל מה שדברנו מזה, והבאנו גם את דברי חז"ל ממסכת נדה.

כתב המחבר הז"ל: „אולם נשמעה מה בפי משה והנביאים, הלא הוא יענה בעם הזה: וידעת כי לא בצדקתך וגו'" (דברים ט"ו כ"ד) וכו' עכ"ל.

א) מרוע דלג את המקרא הכתוב שם בפסוק ה' „כי ברשעת הגוים האלה ה' אלהיך מורישם מפניך, ומשמע מזה שהגוים אז היו רשעים נגד עם ישראל? עיין שם היטב בכתובים.

ב) המחבר הזה למען מצוא חוב על ישראל הלך וטרח בדרך רחוקה היינו לפרשה ט' מספר דברים, והלא יותר טוב היה לו להמעיט טרחו ולמצוא זכות על ישראל, והוא בפרשה ז' (שתי פרשיות לפניה), ושם נאמר: כי עם קדוש אתה לה' אלהיך (אין ספק שכבר פסקה הזוהמא של הנחש והחטא; דאל"כ מרוע הם עם קדוש משאר העמים?) כי בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגלה מכל העמים אשר על פני האדמה, לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם, כי אתם המעט מכל העמים, כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם וגו' וידעת כי ה' אלהיך הוא האלהים האל הנאמן שמר הברית והחסד לאהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור, (כמדומה לי שעדיין לא כלו מן אז עד עתה רק ערך ששים דור בהחשב כל דור אפילו רק המשים שנה) מעתה בחנם טרח המחבר הזה ודלג על עדות זו, כאשר דלגו כהני דגון על המפתן.

ואם ישאל השואל, א"כ יש כתירה רבה בין שני המאמרים הללו מפרשה ז' לפרשה ט'? על זה אוכל להשיב את השואל, שאין אחריות זה חל עלי, אולם על המחבר הזה, כי הוא התובע לדין והוא המוציא מחבירו, ולנו יש ע"ז תשובות עפ"י יסודי התלמוד שלנו.

ג) וזולת זאת יש עוד פסוקים בתורת משה המלמדים זכות על ישראל: ויאמר ה' אלי שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך היטיבו כל אשר דברו, מי יתן והיה לבבם זה וגו' כל הימים (דברים ה'). כל ארם יחזה מזה כי בעת הזאת היה לבבם זך ותם מכל דבר רע אך כלו טהור קדש לה', וגם דוד המלך לא בקש יותר מזה „לב טהור ברא לי!" וגו', ומי יסופק עוד שאז לא פסקה זוהמתן? וה' בעצמו נתן עדותו שכלם מקטן ועד גדול חזרו בתשובה שלמה וקנו לב טהור? ונאמר עוד: עיניכם הרואות וגו' השמידו וגו' ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום. ר"ל אתכם לא השמדתי ואתם חיים, ומדוע? כי אתם דבקים בה' אלהיכם, וא"כ הקב"ה בעצמו העיד על הדור הזה שהיו דבקים בה', ודבקות בה' הוא דבר שיתאוה אליו כל צדיק ונביא. ובספרי הנביאים נמצא הרבה שמתפאר ה' עם דור המדבר הזה: ויהי דבר ה' אלי לאמר הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר כה אמר ה' זכרתי לך חסר נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר וגו' (ירמיה ב). הנה נראה מזה שהיה הדור הזה חשוב וחביב בעיני ה', וזכר חסדיו, והנה זה הכל בהפך ממה שכתב פה המחבר.

כתב המחבר הז"ל: „ומה יאמר ישעיה? מכף רגל ועד ראש אין בו מתום וגו' הוי גוי חוטא! עם כבד עון זרע מרעים בנים משחיתים, ועוד: אוי לי כי נרמיתי וגו' (ישעיה א' ד' י', ו' ה'), ירמיה קורא היהפך כושי וגו' וגו' יחזקאל וכו' וכו'" עכ"ל:

הפסוקים הנמצאים בתנ"ך באמת הפך זאת, הוא מטעם שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב על הסרר, ובפרט אומה שלמה, פעם יתהלכו מישרים ואז יהללם

ה׳ ע״י נביאיו, וכאשר יתהלכו עקלקלות, אז יאיים עלימו, יבזם וישפילם בכל דברי בוז; ואדרבה זאת עדות לישראל שהם בנים למקום ואהובים כמו שנאמר: „ב נ י ם אתם לה׳ אלהיכם״ ונאמר: „את אשר יאהב ה׳ יוכיח״; ובאמת כל מי שיש לו בן וחביב לו עד מאד, יוכיחהו על פניו מומיו, ולפעמים אף על דבר קל שבקלים יענשהו, ולפעמים יוכיחהו עליהם בהפלגות וגוזמאות, בכדי להחזירו למוטב, מגודל אהבתו אליו, כי רק הוא נוגע בלבבו, ומקרא מלא הוא (עמוס ג׳): ר ק א ת כ ם י ד ע ת י מכל משפחות האדמה ע״כ א פ ק ו ד עליכם וגו׳.

המחבר הזה הולך ומלקט לו פסוקים אחרים, וכמו שנהג פה שלקט מישעיה ירמיה ויחזקאל, שמצא בהם דברים קשים מפי ה׳ נגד עם ישראל, ואיך לא יבין זה המחבר כי לאולת רב תחשב לו זאת, וכל קוראיו ילעיגו עליו. כי הלא כפלי כפלים פסוקים ופרשיות שלמות נמצאו שם בישעיה ירמיה ויחזקאל, המגביהים את עם ישראל עד מרום. ומדוע לא הביא המחבר מירמיה ב׳: זכרתי לך חסד נעוריך וגו׳? וביחוד בספר ישעיה מן פרשה מ׳ עד סוף הספר. וכבר הסכימו רוב המבארים השלמים מהיהודים והנוצרים, שמן פרשה מ״ם עד סוף הספר נתחבר מן הנביאים אז אחר ירמיה ויחזקאל, ואחר ספרי חגי זכריה ומלאכי, וא״כ החלק הזה הוא תכלית כל דברי הנביאים והותמם, והוא מלא הבטחות וקלוסים ופאר ותהלה לכל בית ישראל, ואמר שם בדרך כלל: ישראל בחירי (פרשה מ״ה), ישראל אשר בך אתפאר (שם פרשה מ״ט), והפסוק ו ע מ ך כ ל ם צ ד י ק י ם וגו׳ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר (שם פרשה ס״א), הוא לבד די עדות מפי ה׳ על ישראל עם קרובו, והתכלית בכל דבר, הוא המעיד על הכלל, והוא המבוקש הנרצה; וכבר אמרנו שהחלק הזה נתחבר באחרונה לכל התנ״ך, והותם כל הנבואות.

גם כלל גדול תדע קורא משכיל, כי כל חטאת ישראל השנואה בעיני ה׳, ואשר רק עליה קולעות כל הקללות והיעודים הקשים שבכל התנ״ך, היא רק ע ב ו ד ת א ל י ל י ם, ובהרחיקם עבודת אלילים אף שהיו לישראל בכלל עוד הרבה עונות וחטאים אז, כבר מחל להם ה׳ כמו שאמר (ישעיה כ״ז): „לכן בזאת יכפר עון יעקב וזה כל פרי הסר חטאתו, בשומו כל אבני מזבח וגו׳ לא יקומו אשרים וחמנים״, ומחטא עבודת אלילים תודה לה׳ כבר נתרפאו בני ישראל; גם נאמר שם בפירוש שהקב״ה אם העניש את ישראל אז, העניש אותם בחמלה רבה, לא כן שאר האומות אז, כמו שנאמר שם: הכמכת מכהו הכהו וגו׳, ונאמר לעיל מזה: חמה אין לי וגו׳.

ונכון להעתיק פה דבר אחד מהמדרש (שמות רבה פרשה ט״ו) וז״ל: והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי (הושע ג׳), מדת בשר ודם שנים עומדין לפני המלך אחד מלמד קטיגוריא ואחד מלמד סניגוריא, שלא המלמד קטיגוריא מלמד סניגוריא, ולא המלמד סניגוריא מלמד קטיגוריא, אבל הקב״ה מלמד קטיגוריא ומלמד סניגוריא, הפה שאמר „הוי גוי חוטא״ הוא הפה שאמר (אח״כ) „פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים״, הפה שאמר „עם כבד עון״ הוא הפה שאמר (אח״כ) „ועמך כלם צדיקים״, הפה שאמר „בנים משחיתים״, הוא הפה שאמר (אח״כ) „וכל בניך למודי ה׳״, הפה שאמר „כי תרבו תפלה אינני שומע״,

הוא הפה שאמר (אח"כ) „והיה טרם יקראו ואני אענה", הפה שאמר „חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי" הוא הפה שאמר (אח"כ) „והיה מדי חדש בחדשו וגו' יבוא כל בשר להשתחות לפני אמר ה'" עכ"ל המדרש. (וחז"ל הלכו לשטתם פה שמחבר חלק שני מספר ישעיהו הוא ישעיהו עצמו). ועתה יערוך נא הקורא דברי המדרש הללו עם הפסוקים שמסדר זה המחבר מישעיהו, אם לא יודה בפה מלא לאמר, כי אמת אמרו חז"ל במקום שפקרו וכו' תשובתם בצדם, ולהלן בספרנו זה (סוף פרק ל"ז) העתקנו דברי הספרי בשלמות שאמר, שמשה וכל הנביאים דברו בראשית ספריהם דברים קשים על ישראל, ותמיד בסוף ספריהם דברו דברי נחמות וטובות לישראל דוק בספרי תנ"ך על הסדר ותמצא כי אמת יהגה הספרי.

כתב המחבר וז"ל: למען תדעו ותבינו כי ההורה שבע"פ תכזב ותוליך אתכם שולל, תעור את עיניכם בתנופה ורכות כאשר אהבתם, כי תאמר לכם כי נטהרתם ונתקדשתם מכל כתמי עון (בשעת מתן תורה) אל תאבו ואל תשמעו להם, כי כמוכם ככל עמי הארץ וכו' ואין לכם יתרון וכו' וכו', עכ"ל עד סוף הפרק.

כבר נתבטלו דבריו אלה ממה שכתבנו לעיל, כלו בעשן כלו, ושבו לאפס ותהו. ויקרא נא המחבר אגרת פאול לרומיים (פרק י"א).

לפרק כא, טומ"ע כד, מתורה שבע"פ בכלל.

כתב המחבר וז"ל: „לו ידענו כי יש בתורה או בנביאים זכר לאיזה תורה שבע"פ אשר חבר אלהים אל (אחותה) התורה שבכתב ביום נתן אותה, אז היינו חייבים לדרוש מעל הספר המקום אשר ידובר בה, ולחקור אם אמת הדבר וכו', כי אין לה מנוח רק על כנם" עכ"ל.

כבר בעזר החונן לאדם דעת הארכנו במאמר הכולל, ביחוד במחלקה השלישית בתשובת זה הענין, כי התורה שבע"פ יש לה יסודות חזקים במקראי קודש. ועמודיה כנחושה, לא ימוטו סלה.

כתב המחבר וז"ל: „בספר יד החזקה אנו קוראים, כל המצות שנתנו למשה בפירושן נתנו וכו' ומצוה זו היא הנקראת תורה שבע"פ" עכ"ל.

המחבר הזה אמר פה סתם „בספר יד החזקה אנו קוראים" ומדוע אינו מציין מקומו ביד החזקה, הלא נפלאת היא בעינינו? אך בכוונה עשה זאת המחבר, בכדי לעור עיני הקוראים שיחשבו שהרמב"ם מביא זאת בספרו בין ההלכות המקובלות באומה. ובאמת אינו בגוף הרמב"ם רק ביד החזקה בהקדמתו שם, והיטב ידע המחבר. אם היה באור זה הפסוק באור אמתי ומקובל באומה בכל באורי המצות, היה הרמב"ם מביאו בין הדינים להלכה, אבל הוא באמת מחלק האגדה, וכבר בררנו לעיל שכל המאמרים שכתב הרמב"ם אפילו בהתחלת ספרו לא הביא לפי הלכה, וע"כ קראם בשם דעות.

כתב המחבר ח"ל: „אכן בלי ספק הרבנים היו במצוקה וכו' על נכון פירוש המעוקל הזה" וכו' עכ"ל.

דברי הדרוש האגדי הזה של ריש לקיש על הפסוק ואתנה לך את לוחות האבן וגו', נראה לי שבגוף הענין אמת אמר ריש לקיש, יען שהמשנה היא באור

התורה, והגמרא בדברי הדינים וההלכות הוא באור על המשנה, בודאי המה נתנו מסיני יחד, ודרך משל מי שמפרש היטב את דברי ציצערא הרומי, בודאי הפירוש הזה הכלול בדברי ציצערא כאלו אמרו ציצערא בעצמו, והפירוש הרי הוא כאלו הוא כתוב ממש בדברי ציצערא אלו, כי אין בדברי הפירוש הזה הארוך יותר ממה שבדברים הקצרים של ציצערא, ובזה תעלה בתהו שאלתו של המחבר הגדולה בעיניו מה שמקשה „האלהים כתב התורה שבע"פ ונתנה למשה, אם נכתבה איך נהפכה לתורה שבע"פ ?" כי הפירוש של ספר הוא ממש כאלו נכתב בפנים הספר, ובפרט שלא אמר ריש לקיש כלל שנתנה התורה שבע"פ ב כ ת ב, והמחבר הזה מעור עיני הקוראים, ואינו מתבייש להגיד כזבים בפרהסיא במלתא דעבידא לגלויי, ואולי מטעם זה מציין הדף דמסכת ברכות במאמר ריש לקיש אל דף ט׳ והוא באמת בדף ה׳ בכדי שלא לעיין אחריו הקורא *).

ונשוב הפעם אל הדרוש האגדיי של ריש לקיש בפסוק הזה, ונאמר: הפסוק הזה שהביא אינו אלא לאסמכתא בעלמא, כדרך כל דורש אף מחכמי האומות לתלות זכרון דרושו בדברי מאמר קצר מגדול וחכם מפורסם, או במקראי קדש. ומרוע לב יכנה המחבר הזה את הדרוש הזה בשם „פירוש" , כאלו אמר ר"ל שכך הוא פירוש הכתוב הזה; וכך הוא מקובל באומה, ועשה א"ע המחבר הזה כאלו לא ידע כלל שריש לקיש אמר זאת לא בקבלה ולא לבאור הפשט, ורק ע"ד דרוש אגדה ואסמכתא תלה דרושו במקרא זה. ואם אומר אדין את המחבר הזה לכף זכות שבאמת לא ידע זאת, אז הפליאה עליו יותר גדולה, איך יערב איש כזה שנעלמו ממנו כלל יסודי הענינים שמדבר בהם, ואיך יעיז לעלות על הבימה ולדבר בראש הומיות ויקרא: לכו ונוכחה! ובפרט בדבר קטן כזה שאף מתינוק עברי לא נעלם. ובאמת לו היה הדבר הזה הכלול בדרוש הזה של ריש לקיש דבר אחד המקובל להלכה כן, שמחויב כל איש ישראל להאמין בקבלה זו, ושכן באורו של הפסוק הזה מקובל לנו, כמו שמקובלים לנו כל דיני ברכות ודיני שבת ומועדים ומילה ודיני נזיקין ונשים וכדומה, היה דבר זה מחבר במשנה כדינים הללו שהזכרנו, וכמעט היה מההכרח אז שיבוא דין זה ראשונה לפני כל הדינים ובמשנה הראשונה, כי הוא היה יסוד גדול ואבן פנה לכל המשנה בכלל.

מעתה אם הוא אינו כ"א אגדה בעלמא ודברי יחיד, ושלא כוון כלל כ"א לדרוש ואסמכתא בעלמא, מעתה מה גדלה כסילות המחבר הזה שמטפל את עצמו בשאלות וטענות ומדקדק במלותיה, ומוציא ממנה היקשים, ומי כסיל ישאל ויקשה בדבר השירי והמליצי, על פרטי מלותיהם? ועוד איך טח מראות עיניו של המחבר בראותו שריש לקיש מתחיל זה הדרוש בזה הלשון „מאי דכתיב" , ולו היה יודע המחבר הזה סוגית הגמרא, היה סוגר שפתיו ולא היה מדבר מאומה, כי מליצה זו „מאי דכתיב" בכל התלמוד אינה רק אסמכתא בעלמא בדברי אגדה שרוצה הדורש לתלות לזכרון בעלמא דבריו באיזה פסוק.

---

*) ידע הקורא, כי המחבר טעה, כי יכונו לו טפסים מידי הרב מחבר הזרובבל, ותקן בהוצאת המדפס 1870 כמה טעותים, אבל דברי הספר הזה נוסדו על ההוצאה הראשונה. המדפיס.

(הערה) ואחרי הדברים והאמת האלה שהגדנו עד הנה, נבוא נא ונחקור את הדרוש הזה של ריש לקיש, עפ"י יסודי הדרוש וחקיו, ואם יש בו על דרך הדרוש איזה טעם לשבח, וכאשר עיינתי בו מצאתיו כי הוא מלא ברכת ה' לענין דרוש ואגדה, וכי נכבדות מדובר בו, ונאמר:

הפסוק הזה אם נעיין בו היטב ע"ד הגיון, הוא קצת קשה הבנה, כי נראה בו שאמר ה' למשה שנתן לו שלשה דברים: א) הלוחות (ומי עקש ופתלתל כהמחבר הזה אשר אמר שלוחות סתם משמע לוחות בלי כתב, כל זה הבל ורעות רוח!). ב) התורה. ג) המצוה. והנה בכל התורה במקום שנאמר „התורה" ביחיד או „המצוה" ביחיד ובה"א הידיעה, הכוונה תמיד בשם „התורה" על התורה בכלל, ר"ל כל חמשה חומשי תורה, כמו שהם לפנינו, וכן בשם „המצוה" על כל המצות יחד שבתורה, ובאמרו „התורה" או „המצוה" הרי כאלו אמר „כל התורה" (ר"ל ה' חומשי תורה) או „כל המצות" (ר"ל כל המצות שבחומש), דוק בתורת משה על הסדר ובפרט בספר דברים, אם לא תמצא כדברי. ואך זה ההפרש יש בין „התורה" ובין „המצוה". התורה: הכוונה כל ספר התורה עם כל ספוריה הכל כאשר לכל. אולם „המצוה": הכוונה כל המצות עשה ולא תעשה הכתובות בתורה. מעתה הלא יפלא מדוע אמר פה ה' „והמצוה" הלא למותר היא; כי כבר אמר „והתורה"? והוא כמו שאמרנו שהוא שם הכולל לכל מה שנמצא בתורה, ובכללו גם המצות? ●וא"כ „והמצוה" פה יתרה היא, וזה הניע את ריש לקיש לדרוש זה, שמלת „והמצוה" פה תהיה הכוונה בה: „באור המצות", ובאור המצות הוא הנקרא בפי חכמי המשנה בשם משנה[1]) (ובפי חכמי האמוראים בשם תורה שבע"פ, כי רק המשנה היא תורה שבע"פ), וידוע לכל, שהמשנה הוא רק באור המצות שבתורה לבד, אך לא באור כל התורה. (וראה דבר נפלא, מי לנו במפרש פשט הפשוט בחכמים הגדולים כאבן עזרא המרחיק תמיד את הדרוש, ובכל זאת באר גם הוא פה ע"ד הפשט „והמצוה" זו „תורה שבע"פ", ואין ספק אצלי שגם הוא דקדק בענין הזה ע"ד שכתבתי.

גם מה שנאמר שם במקרא זה „אשר כתבתי" אחר „והתורה והמצוה", דרש בו ריש לקיש לפי ענינו שיש לדרשה על דרך דרוש, שהוא מרמז אל נביאים וכתובים, מפני שבעלי נביאים וכתובים לא באו להוסיף מצות חדשות על תורת משה, או לגרוע, כי אם לחזק המצות שבתורת משה, וה' היודע עתידות ידע אז כל מה שיהיה עם עמו, וכל מה שיהיה נכתב בכתבי הקדש ע"י הנביאים ובעלי רוח הקדש בימים הבאים, ונאה לדורש המשתדל לקבוע אמונה (בה' ובמדותיו ובחכמתו וידיעותיו הבלתי מגבלות ובידיעתו העתידות) בלב הבאים לשמוע דרושו, להסביר למו, שעוד טרם שקמו הנביאים וסופרי הכתובים כבר ידע ה' כל זאת מקדם, וגם הודיע מזאת למשה אהובו ומשולחו. הראשון לעמו,

---

[1]) עיין מה שכתבנו בשני חלקים הראשונים מבית יהודה על משנה תורה בכמה מקומות ומשם יובן לך פה יותר כוונתנו.

בעמדו על הר סיני, כי זאת אין דבר מהדברים הנמנעים להיותם כי משה רבינו להיותו מושפע בכח אלהי וידע כל העתיד להיות עם ישראל, ידע גם זאת מה שיכתבו הנביאים שאחריו, והרי זה כאלו אמר לו ה׳, כי ידיעת הנביא היא היא אמירת ה׳, ואמירת ה׳ היא היא הנתונה מאת ה׳ לנביא.

וכן כל דברי החכמים שיעמדו לשופטים בכל זמן, וכל מה שיחדש תלמוד ותיק שיקובלו באומה, הראה ה׳ על אופן זה למשה בנבואה.

והנה מצינו בתורה שמשה רבינו התנבא ראשונה בפרשת נצבים וילך האזינו וברכה ובתוכחה הראשונה והאחרונה, וזולתן מהמקומות, כל מה שיקרה לישראל באחרית הימים (וגם הנוצרים מודים לפי אמונתם שבתורת משה יש נבואות על העתיד ועל יסודי דתם).

ובאמרו „אשר כתבתי" מיחס ה׳ כתיבה זו של כתבי הקדש אל עצמו, כי בכחו וברוח קדשו נכתבו. וכן יאמר כל מלך וכל מושל (על כל פקודה היוצאת מאתו) בלשון „כתבתי" אעפ"י שלא כתב בידו ממש, אבל מפיו ובפקודתו. ומה שאמר ה׳ פה כתבתי בלשון עבר תמורת עתיד בלשון העברית, אין זאת שאלה אפילו בפשטי הכתובים, ומכ"ש דכ"ש בדרוש, ועוד הלא העבר והעתיד אינם כ"א אצל האדם, ואולם אצל השי"ת אין עבר ואין עתיד, כי הוא אינו נופל תחת הזמן, ורק מי שנופל תחת הזמן יש בו עבר ועתיד. וראה דבר נפלא שאפילו כפי פשט הפשוט לא יתכן מלת כתבתי פה, הרי אמר: עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, הלא כל המצות נתן ה׳ למשה בעל פה, ומשה בעצמו כתבם אח"כ.

ואחר שהזכיר הכתוב כל אלה מסיים ואומר „להורותם" אשר נראה בהשקפה ראשונה כמלה יתרה, גם באה מלה זו אחר טעם המפסיק הבא תחת המלה כתבתי, גם מלה זו „להורותם" בלתי מובנת כי מה הוא פה הכנוי לרבים (להורות אותם)? מי הם הנכללים פה בכנוי זה תחת השם אותם? כה היה לו לומר: „להורות את בני ישראל", כי לא נזכר שם בכתוב ראשונה לא שם „עמי" ולא שם „ישראל", וכנוי תחת השם (פראָנאָמינא) יבוא תמיד הן במלות שלמות והן באות השמוש מאותיות הכנוי"ם, אחר שכבר נזכר ראשונה השם הזה שאליו רומז בכנויים. גם „פרש" ירה כוונתו תמיד לפסוק הוראה להשואלים, אבל אין כוונתו בשום מקום ללמד לאחרים, כמו שבארנו זאת די באר בספרנו בית יהודה באריכות (עיין שם פרק מ"א וביתר מקומות).

מעתה מוכרחים אנחנו לבאר פה, להורותם שהוא במקום (להורות אותם) שהכוונה „לפסוק אותם" והיינו להלכה, וכבר אמרנו שהמשנה היא רק באור המצות, אך לא נתפרשו בהם טעמי הבאור. והגמרא הוא המבאר טעמי הבאורים הללו, איך הבאורים הללו משובצים ומרומזים בתורה, ועל איזה אופן באו טעמים הללו וכדומה.

ועל כן הרוצה להיות פסקן להשיב לכל שואל, אי אפשר לו בלעדי לדעת כל הבאורים הללו עם טעמיהן וכל טקלא וטריא בזה הענין, ולדעת איך הם מרומזים בתורה, ובעבור זה פה מלת „אותם" (הבא באות ם הכנוי במלת להורותם)

הוא תחת השם „באורי המצוה" הנזכר ראשונה בפסוק הזה (הנרמז במלת והמצוה), וע"כ יפה יצא הפעם הזה הדרוש הזה האגדיי לריש לקיש שאמר „להורותם" זה גמרא. ומסיים ואמר „מלמד שכלם נתנו למשה מסיני" וזהו תוכן דרושו, ולא אמר ריש לקיש „שכלם נכתבו" (כמו שסבר המחבר הזה) אולם שכלם נתנו ר"ל בעל פה, כמו שנתנו באמת למשה כל המצות הנמצאות בתורה רק בעל פה ומשה בעצמו כתבם, ואפילו עשרת הדברות השניות משה כתבן בידו, וכמו שנאמר (שמות ל"ד כ"ז כ"ח).

ואין הכוונה בשם „גמרא" על ספר התלמוד כמו שהוא לפנינו עם האגדות והמדרשות והספורים ובאורי מקראות שאינן מדברים ממצות, גם לא הפלפול והשקלא וטריא הרחב, אולם רק התוכן של טעמי המשנה, היינו הפסק דין של המצות לבד.

וכבר דברנו מזה בחלקים הראשונים מספרנו בית יהודה, ואבני מלואים (הנדפסים בסוף ספרנו בית האוצר), ובררנו די באר שיסוד המשנה ועיקרה הוא ספר קטן מאד, וגם הגמרא שעליה אם נברר מהם פסקי ההלכות, יהיה ספר קטן מאד, ועיין לעיל גם במאמר הכולל.

והנה כאשר צוה ה' בתורתו שישמעו אל השופט בכל דבר אשר יגיד לו שלא לנטות מדבריו ימין ושמאל. הרי שדבריו ממש דבר ה', וא"כ כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש (ויקובלו דבריו באומה הרי זה קדוש ודבר ה', והרי זה ממש) שהראה ה' אותו למשה. וכל הנ"ל הכל נאמר בתלמוד בלשון המליצה והמשל והדוגמא.

כתב המחבר וז"ל: „ובפירוש רש"י וכו' באמרו: כל שש מאות ושלש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן", אכן אם מאיזה צד כדברו כן הוא, בכל זאת" וכו' עכ"ל.

לא הביא דברי רש"י בשלמות והשאיר החלק השני ברש"י, וז"ל רש"י שם (שמות כ"ד י"ב): „כל שש מאות ושלש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה פירש באזהרות שיסד לכל דבור ודבור מצות התלויות בו" עכ"ל רש"י. ודלג זה המחבר בכוונה על דבריו של רש"י האחרונים שהביא לו מרבינו סעדיה גאון שחבר האזהרות, „ויסד לכל דבר ודבר מצות התלויות בו", כי לפי שטת זה המחבר וכנראה מדבריו אח"כ, שרק עשרת הדברים הן התורה, ולא יותר, ור"ל שאין צריך לקיים יותר, ומעור עיני הקוראים בהביאו אח"כ דברי רבי סעדיה גאון מה שהביא הבן עזרא ממנו, כאלו גם דברי הבן עזרא ורבינו סעדיה גם הם מרמזים לזה, שעיקר התורה הוא רק עשרת הדברים, ואין צריך חלילה לקיים כל התורה. ובאמת כוונתם, שבכל דבור ודבור שבעשרת הדברים נכללו עוד הרבה מצות הנמצאות בתורה, עד שבכל עשרת הדברים מרומזים ונכללים יתר כל המצות היינו תרי"ג. וכמו שהוא באזהרות שחבר הגאון רבינו סעדיה, שהולך ומספר כל התרי"ג מצות על הסדר, ותולה בכל דבור ודבור מעשרת הדברים כל המצות השייכות לו והמרומזות בו. וע"כ היה נזהר זה המחבר, ודלג על דברים האחרונים הללו של רש"י „ורבינו סעדיה פירש באזהרות

שיסד לכל דבור ודבור מצות התלויות בו"; וממה שכתבנו פה מהכוונה זו הנפתלת שכוון זה המחבר בדבר עשרת הדברות שרק הם התורה והמצוה, תבין ג"כ כוונתו מה שכוון בדבריו, אחר שהביא דברי רש"י „כל שש מאות ושלש עשרה מצות בכלל עשרת הדברים הן" אמר זה המחבר וז"ל: „אכן אם מאיזה צד כדברו כן הוא" ורוצה לומר מצד הזה היינו שאין צריך לקיים יותר מעשרת הדברים, כי רק הם התורה והמצות, ואין זולתן. ככה מתהפך זה המחבר בתחבולותיו ותרמיותיו, ורק להזיק, ונהג מנהג השורים המזיקים להזיק בכל אבריהם, ובכל אופנים, בנגיפה, בנשיכה, ברביצה ובבעיטה.

גם לא ידע זה העני ברעת המחבר הזה, כי הענין הזה שבעשרת הדברות נכללו כל המצות שבתורה, אין זאת המצאת רש"י או רבינו סעדיה, אבל הוא דבר שנזכר בדברי חז"ל (במדבר רבה י"ג ושיר רבה פסוק ידיו גלילי זהב), ועוד בזמן קדום מאד עוד בזמן בית שני, נודעים ומפורסמים היו הדברים האלו, כי מזכירם עוד ידידיה האלכסנדרוני פעמים רבות בספריו, ובפרט בספרו המתאר „מעשרת הדברות" (דף תמ"ד ושפ"א) כמובא בא"ב פרק ד'.



מחברת ד

לפרק כב, טומ"ע כה, כשוף ושדים.

כתב המחבר וז"ל: „היהדות החדשה וכו' אמר ר' יוחנן אין מושיבין בסנהדרין" וכו' וכו' עכ"ל.

הכשוף שאסרה התורה לא מצינו שאסרה הלמוד (ר"ל לחקור עליה מה היא ומה ענינה), ולא אסרה אלא המעשה; כי מה תזיק הידיעה בדבר, אם לא נעשה בזה מעשה, ואדרבה ע"י החקירה לפעמים יודע לנו שאין בו שום דבר יוצא מדרך הטבע, אולם נדע שהעושה לפעמים עניני כשוף הוא רק מטעה את העם, כי הוא עושה ע"י סתרי הטבע (פיזיק), ועינינו רואות שכיום שנתגלו המון נסתרות מחכמת הטבע נודע לנו שהרבה מעשים אשר חשבום לכשוף נעשו רק ע"י חכמת הטבע, ועל כן לחכמים מובהקים הותר החקירה בה, וזהו שאמרו חכמי התלמוד: לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם (דברים י"ח) יכול אי אתה יכול להבין ולהורות, ת"ל

לעשות, לעשות אי אתה למד, אבל אתה למד להבין ולהורות (ספרי שופטים, תלמוד סנהדרין ס"ח, ובמקומות זולתן), ולא לעשות מעשה לבד אסור, אולם גם לשאול מהם, היינו שואל אוב וידעוני וכדמפורש בתלמוד, וז"ל המשנה (סנהדרין פ"ז): בעל אוב וכו' וידעוני הרי אלו בסקילה (ר"ל השואלים מהם בסקילה) והנשאל בהם (ר"ל הבא לדרוש דבר זה מאת המכשף שישאל), באזהרה. המכשף העושה מעשה חייב, ולא האוחז את העינים, עכ"ל. ומאד הזהירו בעלי התלמוד על עניני הכשוף, והחמירו בו מאד, ודקדקו בכל דבר חשש וחשש דחשש, עד שאסרו אפילו לשאול בגורלות, משום שנאמר (שם) תמים תהיה עם ה' אלהיך (ספרי שם), ואמרו חכמי התלמוד: איזהו מנחש כגון האומר, נפלה פתו מפיו, נפל מקלו מידו, בנו קורא לו מאחוריו, עורב קורא לו, צבי הפסיקו בדרך, נחש מימינו ושועל משמאלו, אל תתחיל בו, שחרית הוא, ראש חדש הוא, מוצאי שבת הוא וכו' ספרי שם, סנהדרין ס"ה). ובתוספתא דשבת מונה המונים ענינים כאלה האסורים כ״ום דרכי האמורי עיי"ש [1]). ומכל אלה נראה כמה החמירו חכמי התלמוד בענינים הללו, עד קצה האהרון וחששא דחששא, ומזה שאמרו חז"ל „אבל אתה למד להבין ולהורות" יוצא לנו, שראשי החכמים מהמורים והשופטים בישראל היו חוקרים לדעת את ההנהגות שנוהג המכשף בפעולותיו בכדי שידעו אם המעשה זה שעשה המכשף הוא מעשה ממיני הכשוף, או לא, כי הוא רק אחיזת עינים שאין ממיתין עליה, כי אם לא ידעו זאת היו יכולים להמית איש אחד בחנם שיצא עליו קול שהוא עשה איזה מעשה הנרמה לכשוף ובאמת אינו כשוף, כמו שהיו אלה החכמים צריכים לדעת ג"כ כל עניני עבודה זרה מטעם זה. והנה ידוע כמה החמירה התורה בעבודה זרה והמתים המונים עבודות משונות היו באלילים הללו, האם אסור לנו לדעת עניניהם? וכמו שאנהנו גם היום קוראים בכל ספרי המיטהאָלאָגיע, כן עשו ג"כ חכמינו הקדמונים בכדי לדעת עניניהם, ובפרט חכמי השופטים שבדור שהיו צריכים לזה מאד פן ימיתו חלילה איש בחנם, ולפעמים עיר שלמה היינו עיר הנדחת, והתורה אמרה בזה: ודרשת וחקרת וגו' היטב, וזה שכתב רש"י (במסכת שבת דף ע"ה) על המאמר הזה „אבל אתה למד להבין ולהורות" ח"ל: שתוכל לעמוד בהן, ואם יעשה נביא שקר לפניך שתבין שהוא מכשף" עכ"ל רש"י, ועיין ברש"י בחומש על הפסוק לא תלמד לעשות שאמר וז"ל: „להבין כמה מקולקלים מעשיהם ולהורות לבניך לא תעשו כך וכך שזה הוא חק הגוים" עכ"ל.

וראיתי להחכם הגדול קאַנט בספרו Anthropologie (צד 41) בהערה, שבמאה שעברה בא כהן אחד מכת לוטער והעיד באלה ובשבועה לפני השופט על אשה אחת שהיא מכשפה ועשתה מעשה כשוף, עיי"ש כל הענין, וא"כ אשאל את המחבר

---

[1]) ובכלל אמרו בתלמוד (נדרים דף ל"ב, ובירושלמי שבת פרק ו') כל אדם שאינו מנחש מכניסין אותו למחיצה שאפילו מלאכי השרת אינם יכולים לכנוס בתוכו ע"כ, ואין לך הפלגה גדולה מזו! ואף שהניחוש יש בו אופנים ידועים שמותר, כי מצינו באליעזר עבד אברהם וזולתו שהתיר להם סימנים כאלה

הזה שלפנינו מאין ידע הכהן הזה מה הוא כשוף ? אם לא שנאמר עליו שהיה מכיר בעניני הכשוף !

ונשובה הפעם אל דברי רבי יוחנן שאמר שהסנהדרין היו בעלי כשפים, שכוונתו כמו שאמרנו לעיל שיהיו בקיאין בדרכי הכשוף ודיניהם, וכדמפרש רבינו האי גאון ז"ל (הובא בתוספות מנחות שם על מימרא זו אמר ר' יוחנן הנזכרת גב שם) וז"ל רבינו האי גאון: בעלי כשפים (פירוש) כדי לידע את הדין כדאמרינן (במשנה דסנהדרין): העושה מעשה חייב, האוחז עינים פטור (ואיך ידעו להבחין בין מעשה לאחיזת עינים אם לא יבינהו על בוריו) וכדאמרינן נמי אבל אתה למד להבין ולהורות, עכ"ל התוספות שם בשם רב האי גאון. וכן כתב הרמב"ם (הלכות סנהדרין הלכה א') ויודעים (הסנהדרין) וכו' אצטגנינות ודרכי (ר"ל מנהגיהם של) המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז וכו' כדי שיהיו יודעים לדון אותם" עכ"ל.

ועל דבר הכשוף בכלל מה ענינו? אמר הרמב"ם בספרו זה (הלכות עכו"ם פרק י"א הלכה ט"ז) וז"ל: „ודבריו הללו (של קסם וכשוף וכו') כלם דברי שקר וכזב הן וכו' ואין להעלות על הלב שיש תועלת בהן וכו', כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתן, אינו אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת וכו', אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת יודעים בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת וכו', ומפני זה אמרה התורה כשהזהירה על אלו ההבלים: תמים תהיה עם ה' אלהיך" עכ"ל הרמב"ם.

והנה המחבר הזה שלפנינו אשר בכל ספרו זה אומר שספרי הרמב"ם אלו המה יסוד כל תורה שבע"פ, והנה הרמב"ם פה מורה לנו די באר שכל מעשי הכשוף (אף שדים בכללן) כלם הבל וכזב, ואין בהם ממש כלל, ואיך א"כ יאמר המחבר הזה שלפנינו פה בהפך, שהתורה שבע"פ מאמינה בדברי הבל כאלה? ועוד הלא הרמב"ם בעצמו הורה להלכה (כפי שמעתיק דבריו המחבר הזה שלפנינו בעצמו בפרק ראשון) „שכל איש ישראל הכופר בתורה שבע"פ אין לו חלק לעולם הבא" ואיך א"כ יכחיש פה הרמב"ם בעניני הכשוף והשדים, הלא בזה הוא מכחיש בתורה שבע"פ שהיא מאמינה במציאותם? וא"כ הרמב"ם עצמו מרשיע את נפשו שאין לה חלק לעה"ב, חלילה! ואחת משתים היה לו לבחור המחבר הזה שלפנינו, או יקבל כל דברי הרמב"ם לתורה שבע"פ כמו שיכנה אותם המחבר הזה כאשר מעתיק דבריו, יאמר עליהם „כן כתב בתורה שבע"פ" וכוונתו אל דברי הרמב"ם, או לא יסמך על דבריו כלל לענין תורה שבע"פ, אולם המחבר הזה נוהג כמנהג התנשמת, פעם היא צפור, ופעם היא שרץ, או כמנהג הבעל דין קשה, אשר לשכר ורוח יכנה את עצמו בשם שותף, ואולם להיזק והפסד יתהפך לסרסור.

כתב המחבר וז"ל: „אמר רבי יוחנן אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קומה וכו' (סנהדרין י"ז) וכו', אמת הדבר כי שם (ר"ל בגמרא דסנהדרין שם במאמר הזה) בפירוש יאמר (ר"ל ר' יוחנן אומר) די באר (אויסדריקליך) כי צריך להם (ר"ל להסנהדרין) להיות מהירים בכשוף למען תהיה לאל ידם לענוש את

המכשפים, „להמית מכשפים הבוטחים בכשפיהם להנצל מידי בית דין" עכ"ל המאמר הזה שמעתיק מדברי רבי יוחנן ועכ"ל המחבר הזה.

יאמר נא כל קורא, האין זה עול ורשע לעור את עיני הקוראים, כי המעיין בגמרא שם ימצא כי תבה זו מהירים וכו' הוסיף המחבר מדעתו, וכל המאמר הזה „להמית מכשפים הבוטחים וכו' להנצל מבית דין" שמציין בסימנים כמו שהוא לפניך פה קורא משכיל, כל המאמר הזה לא נמצא כלל בדברי רבי יוחנן רק ברש"י על המאמר הזה, ולמען הטעות את הקורא שכל את ידיו וכתב „בפירוש יאמר" *) וכאלו כוון אל פירוש רש"י, והיה אם יקרא אדם לתומו הדברים האלה ולא יעיין בתלמוד שם, הוא יאמין שכן הוא בגמרא בדברי רבי יוחנן, אך אם יבוא איזה איש ויעיין אחריו בתלמוד ולא ימצא כדבריו, אז יהיה לו להמחבר הזה אמתלא שכוון אל פירוש רש"י. ועתה קוראים נעימים! לכו חזו מפעלות איש אשר לבש קנאת האמת, ומתעטף בטלית שכלו יראת ה', ואמר שלא חפץ כי אם האמת הזכה והצרופה, ובכל שעל ושעל אשר נדקדק אחריו נמצאהו מלא נכלים תוך ומרמה, וקטן בעיניו כל רע ועול לעשותו, והכל למען הצדק והאמת.

ועל דברי רש"י אלו שמעתיק פה נשאלהו, מרוע בחר דוקא בפירוש רש"י במאמר הזה ולא בפירוש של רב האי גאון שהוא קדמון מרש"י ויותר גדול ליהודים מרש"י, וגם לא בבעלי התוספות שהביאו דברי רב האי גאון כמו שהעתקנו לעיל דבריהם. והנה בעלי התוספות שהיו רבים מהם בזמן רש"י וגדולים וחכמים כמוהו, ובעלי התוספות בכלל היו ששים חכמים גדולים, ומדוע לא בחר בהם? ויותר קשה מרוע לא בחר בדברי רש"י ממסכת שבת שהזכרנו לעיל? ומדוע לא בחר ברמב"ם שמפרש ג"כ די באר ואמר „כדי לידע את הדין" כמו שהעתקנו לעיל דבריו? ומי לא יראה שרק תואנה מבקש המחבר הזה שעזב הפירוש של רב האי גאון וששים חכמים בעלי התוספות, וגם את הרמב"ם עזב, גם לא בחר בשני פרושים לרש"י עצמו, ואחז רק בפירוש השלישי של רש"י פה במסכת סנהדרין, בכדי להוציא ממנו היקש של הבל, וכמו שהולך ואומר אח"ז וז"ל: אם היה מותר לסנהדרין לעסוק בכשוף וכו' וכו', עיי"ש בדבריו, ויעיין הקורא בפרק י"ג שהמחבר צועק שם ככרוכיא שאין לקבל דברי יחיד נגד דברי רבים, עיי"ש.

כתב המחבר וז"ל: „אבא בנימין אומר אלמלא" וכו' (ברכות ו') עכ"ל.

א) כבר נודע לכל בר בי רב דחד יומא, שהענין הזה הוא מכלל אגדה, ומה ענין זה לתורה שבע"פ? וראשי חכמי המשנה היו לפעמים מתרעמים על קצת בעלי האגדות שבזמניהם, ואמרו להם לאמר: מה לך אצל אגדה! כלך מדברותיך! ואם האגדות שיצאו מפי ראשי חכמי המשנה כך, מכ"ש האגדות שיצאו אחר חכמי המשנה כחמש מאות שנה מאת אמוראים יחידים.

ב) ועל דבר הענין הזה בכלל, ר"ל ממציאות השדים והתגלותם לבני אדם והגרושין הנתן למו, וכדומה, אין זה דבר חדש לבעלי הדת, ובכל ספר הב"ה

---

*) עיין הערה לעיל צד 75

לנוצרים נמצא הרבה מענין השדים והתחברם אל בני אדם, וכי מחוקקם ושלוחיו גרשו אותם לפעמים, גם ראו אותם.

ג) ועל דבר הפעולה זו שמספר האמורא פה הרוצה לראותם, שמחשב המחבר הזה לכשוף, מאין ידע המחבר הזה שהוא כשוף? אולי הוא ע"ד סגולה באבן הזה להאיר את העינים לראות הרוחניים הללו, וכי בקי המחבר הזה בכל הסגולות? [1]), כי אם נאמין בהפך דעת הרמב"ם שיש שדים במציאות והמה משוטטים סביב בני האדם, וכי לפעמים יש הרבה אנשים שרואים אותם ומתדבקים אליהם, ויש כח בבני אדם לגרשם, וכמסופר גם בברית הדשה, מדוע לא נאמין שיודעים בני אדם ג"כ סגולה לראותם? ואם יש כח בכבד של דג לגרש את ראש השדים אשמדאי וכדומה מסגולות כאלה לגרש את השדים כמסופר בספר טוביה (והוא אחד מן הספרים הקדמונים, והנלוים אצל הנוצרים לספרי התנ"ך) ומדוע א"כ לא תהיה ג"כ סגולה לראותם? וכמו שנדבר מזה להלן באריכות. ואם יאמר לנו שבספורים של טוביה יש איזה סוד או רמז או מליצה וכדומה, נשיבהו ג"כ על דברי הספורים הללו של האמוראים הללו שהמה ע"ד משל ויש בדבריהם איזה דבר מליצה וחידה, ובפרט שהכמי התלמוד באגדותיהם היו תמיד מספרים ע"ד משל וחידה, וכמבואר לעיל כמה פעמים.

טומ"ע כו, מהחכמות והלשונות שידעו הסנהדרין.

כתב המחבר וז"ל: „אולם במאמר הנ"ל עוד נמצאו דברים אחרים לא כנים וכו' בכח שכלם ותבונתם עשו כל החיל הזה במעלות ושלמות" עכ"ל.

כאשר נעיין בתורה בבחירת השופטים (הנקראים אח"כ בבית שני בשם סנהדרין) נמצא שצותה התורה לבחור בעלי חכמה (ר"ל בקיאים בחכמות) כי כן נאמר: אנשים חכמים וידועים (דברים א) ור' יוחנן זה (והיה אחר חבור המשנה כמאה שנים) נראה מדבריו שהבין מלשון התורה „חכמים" „וידועים" שיהיו בקיאים בחכמות (ידועים הוא תאר), ונראין דברי רבי יוחנן מאד לכל חכם ומבין בלשון העברית, וכן ממה שנאמר בתורה אצל השופטים „אנשי חיל" (שמות י"ח) נראה שמזה הבין ר' יוחנן שיהיו „בעלי קומה" „ובעלי מראה"; גם דבריו אלה נראין מאד לכל חכם ומבין בלשון הקדש. ואולי הבין זאת רבי יוחנן ממה שנאמר בדניאל אצל הילדים הנבחרים לגדולי המלכות וראשי המדינה שנאמר בהם: „וטובי מראה, ומשכילים בכל חכמה, ויודעי דעת ומביני מדע וגו'" (דניאל א'). ומה שאמר ר' יוחנן שיהיו יודעים לשונות נאמר, או שהבין מדברי התורה שהזכרנו, או מהילדים הללו שהזכרנו, כי כן נאמר שם: „והילדים האלה ארבעתם נתן להם האלהים מדע והשכל בכל ספר וחכמה", ויפה פי' רבינו סעדיה שם: ספר כל אומה ולשון לקרוא ולכתוב ולפרש, ואולי בלשון הקדש הקדומה היה נכלל בלשון „יודע העת" וגו' בקיאות

---

[1]) וכי יש במאגניטיזוס סיוס דברי כשוף! וככל זאת הלא מראים שדים ע"י מעשה הזיוגם (Somnambulismus).

הלשונות. ובפרט שלא אמר זאת ר׳ יוחנן מדעתוא, בל היו לו הדברים הללו בקבלה מרבותיו הקדמונים, כמו שנראה אח״ז.

אך אם היה צריך שידעו כל השבעים סנהדרין לשונות? זה לא משמע כלל מדברי רבי יוחנן, אדרבה מצינו בפירוש בתלמוד שם בסנהדרין אחר דברי רבי יוחנן, שרק לשנים מן הסנהדרין היה די לדעת לשונות, והם דברי רב יהודה שאמר כן בשם רב (והוא היה רבו של ר׳ יוחנן זה) עיי״ש בתלמוד וברש״י. וכן הביאו התוספות במנחות (דף ס״ה ע״א) על מימרא זו של ר׳ יוחנן (הנזכר גם שם) ויודעים בשבעים לשון, וז״ל התוספות שם: „ויודעים בשבעים לשון: במסכת סנהדרין (דף י״ז) (הוא הוא המקום שנזכרו בו דברי ר׳ יוחנן אלו משמע דסגי בשנים (ר״ל די בשני אנשים מהסנהדרין שידעו הלשונות), אחד לדבר ואחד לשמוע (ר״ל להבין), וכולא סנהדרי (שאמרו) לאו כלהו ממש, ואין מושיבין סנהדרין (שאמרו) לאו אכולהו קאי״ (ר״ל אין צריך לכלם כל המעלות הללו), עכ״ל התוספות.

ועתה נשוב אל ענין שבעים לשון, ונאמר:

א) בתורת משה בפרשת נח הולך הכתוב ומונה בני שם חם ויפת, ותמצא בהם שבעים בנים (ובפרטן אתה מוצא שבעים ושנים, הטעם שלא חשבו יותר משבעים, עיין אחר זה) והמה האומות הראשיות. ומזה יצא לקדמונינו שהאומות שבעים המה, ובעבור זה גם לשונות, שבעים, וכן נראה מן הכתובים שם בפרשת נח שכתוב „איש ללשונו״ למשפחותם ללשנתם, ואחר זה תיכף הולך הכתוב ומספר „בלבול הלשונות״ והשבעים לשון אלה המה רק יסודות (ועל אלה שבעים לשונות היסודיות כוונו הז״ל) ד״מ: מלשון העברית נעשה לשון כנענית, ערבית, ארמית, עטיאָפיש, ועוד כמה לשונות, וכן היה ביתר הלשונות הראשיות, ד״מ ראשי הלשונות שבאירופא לא יהיו רק שלש או ארבע, היינו: יונית (גריכיש), רומית (לאַטיין), אשכנזית (דייטש) וסלאַוואָנית (סלאַוואָניש). מלשון הרומית (לאַטיין) נעשתה לשון איטאליאַנית (איטאַליעניש) ולשון צרפתית (פראַנצאָזיש). ומלשון אשכנזית (דייטש) נעשו הרבה לשונות: נידערלאָנדיש, דאָניש, ענגליש, שוועדיש, נאָרוועגיש, איסלאָנדיש, ומן לשון הסלאַוואָנית (סלאַוואָניש) נעשו ג״כ הרבה לשונות: רוסיש, פאָלניש, באָהמיש, זיבענבירגיש, ל׳ישוויש, ווענדיש, וכדומה[1]).

ומה שמתלוצץ זה המחבר לאמר שלא ידעו חכמי התלמוד שיש בעולם לשונות הרבה ואומות שונות יותר משבעים?

1) הוא דבר שאין להכחיש, שבזמן חכמי התלמוד לא היו כל כך לשונות ואומות רבות בעולם כמו היום, יקח נא הקורא לדוגמא את האומות ולשונות אירופא שהזכרנו, שרובן חדשות המה, ונעשו אחר זמן התלמוד; אף שיוכל להיות שהיו

---

[1]) ולא נדבר פה מראשי הלשונות הללו שהזכרנו, היינו: יונית, רומית, סלאוואנית, אשכנזית, מאיזה לשון קדומה נעשו המה, כי הדברים ארוכים, וסוף סוף כל הלשונות שבעולם מלשון אחת קדומה יצאו, והיא לשון הקדש.

איזו אומות ולשונות אז באזיא ואפריקא שחדלו היום ? אך יהיה איך שיהיה, דבר ברור הוא שבכל קדימת הזמן אם נביט לאחור תתמעטנה האומות והלשונות.

2) חכמינו ז"ל ידעו היטב שאף קודם זמנם זמן רב מאד, היינו עוד בזמן שלמה, כבר היו בעולם אומות כפלי כפלים משבעים, וזה אברר בעזר השם מן הספרי והמדרשים, וז"ל המדרש (שיר רבה פרשה ו') : „ששים המה מלכות ושמונים פילגשים ועלמות אין מספר (ש"ה וא"ו), רבי חייא ציפוראה ור׳ בי לוי פתרו קריה באומות, ר׳ חייא אמר ששים ושמונים הרי מאה וארבעים (אומות), שבעים (היא הגירסא הנכונה וכן הוא באות אמת) מהם יש להם לשון (מיוחדת) ואין להם כתב (מיוחד) ושבעים מהם אין להם לשון (מיוחדת) ויש להם כתב (מיוחד), ועלמות אין מספר השאר מהם שאין להם לא כתב (מיוחד) ולא לשון (מיוחדת) [1] יכול אף ישראל כן, ת"ל (אסתר ח׳) ואל היהודים ככתבם וכלשונם, ר׳ לוי אמר שבעים מכירים" וכו׳ וכו׳ עכ"ל המדרש שיר רבה, ועיין בבמדבר רבה (פרשה ט׳) ובספרי (פ׳ האזינו פסקא שי"א).

ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים בענין ראשי האומות וראשי הלשונות הקודמות, שחז"ל מזכירים במספר שבעים, מן תולדות בני נח, ושהמחבר הזה מלעיג על דבריהם, ונאמר:

דע קורא נעים ! ישמרך האל ! שלא חכמי התלמוד לבד השבו כן, אלא גם חכמי הנוצרים הקדמונים וקדושיהם חשבו בערך הזה. וז"ל החכם האדומי (בספרו אמרי בינה פרק נ"ז) : אויגוסטינוס (Augustinus) בספרו עיר האלהים (de Civitate Dei) גם אניאו (Anio) מפרש הספר השני לביראזוס (Berosus) הכשדי, בדברם על מספר הלשונות, אמרו שהיו שבעים ושתים, כי יאמינו שכך מספר בני שם חם ויפת אשר עליהם כתוב „איש ללשונו" ; והמפרש הגדול לנוצרים טוסטאטו (Tostato) בפרשת הפלגה (שם) כתב וז"ל : לא התבאר בכתוב לכמה לשונות נפרדו ; גם לא נודע אם במשך הזמן אבדה איזה לשון באבדן עמה במלחמה, או אם נתחדשה לשון אחרת מהסכמת בני האדם, אבל מצינו בני נח, שעליהם נאמר „איש ללשונו", מספר ע"ב, הנו מוסכם לכל שככה הלשונות היו ע"ב עכ"ל. ואולם חכמי ישראל חושבים רק שבעים לשונות, מפני שלא הכניסו במספרם אשור ופלשתים ; יען ששתי אלה הלשונות יצאו מזולתם אשר כבר נחשבו" עכ"ל החכם ר"ע האדומי [2].

---

[1]) עיין ספרנו תעודה בישראל (צד 55 בהערה) מה שכתבנו על הלאטינים הקדמונים, תראה ותשתומם איך דברי חכמינו ז"ל אמתים ונכונים.

[2]) ולדעתי אין צריך לסברא זו שכתב פה החכם האדומי ; כי באמת כן דרך הסופרים במספר שלם מן העשיריות, שאין מדקדקים בגמגום בפחות או יותר. וכן מצינו תמיד שחכמי ישראל וחכמי האומות בזכרם את הזקנים שהעתיקו את התורה לתלמי המלך במספר שלם „ש ב ע י ם ז ק נ י ם" ובאמת היו שבעים ושנים. וכן נהג המקרא ד"מ : בנפשות הבאים מצרימה „שבעים" ובפרטן לא היו כי אם ששים ותשעה" ; וכן בשופטים אצל בני גדעון הנהרגים לא היו כ"א

ומקובל בעולם שהלשון הראשונה שנאמר עליה שפה אחת (לפני דור הפלגה, הוא בלבול הלשונות) היא לשון הקדש.

ועתה נבוא לבאר מה היתה כוונת חז"ל באמרם, שהסנהדרין ידעו בשבעים לשון, אם הם דברים כפשוטן, ונאמר: כאשר יאמר התלמוד הלשון „אומות העולם" ידוע שכוונתו אל האומות שהמה חוץ ליהודים; כן כשרוצה התלמוד לומר „הלשונות הלועזיות" (היינו הלשונות חוץ לשון הקדש) הוא אומר „שבעים לשון" (ובתאר „לשון" או „לשונות" ישמש המקרא וגם התלמוד גם אל אומה, או אומות העולם, כידוע). וכמו שבכל מקום בתלמוד הלשון „אומות העולם" (ד"מ אומות העולם מונין את ישראל בדבר פרה ארומה, וכיוצא בו) הכוונה רק אל מקצתם, היינו כמה אומות הקרובות והשכנות לארץ ישראל, הבקיאים בהם ובתורתם ובמנהגיהם הדתיים חולתן, ואין הכוונה אל כל האומות שבעולם, שלא ידעו כלל את שם עם ישראל, ומכ"ש תורתם דיניהם ומנהגיהם, והאומות אשר אין להם עם עם ישראל עסק כלל, כן בלשון „שבעים לשון" כוונתם לרוב רק אל מקצת הלשונות הקרובות לארץ ישראל, או הלשונות של האומות הללו שהיה להם עסק עם עם ישראל, (ובפרט שהתלמוד בעצמו אומר בפה מלא לכלל מונח אצלו שכן דרכו לדבר במספרים בלשון גוזמא וכמבואר אחר זה אי"ה ¹).

שנים ותשע כי יותם לא נהרג, והכתוב כוללן כמה פעמים שם במספר „שבעים". וכן תספרו „חמשים" יום (ויקרא כ"ג). ובאמת אין צריך למנות כ"א ארבעים ותשעה ימים. וכמו שנאמר (שם) שבע שבתות תמימות תהיינה (שבע פעמים שבעה הרי מ"ט). וכן ארבעים יכנו לא יוסיף וגו' (דברים כ"ה ג') גם הוא אינו בשלמות, וזהו שאמרו במשנה (מכות פרק ג' משנה י') וז"ל: כמה מלקין אותו? ארבעים חסר אחת; שנאמר „במספר ארבעים" (פסוק השני מסיים במלת „במספר" והפסוק השלישי הבא אחריו מתחיל במלת „ארבעים") מנין שהוא סמוך להארבעים" עכ"ל המשנה (יעיין הקורא שם בגמרא דף כ"ב ורש"י שם. ועיין הברטנורא שם במשנה, ועיין רש"י על החומש שם שדקדק שלא נאמר במספר בפת"ח הב', ועיין רמב"ם הלכות סנהדרין פ' י"ז הלכה א' ובלחם משנה שם) ואפשר היה כתוב בתורתם של חכמי המשנה הקדמונים „במספר" בשו"א הב' בתחלת הכתוב של „ארבעים" כזה: במספר ארבעים, יכנו לא יוסיף וגו'. וראה דבר נפלא, כי המעיין בהעתקת השבעים זקנים ימצא שלפניהם היתה תבה זו „במספר" בתחלת פסוק שאחריו כהשערתנו כזה: במספר ארבעים יכנו לא יוסיף וגו', ופירוש „במספר" „בערך המספר". ואשר לו חיך לטעום לשון העברית יודה כי מוסדים אלו הדברים על אדני חכמת הלשון. ובאמת הכו לפעמים את החוטא המוכה רק כמה מלקות כפי שאמדוהו אם יהיה בכחו לסבלם, ולפעמים הכוהו רק שלש או שתים מלקות, או אפילו רק אחת. עוד אומר שיוכל להיות שתבה זו „במספר" היתה ראויה להיות כפולה כזה: והכהו כדי רשעתו במספר, במספר ארבעים יכנו וגו'. אבל דרך הכתוב באופן זה להשמיט הכפל ודי לו באחת, והיא משמשת במקום שתים, והמשמטה היא או בסוף פסוק הראשון או בהתחלת פסוק שלאחריו. כגון: „ותמנע" (בראשית ל"ו י"ב) „חצי שבט המנשה" (יהושע י"ג י"ז) כמו שמזכיר הרשב"ם בשם שוחר טוב, ויש עוד דוגמתן, עיי"ש ברשב"ם.

¹) גם נודע לכל, שהאומות הרבות שגרו בסביבות ארץ ישראל, כלם היו לשונותיהן קרובות מאד ללשון הקדש, כי תולדותיהן הן. ד"מ: לשון הכנענים והפלשתים לכל אומותיהן, לשון הכשדיים

מעתה הלשונות הללו הזרות שידעו הסנהדרין, יהיו לערך חמש או שש במספר[1]) כי התלמוד אומר הטעם לזה למה היו צריכים הסנהדרין לדעת לשונות אחרות? (והמרומזות אצלם במליצתם, שבעים לשון) „שלא תהא סנהדרי שומעת מפי המתורגמן", ר"ל שיהיו בעלי הדין או העדים טוענים בעצמם לפני הסנהדרין, והסנהדרין בעצמם יבינו את לשונם ומליצותיהם. ובפרט שאומר התלמוד „די בשנים", ר"ל די שרק שנים מהסנהדרין ידעו הלשונות הלועזיות, כדלעיל. וא"כ איך יוכל להיות שכוונו בעלי התלמוד במליצה זו פה „שבעים לשון" שידעו הסנהדרין אל כל הלשונות מקצה תבל ועד קצה תבל אל העמים הרחוקים במרחקי תבל, שאין לאיש היהודי המתגורר בארץ ישראל עסק כלל עמהם, ובפרט בימים הקדמונים שלא היו להאנשים הרחוקים זה מזה שום התחברות, ומרחק כמה מאות פרסה היה אז כעולם אחר ולא ידעו כלל מהם, לא כמו שהוא היום.

והנני בעזר השם להביא ראיה חזקה וברורה מן המקרא לענין הזה שכתבתי, הנה עובדיהו נשבע בשם ה' ואמר אל אליהו: „חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך וגו' והשביע את הממלכה ואת הגוי" וגו' (מלכים א' י"ח). והנה עובדיה (שהיה ירא ה' מאד כעדות הכתוב שם) נשבע בה' שאין ממלכה ואומה בעולם שלא שלח אחאב לבקשהו, היצויר שהדברים פה כהויתן? אך כל איש יודה על כרחו שהכוונה בו אל האומות הסמוכות לארץ ישראל דוקא[2]), וכן הוא עם הלשונות הללו של הסנהדרין.

ולמה שכתבתי פה לעיל ואמרתי שדרך התלמוד כשרוצה לומר „לשונות לועזיות" (והיינו הלשונות שחוץ לשון הקדש) אומר „שבעים לשון" אף שכוונתו הוא לפעמים רק על מקצת דמקצת מהלשונות, מצאתי גם ברבותינו הקדמונים שהיו אחרי התלמוד אבל הלכו תמיד בסגנון לשונו של התלמוד בספריהם התלמודיים ובפירושיהם שגם הם משתמשים על אופן זה ממש כמו שאמרנו, ראה נא התוספות

לכל אומותיהן, לשון ההגרים והישמעאלים והערביים לכל אומותיהן, לשון הכושיים לכל אומותיהן, וכן האדומיים המואביים העמוניים וכדומה, כל המון הלשונות הללו אם רבות ובונות המה, בכל זאת קרובות המה זו לזו, ובפרט בימי קדם טרם התרחקו זו מזו. ולכן כל מי שידע אחת מהן בנקל היה יכול ללמוד ולהבין גם זולתן. והעד שכל הלשונות הללו שהזכרנו לא היו כל כך זרות לאיש הישראלי, הלא התורה אמרה בתוכחתה לאמר: ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ וגו' גוי אשר לא תשמע לשונו (דברים כ"ח), ונראה מזה שלשון האומות השכנות היו נודעות לישראל, ולא היו זרות, והבן.

[1]) וה"מ בבית שני נתחברו עוד שתי אומות זולתן שלא ידעו מהם בבית ראשון, כגון היונים והרומיים, הראשונים דברו בלשון גריכים, ואלה דברו בלשון לאטיין, וידוע לכל שרוב היהודים אז הבינו שתי הלשונות הללו. ושמא יאמר המתעקש הלא אח"ז נתפזרו היהודים בארצות הרחוקות, תשובתו בצדו, כי אז לא היו סנהדרין, כי הסנהדרין היו רק בא"י ובשלותן.

[2]) והמאמר לחז"ל (מגילה פרק א') שאחאב היה מלך בכפה? הוא רק דרך דרש ואגדה, הדרשה תדרש, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו לעולם.

ריש מסכת נזיר, על דברי המשנה שם האומרה: האומר וכו׳ נזיק נזיח פזיח הרי זה נזיר, אמרו וז"ל: „משבעים לשון הם", וכוונתם מבוארת שם די באר, שאלה השלשה שמות נזיק וכו׳ המה לקוחים מן לשונות לועזיות (פֿאָן אויסלאֶנדישען שפראַכֿען ענטלייהעט) וכפי הנראה כוונתו רק אל קצת מלשונות המזרחיות (מאָרגענ-לאֶנדישע שפראַכֿען).

ב) יש פה לדון את המחבר לכף זכות, כי לא ירד לכוונת התלמוד, גם הטעו אותו דברי רבינו הגאון בעל כסף משנה, שכתב שאולי חשב זאת הרמב"ם לדבר זה שידע איש אחר שבעים לשון. וע"כ שנה הרמב"ם וכתב שידעו „ברוב הלשונות", ובכחילת כבודו הנשגב של הגאון הכסף משנה לא ירד לעומק כוונת התלמוד, והרמב"ם ירד באמת לכוונת התלמוד, וע"כ כתב מה שכתב, כמו שנבאר בעז"ה.

ראה נא קורא משכיל! איך דקדק התלמוד בלשונו כי לא אמר „ויודעים שבעים לשון" אבל אמר „ויודעים בשבעים לשון", וכוון בזה אל מקצת הלשונות (וכן מצאתי אח"ז גם בל"מ) והבקי בלשון התלמוד הלא יודה לזה, כי לפי התלמוד יש אות ב׳ השמוש בשם לפעמים במקום מ׳ השמוש בשם, המורה לפעמים על מקצת וחלק ממנו, כמו: ולקחת מראשית כל פרי האדמה (דברים כ"ו ב׳), שהכוונה בו מקצת וחלק ממנו כנודע (ועיין שם גם ברש"י). ועל אופן זה דרשו הכמי התלמוד גם במקרא, ד"מ: כי ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כ"א י"ב) ואמרו בתלמוד (סנהדרין י"ט ע"ב) ביצחק ולא כל יצחק עיי"ש (וכן גם דעת חכמי הנוצרים בכוונת הפסוק הזה). וכן „במספר" שהזכרנו הכוונה מקצת הכאות וכן הרבה בתלמוד, וא"כ הוא מסגנון לשונם, והבקי בחכמת הלשון העברית ימצא באמת שכן מדרכה שתבוא לפעמים ב׳ במקום מ׳, כמו: והנותר בבשר ובלחם (ויקרא ח׳ ל"ב) שהוא כמו מבשר ומלחם (וכמו לעיל מזה והנותר מבשר הזבח שם ז׳ י"ז) וכן הרבה. וראה עוד דבר נפלא שבמשנה דשקלים (פרק חמישי משנה א׳) (בתלמוד דפוס סלאוויטא עם האלפסין אשר לפני) „פתחיה זה מרדכי וכו׳ ויודע שבעים לשון" עכ"ל המשנה, ובאמת בכל מקומות התלמוד בסנהדרין ובמנחות פעמים רבות וזולתן, נאמר תמיד „בשבעים לשון" ופה לברר אמרו „שבעים לשון"? אבל באמת נפל פה שבוש וטעות סופר, ועיינתי אחר כך בתלמוד ירושלמי שם על משנה זו דשקלים, וגרס גם הוא כמו בכל הש"ס גם במשנה זו „בשבעים לשון" עיי"ש.

וחוץ לזה הלא התלמוד בעצמו כבר נתן כלל, שדרכו לגזם בסכום המספר (כמו כל לשונות בני קדם), שלש מאות כור (תמיד פרק ב׳ במשנה) ואמרו שם בתלמוד: גוזמא קתני, (ערובין ב׳ ע"ב) בר קפרא עד מאה וכו׳ גוזמא, (ערכין דף י׳) מתניתא גוזמא. ואמרו בדרך כלל (בתלמוד תמיד שם) שחכמי התלמוד זה דרכם לדבר על אופן הגוזמא ממש כמו התורה והנביאים, ועיין תוספות ב"ק (דף צ"ב) בד"ה שתין רהיטי. ועיין בספרי שרשי לבנון שרש כתם בסופו שהנחנו שגם „ששים המה מלכות ושמונים פילגשים" (ש"ה ו׳) הוא גוזמא. ואולי גם שלש מאות שועלים דשמשון (שופטים ט"ו) גוזמא.

ואם יאמר ד"מ איש אשכנזי מעיר בערלין או וויען על חכם אחד בעירו: „ער בעזיטצט אַללע אויסלאֶנדישע שפראַכֿען", והנה בהחלט התאר „אויסלאֶנדער" (נגד

בערלין או וויען וכדומה) הכוונה כל ארצות ומדינות שבעולם, ובכל זאת אנחנו יודעים שכוונת המאמר על זה החכם הוא רק על הלשונות המפורסמות דייקא, ושבחלק אירופא, ולפעמים ג"כ לא על כלם דייקא, לא תחסר אחת מהנה, אולם על רובן והיותר מפורסמות והנחוצות.

והמליצה „שבעים לשון" בתלמוד כבר אמרנו שהיא במקום המליצה לשונות זרות (פרעמדע שפראַכען).

ג) ישא המחבר הזה עיניו ויראה בספר דניאל, ימצא כתוב שבחרו אז מן היהודים ילדים (קינדער, או עכ"פ יונגע לייטע) אשר היו משכילים בכל חכמה וגו', והלא זה דבר זר, כי גם בין הגדולים דבר זה זר; כי על חכמה אחת צריך לבלות זמן רב, ומכ"ש על כל החכמות, ומכ"ש ילדים, ומכ"ש להיות משכיל בחכמה, ר"ל מוצלח, פאָללקאָממען, אויסגעצייכנעט, זעלטען [1]) ולא בחכמה אחת רק בכל החכמות, ולאו בכל יומא אתרחש אפילו מן האנשים הגדולים בשנים להיות מופלג בחכמה אחת, ולפי עדות כל חכמי הפילוסופים השלמים, כל חיי אדם קצרים לבוא אל תכלית חכמה אחת [2]). ע"כ צריך שנאמר, או שהיו בין היהודים אז חכמים כאלה היוצאים מדרך הטבע, שאפילו ילדיהם ובחוריהם היו בטבעם מבטן ומלדה במתת השכל המופלג והיוצא מחק הטבע ומוכנים לקבל בנקל כל חכמה מופלגת, כמו שמספר פילון היהודי בחיי משה (שכתב בלשון יונית) על משה רבינו ע"ה, (עיין חלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק למ"ד על הסדר), ואם כך נטע ה' אז בעם ישראל רוח חכמה ומדע ונפשות מופלגות, מדוע לא יוכל להיות שאחר כך בזמן מאה שנה היו ג"כ נפשות מופלגות בישראל המוכשרות בנקל לכל חכמה ומדע על צד הפלא? היינו בזמן אנשי כנסת הגדולה והסנהדרין שהיו יודעים עכ"פ הרבה חכמות ולשונות רבות, אם לא משכילים כאלה שבזמן דניאל, וזקנים עכ"פ ולא ילדים, ובפרט שלא אמר התלמוד שהיו יודעים כל החכמות, אלא כך אומר התלמוד: אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קומה „ובעלי חכמה" עיי"ש בתלמוד, וזה שאמר הרמב"ם „יודעים קצת משאר החכמות".

או אולי נאמר שהילדים האלה בחכמתם שבדניאל הוא על דרך הגוזמא, או הכותב ספר דניאל כוון רק אל מקצת, ואולי גם הוא כוון לזאת במליצתו שאמר: „ומשכילים בכל חכמה" ולא אמר „ומשכילי כל חכמה".

---

[1]) ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, ר"ל מוצלח, וכן כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל (יהושע א') ועיין הרד"ק שם. וכן תרגם אונקלוס „למען תשכילו" (דברים כ"ט) בדיל דתצלחון.

[2]) הקורא הלא יזכור ויבין כי בזמן הזה כבר היו מדעים וחכמות רבות בעולם, והרבה מהחכמות והמדעים כבר היו אז במעלה רמה, והמון רב חכמים מופלגים ופילוסופים גדולים היו אז בעולם, חכמי קדם (ר"ל חכמי הודו) וחכמי מצרים וחכמי יון וחכמי הכשדיים, ולא אזכור עמהם מה שהיו בין היהודים בזמנם ומכבר, כגון שלמה המלך שהיה מופלג בחכמות מן כל החכמים בעולם.

כלל דבר בכל התשובות הללו שישיבו לנו על הילדים הללו, עדיין הפליאה והזרות במקומן עומדות. לכן כל מה שיש להחכמים והמלומדים השלמים העברים והנוצרים, אשר ספרי התנ"ך קדש למו, להשיב על הזרות והפליאות המסופר בדניאל על הילדים הללו בדבר חכמתם המופלגת, תשובות, מספיקות התשובות הללו ממש נשיב אנחנו ג"כ על הסנהדרין שקמו בזמן קצר אחר זמן הילדים האלה.

ועוד אומר הלא לפי אמונת הנוצרים ככתוב על ספר ברית חדשה, היו גם תלמידי מחוקק הנוצרים מדברים לשונות רבות, וביותר פלא, שהתחילו לדבר בם פתאום, ברגע אחת, מבלי שום למוד כלל. ואמרו הנוצרים שזה היה מעשה נסים, לכן על הסנהדרין גם כן נוכל לומר שהיה מעשה נסים, ואם התלמידים הללו של מחוקק הנוצרים לא דברו רק שש עשרה לשונות, והסנהדרין שבעים לשונות? אין זאת שאלה כלל, כי במעשה נסים אין הבדל בין י"ו לשבעים וגם לאלף.

לפרק כג, טענה ומענה כז, אצטגנינות.

בפרק הזה מחייב המחבר את התורה שבע"פ שהאמינה באצטגנינות וז"ל: „בפרק הזה נשתדל להראות כי התורה שבע"פ וכו'" עכ"ל.

א) בתורה שבע"פ היינו בבאור המצות (ר"ל בהלכות) לא נמצא מוזכר מכל הענינים הללו לא דבר ולא חצי דבר, ואיך יעיז המחבר פניו לומר שהתורה שבע"פ מאמינה באצטגנינות? וכל אלה הדברים שמזכיר המחבר יצאו רק משנים או שלשה אמוראים מאוחרים, ולא בבאור המצות (הנקרא תורה שבע"פ) רק בחלק האגדי, שאין דבריהם דברי קבלה רק דברים בעלמא, ומה לתורה שבע"פ אצל אגדות, ודברו אלה האמוראים השנים או השלשה כפי הזמן ושותא דאינשי, וכפי המקום שגרו בו אז והוא ארץ בבל, ודברו על דעת אנשי המקום הזה, היינו הפרסיים שגרו תחתם, שכלם האמינו באצטגנינות, וחכמים הפרסיים היו מאַגיים (ר"ל בעלי אצטגנינות), ולכן כל חלק היהודים שגרו שם, היו גם מהם אנשים שהיו נגררים אחר דעת הפרסיים בזה הענין; ויען שראו אז כמה חכמי האמוראים המאוחרים הללו, שלא היה כח בידם להוציא מלבות ההמון דבר זה (דבר אשר טבע ההמון כרוך אחריו, ולבו רץ להאמין ענינים כאלה, וקשה להוציאן מלבן, כנודע ומפורסם גם היום בכל העולם), על כן השתדלו אלה להורותם על כל פנים שאין עם ישראל נופל תחת יד משטר הכוכבים, וכי הוא למעלה מן הפרסיים והדומה להם מן הגוים עובדי עבודה זרה המאמינים בזה, כי עם ישראל נתונים תחת השגחת ה' לבד, המשדד מערכת הכוכבים, והגוים עע"ז וקוסמי קסמים העלים ה' מהם השגחתו, והמה נופלים תחת המקרה ומשטר המזלות, ועוד הלא מקרא מלא נאמר בנביאים: „כה אמר ה' וגו' ומאותות השמים אל תחתו יחתו הגוים מהמה" (ירמיה י') ובפירוש נאמר בתורת משה: „ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל

צבא השמים וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם" וגו' (דברים ד'), ונאמר אח"כ אצל ישראל ולא חלק לכם (שם ב"ט כ"ה). הפסוקים הללו אומרים בפה מלא, שהגוים עע"ז עומדים תחת משטר המזלות, לא כן ישראל, וכן מצינו בתנ"ך שהיו הקסמים אז מועילים נגד האומות בכלל, ובפרט מפני היותם מרוחקים מן השגחת ה', כמו שמצינו בבלעם שהיה קוסם קסמים, והיה מפורסם באומות העולם לקוסם גדול, שיש בידו כח לקלל את מי שירצה מן האומות, בכלל ובפרט, ליחיד ולרבים, כמו שבקש מלך מואב מבלעם הקוסם: לכה נא ארה לי את העם הזה וגו' כי ידעתי את אשר תברך מברך ואשר תאר יואר (במדבר כ"ב) וה' אמר לו: לא תאר את העם כי ברוך הוא (שם), ר"ל לא תועיל קללתך נגד ישראל הנתן תחת השגחתי ואנכי ברכתיו, וזה שאמר בלעם אח"כ אל בלק בשירותיו: כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל (שם כ"ג), ר"ל אם הנחוש והקסם בכחם להרע לכל, אך לישראל לא יועילו כל הנחושים והקסמים, כי המה אינם תחת ממשלת הכוכבים וכסיליהם כשאר האומות, שאוכל להזיקם בכח הקסם והנחוש. וכל אלה הדברים כלם מסכימים ממש עם אלה דברי היחידים האמוראים שמזכיר המחבר.

גם אם אפילו נודה שהיו קצת יחידים מאמוראים האחרונים שדברו באגדה דברים שאין יסודותיהם מוסכמים ומקובלים, בכל זאת לא נפלו ממדרגתם; כי חכמים גדולים היו, וכל מה שדברו בדינים ובהלכות אמרו רק דברי קבלה, ומעולם לא מצינו שיחלק איזה אמורא (יהיה הגדול שבהם) נגד איזה תנא בדברי הלכה, אך לא כן בדברי אגדה, מפני שהאגדה היתה אומדנא בלבד, ודברו באגדה רק מדעת עצמם וברוח הזמן והמקום. וכן לא נופל החכם הגדול הבן עזרא ממדרגתו אם האמין גם הוא באצטגנינות, ועמו עוד המונים חכמים גדולים ועצומים יהודים ונוצרים קדמונים ואחרונים. ואם נמצא ד"מ אנשים חסרי מדע אשר אין להם מבוא לא בתורה ולא בחכמה, ויכחשו האצטגנינות וכדומה, האם בעבור זה נחשבם לחכמים מופלגים יותר מן הבן עזרא וזולתו מהחכמים שהאמינו באצטגנינות? בורים היו ובורים יהיו, ובן עזרא וזולתו מן החכמים הללו חכמים היו וחכמים יהיו עד עולם.

גם החכם הנוצרי בזמנינו המשורר הנפלא לאשכנזים געטהא האמין ג"כ באצטגנינות, עיין בראש ספרו תולדות ימי חייו (v. Göthe in s. Leben) שחבר בעצמו, וזולתו הרבה חכמים גם היום שמאמינים בזה, עיין Conversat. Lexicon Leipzig 1820 בערך Astrologie וגדולה מזו אראה לך קורא נעים! כי לפי הבאור של חכמי הנוצרים החדשים על הפסוק „ומבני יששכר יודעי בינה לעתים" (ד"ה א' י"ב ל"ב) נראה שיש ממש באצטגנינות, וז"ל החכם געזעניוס בשרשיו שרש עת: „יודעי בינה לעתים, אייגענטליך דיא זיך אויף דיא צייטען פערשטעהען, דאס איזט דיא טאגוועהלער, אסטראלאגען" עכ"ל געזעניוס, ואם לא היה ממש באצטגנינות לא היה הכתוב מהלל במעלה זו. ומסתמא היו שני מיני אצטגנינות, אחת הבלית ואחת אמתית, עפ"י יסודי הטבע העמוקה שהיתה ביד גדולי חקרי לב, וההבלית היתה אסורה, והיא היתה ביד החשוכים בעם.

ונשובה אל דברינו הקודמים, שלא יפלו חכמי האמוראים הללו ממעלתם אם אמרו לפעמים מדעת עצמם איזה ענין בלתי מיוסד, והלא שלמה המלך ע"ה שהיה בעל רוח הקדש וגם יותר מזה, כי ה' דבר עמו, ובכל זאת אמרו החכמים הקדמונים שספרו קהלת אינו אלא מחכמתו (ר"ל מדעת עצמו, וע"כ יוכל להיות שיש לפעמים לסתור דבריו) וכן פסק הרמב"ם להלכה שספרו קהלת אינו אלא מחכמתו של שלמה ואינו ברוח הקדש. וכן כל ספרי אפוקריפא, אף שמחבריהם היו אנשי קדש מאד, ובכל זאת לא נתקבלו בתנ"ך, ומסתמא לא כל דבריהם מוסכמים עם האמת, כי אם נאמר שמסכימים עם האמת תמיד, מה לי אם נאמרו ברוח הקדש או נאמרו מחכמתם? ובכל זאת מחבריהם נחשבים לחכמים גדולים, ולא יפסלו בזה. כן האמוראים הללו בדברי אגדה, אם לפעמים איזה דבר מדבריהם באגדה אינו מוסכם לכל. ומדברי חכמינו ז"ל הקדמונים בענין ספר קהלת שהזכרנו, נלמד כלל גדול, שכל חקר דבר שלא בא עליו חותם הקבלה שהוא מאת ה', הרי הוא בכלל כל שקלא וטריא האנושי, השומע ישמע והחדל יחדל, ומענין זה כל דברי אגדה. וזהו שאמרו בגמרא עצמו אין שואלין באגדה ואין מקשין באגדה וכו', כמו שהעתקנו דבריהם לעיל במאמר הכולל במחלקה הראשונה, ועיין מה שהעתקנו שם מדברי הגאונים בענין הזה ומדברי רבינו שמואל הנגיד ז"ל במבואו לש"ס.

ולענין „השגחה פרטית" נראה לי שכמעט אין לך חבור בעולם שהוא מדבר בהשגחה פרטית יותר מאשר דברו חכמי המשנה והתלמוד והמדרשים, ובכל מדרך כף רגלנו בדבריהם, נפגע בהמונים מאמרים המעוררים על אמונה בהשגחה פרטית, ולדוגמא אזכיר קצת מהם: אמרו במשנה דאבות: „דע מה למעלה ממך, עין רואה ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים", ואמרו שם: „הכל צפוי והרשות נתונה", ואמרו (חולין דף ז' ע"ב): „אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה, שנאמר מה' מצעדי גבר כוננו" (תהלים ל"ז). וכן היה ממש דעת כת האיסיים, והתנא הגדול מחכמי המשנה רבי שמעון בן יוחאי הפריז עוד יותר על המדה שאפילו הפ־טים מבעלי החיים אינם נופלים תחת המקריים, ורק נתונים תחת השגחת ה' הפרטית; ראה זה מאמרו „צפור מבלעדי שמיא לא יבד (ר"ל לא יאבד) כל שכן בר נשא" (ירושלמי שבועות פרק ט'), ומאמרו זה נולד על ברכי רבותיו חכמי המשנה הקדמונים, והיה מפורסם בין תלמידיהם, ומהם היה זה מחוקק הנוצרים, וזהו שאמר: הלא תמכרנה שתי צפרים בדינר וכו', וכמו שמעתיקו גם המחבר הזה בסוף הפרק הזה, ואמרו (חולין דף ז' ע"ב): אין עוד מלבדו (דברים ד') א"ר חנינא ואפילו כשפים, (ופי' רש"י שאם לא נגזרה גזרה מלפני ה' אין מריעין לו לאדם).

ב) גם הב"ח מאמין באצטגנינות, עיין מתיא (פרק ב') שבונה על דבריהם דבר גדול מאד. הרי יספר שהאצטגנינים המהגיים (מאגיער) ראו הכוכב של הילד (הוא מחוקקם) כאשר נולד, והלכו אחריו ובאו לביתו וישתחוו לו (להילד) והקריבו לו מנחות, וגם ה' דבר אח"ז עם האצטגנינים הללו, והזהירם שלא יספרו להורדוס מה שראו, עיי"ש. ויפה העתיקו בספר הב"ח בלשון הקדש את האצטגנינים הללו בשם „מהגים"; כי כן כתוב בגוף ספר הב"ח היינו בלשון היונית „מאגי"; וכפי הנראה

השתדל לוטער למנוע בכוונה תחת חכו מלת „מאגי" שמצא בגוף לשון היונית שם בב"ח, והעתיקו „ווייזע" (ר"ל חכמים), וגם מה הועיל בזה לוטער, שהעתיק „חכמים" הלא גוף הענין שייך לאצטגנינות, כי אמרו שראו הכוכב של הילד והלכו אחריו? [1]).

ג) המחבר הזה אשר שם לו בספרו זה הנוכחי ליסוד מוסד שספרי הרמב"ם המה עיקר תורה שבע"פ; וא"כ מדוע אינו מזכיר המחבר שהרמב"ם הוא בכל ספריו מתנגד גדול על כל דרכי האצטגנינות ומכחיש מציאותה? מעתה אם היתה אמונה באצטגנינות מתורה שבע"פ כמו שחשב פה המחבר, א"כ איך היה יכול הרמב"ם להכחישה? והרמב"ם בעצמו הלא גזר אמר (כמו שמעתיק המחבר הזה בעצמו דבריו של הרמב"ם בפרק א') „שאיש יהודי הכופר בתורה שבע"פ אין לו חלק לעולם הבא" וא"כ הרמב"ם גזר על עצמו שאין לו חלק לעולם הבא! ודע שלא הרמב"ם לבד הוא המכחיש באצטגנינות, אלא אפילו גדולים ממנו מכחישים בפה מלא, הלא המה הגאונים ז"ל, ולא יוכל המחבר הזה להכחיש דבר ידוע שהגאונים הללו גם המה היו ממסדרי התלמוד, וכל רבני בית ישראל נשענים בכל דבריהם על הגאונים, וגם הרמב"ם בדיניו נשען עליהם כעל עמוד ברזל, וא"כ גם הגאונים כפרו בתורה שבע"פ בדבר הזה!

ד) מה שטוען המחבר „שאם נאמין שמי שנולד במזל זה הוא חכם ובמזל זה הוא נואף, א"כ האדם מוכרח הוא במעשיו" וכו' עיי"ש בדבריו.

א) א"כ יעמיק לשאול על הידיעה והבחירה, כי גם אז מוכרח הוא? גם אומר: הלא מחוקק הנוצרים בעצמו האמין ג"כ במציאות השדים, וגם הוא היה מגרש שדים מגופות בני אדם, וא"כ היו השדים הללו שהיו באדם כופין את האדם הזה לעשות רע, וא"כ היה האדם הזה ג"כ מוכרח במעשיו? ועוד אם נסכים שטבעי בני האדם השונים, אשר אנחנו מוצאים בהם (היינו אדם זה טבעו נוטה לזנות, וזה לרציחה, וזה לגנבה, וזה נוטה בטבעו להיות חנון ורחום ובעל צדקה, וזה אכזר אפילו על בניו) אינם מכח פעולת הכוכבים, בהפך דעת בעלי האצטגנינים, מוכרחים אנחנו להודות ששנויי הטבע הללו באו משנוי מזגיהם (Temperament), ואם כן גם אז האדם מוכרח? אם לא שנאמר שהאדם יכול לשנות טבעו בקושי רב עפ"י ההרגל, כמו שכתבו החכמים וגם הרמב"ם בהלכות דעות. מעתה אם יכול האדם לשנות טבעו ממזגו שנולד עמו, יוכל גם כן לשנות טבעו שפעלו בו משטרי המזלות, עפ"י ההרגל, וא"כ אפילו באצטגנינות נשארה לאדם הבחירה, כי יכול להתגבר על טבעו ולשנות את מזגו, וכיון שיש לו בחירה יש לו שכר ועונש. ונשוב אל ענין שנויי המזגים שהזכרנו ונאמר: שנויי המזגים בדבר פעולתם באדם, כבר הסכימו כל הטבעיים והפילוסופים קדמונים ואחרונים (ועיין מורה ח"א פרק ל"ד בד"ה והסבה הרביעית התכונות הטבעיות) גם הפילוסוף הגדול לנוצרים

---

[1]) וספר הב"ח לפי דעת הנוצרים, כל הדברים שבהן המה דברים ככתבן, גם אם יבוא נוצרי אחד ויאמר שאינו מאמין שהדברים כפשוטן, כבר אינו נוצרי. לא כן איש ישראל בדברי אגדה, ורשות לו שלא לקבלם כלל.

קאנט (Emanuel Kant) מזכירם בספרו הנכבד Anthropologie חלק שני ומעתיק שם דבריהם על פעולת שנויי המזגים גם על עניני הדת (רעליגיאָן) בזה הלשון: „אין דער רעליגיאָן איזט דער חאָלעריקער אָרטהאָדאָקס (ר"ל מאמין אמתי), דער סאַנגווינישע פֿרייגייסט (ר"ל כופר), דער מעלאַנחאָלישע שווערמער (ר"ל מאמין בדברי הבל והזיה), דער פֿלעגמאַטישע אינדיפֿפֿערענטיסט (ר"ל אינו מבחין) גלייכ־גילטיג", עכ"ל.

ולדעתי הן אלה הארבעה בנים שזכרו חז"ל, ומצאו להם יסוד בתורה, והמה: א) חכם, ב) רשע, ג) תם, ד) שאינו יודע לשאול, ודברנו מזה באריכות בפירושנו על הקדמת ספר הנכבד „האמונות והדעות" לרבינו סעדיה גאון זצ"ל.

ב) כבר אמרו חכמי התלמוד (במסכת כתובות): „הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", ואמרו במסכת (נדה פרק המפלת) שטרם יצירת הולד גוזר הקב"ה על טפה זו מה תהיה „עשיר או עני, חכם או טפש, גבור או חלש, ואלו צדיק ורשע לא קאמר" וא"כ בטלה טענת המחבר שאמר שאדם מוכרח (לפי התלמוד) במעשיו, ובכל זאת לפי התלמוד התשובה והתפלה והצדקה יכולין לבטל הגזרה, להיות ג"כ עשיר וכדומה (ועיין שבת דף קנ"ו בד"ה מאי דעתיך דקאי צדק וכו').

ועל כל אלה לא ישכח המחבר, כי כל הדברים הללו בכלל שהביא, דברי אגדה הם ואינם קבלה.

ה) ומה שטוען המחבר שהיהודים נוהגים לומר „מזל טוב" וכו', יאמר נא המחבר הזה אם המנהג הזה אינו נוהג בכל אומה ולשון מתוקנת ומשכלת, אף בקנית איזה חפץ מחברו וכדומה, יקראו ויאמרו: „מיט גליקק!" ובכל מעשה ובכל פעולה, כגון „גליקקליכֿע רייזע" וכדומה.

ויותר מזה הלא בתורה מצינו כאשר נולד לזלפה (שפחת לאה) בן הראשון: ותאמר לאה בגד (או בא גד כפי הקרי) (בראשית ל"ד), ולא אביא לו ראיה פה מן התרגום אונקלוס ורש"י והרד"ק וזולתן מחכמי ישראל, שכלם מפרשים „בא מזל"; מפני שלא יקבל המחבר הזה עדותן, כי עברים המה וכרוכים אחר התלמוד, ולכן אביא לו מן הנוצרים הגדולים והקדושים להם, כי כן מעתיק המעתיק הנוצרי בלשון רומית פה בחומש מלה „גד" „פֿעליציטאַס" (Felicitas) (גליקק); ועוד יותר מזה שגם בהעתקת הע"ב זקנים נמצאת העתקה של תבה זו „גד" פה בלשון היונית „טיכֿע" ($T\upsilon\chi\eta$) (גליקק). והנה לפי דעת הנוצרים הקדמונים הקדושים להם, היתה העתקת הע"ב זקנים ברוח הקדש (עיין להלן פרק מ"ט).

וכן קראה לאה לבנה השני של זלפה בשם „אשר" (גליקק) (שם).

אמנם תדע שאין כוונת איש ישראל באמרו „מזל טוב", כי אם שה' יתברך יועיל בדבר הזה, וישלח ברכה והצלחה (גליקק) כמו שאמרו בתלמוד „הכל בידי שמים", ואמרו במשנה דקדושין אין העניות ואין העשירות בא מהאומנות (אלא יתפלל למי שהעושר והנכסים בידו, וכדומה), והרבה פעמים מצינו זאת בתנ"ך ד"מ: והאיש משתאה לה מחריש לדעת ההצליח ה' דרכו אם לא וגו', אם ישך נא מצליח דרכי" (בראשית כ"ד), ודוד המלך אמר „אל תתחר במצליח דרכו" (תהלים ל"ז), ואמר בתפלתו: „אנא ה' הצליחה נא" (שם קי"ח). וחלילה שידמה איש הישראלי שיש

כח במזל לבד ואליו יתפלל! ובפירוש אמרו בתלמוד (שבת פרק במה אשה): „האומר גד גדי וסנוק לא וכו׳ (פירוש התמולי מזלי ואל תהי עיף) יש בו משום דרכי האמורי״, ועוד הולך וסופר ומונה שם בתלמוד הרבה ענינים כאלה, שאסור לאיש הישראלי לומר משום דרכי האמורי, עיין שם, ועיין היטב בתשובות הגאון מהר״י קולון הצרפתי הנודע בשם מהרי״ק (תשובה פ״ח) על הסדר, ותמצא דברי חן ושכל טוב [1]).

לפרק כד, טומ״ע כח, קמיעות, לחשים ושיחות.

כתב המחבר וז״ל: „כבר שמענו כי זאת התורה שבע״פ דמתה בקסמים וכו׳ המאמר הזה ידבר בקמיעות״ וכו׳ וכו׳ עכ״ל.

א) נבאר ענין הקמיע והוראתה כיד ה׳ הטובה עלינו ונאמר: קָמִיַע או קְמֵיַע, הוא תכשיט בצואר, כן מצאתי לרבינו שמשון משנז״א הנודע בשם הר״ש בפירושו למשנה (כלים פרק כ״ג משנה א׳) ואמר: שהוא הנקרא בלעז קוטו״ן, עכ״ל הר״ש. (ולא אדע מלה זו הלועזית קוטו״ן שהביא). ואולם יסוד ושרש התבה זו קמיע והוראתה לא באר לנו הר״ש, אמנם מצאתי בתוספתא דדמאי (פרק שני) פעל מן השרש הזה „והיתה קומעת על ידו תפילין״, ומן הענין שם נראה שהוא לשון קשר, וכן חפשתי בתשבי ומצאתי שהביא בשם הערוך שהשם קמיע הוא לשון קשר, (ואין הערוך בידי הפעם לעיין עליו), ולא אדע אם היא עיקר ההוראה, או שאולה מהוראה אחרת כנהוג בלשונות, אמנם לדעת התשבי עצמו קמיע הוא לשון קימעא בתלמוד, ור״ל מעט, ור״ל כתיבה מעוטה עיי״ש בתשבי, ובמחילת כבודו לא אמר כלום, ויותר נראה בזה דעת הערוך שהביא שהוא לשון קשר, אמנם לי נראה שיוכל להיות שהוא לשון יונית, מהשם "Kyma„ ביונית, שהוראתו: מקרה רע, פגע רע, אָסון (אונגליקק), (והיא הוראה מושאלת מעיקר הוראתו: גל, משבר (וועללע, וואָגע); כי הפגעים והמקרים הרעים אשר יבואו על האדם דומים לגלי הים, הסוערים לבלוע, כן כתבו דורשי לשון היונית [2]).

ומן השם הזה "Kyma„ נעשה ביונית שם הפעולה "Kymiano„ והוראתו בלשון אשכנזית: אונרוהיגע געמיהטס צושטאַנדע, והוא הפחד והדאגה העצומה

---

[1]) ועיין גם בתלמוד (חולין דף ל״ה) מענין הנחושים הנמצאים בתנ״ך כמו אלה של עבד אברהם שהזכרנו וכדומה שאינם בכלל נחוש אלא סימנים בעלמא, ועיין בעין יעקב שם, ועיין מגילה (דף ל״ב) ובתוספות שם ובעין יעקב שם בההוספה בתוספות. ועיין גם בנושאי כלי הרמב״ם הלכות עכו״ם מענין הזה.

[2]) וכמליצה זו לשאול מן גלי הים אל מקרה ואסון נהוגה בתלמוד ג״כ, אמרו יבמות קכ״א: „וכל גל וגל שבא עלי נעניתי לו בראשי, מכאן אמרו הכמים אם באו רשעים על האדם ינענע להם בראשו״.

מבעלי השחורה, ויאות מאד השם הזה „קטיע" בענין הזה, ר"ל דבר המפיג הבהלה והראגה.

הקמיעות היו ממינים שונים ואופנים רבים, מהם קמיעות של עשבים, והוא: שלקחו מעט שרשים מעשבים ידועים, שהיתה סגולתם נודעת ברפואה, והיו כורכים השרשים הללו בחתיכת עור או במטלית של בגד, או בענק שבצואר, והיו תולין על הצואר לרפואה (וזכור בסגולת הדודאים הנזכרים בתורה). ויש באמת לפי דעת הרמב"ם ז"ל (מורה הלק שלישי פרק ל"ז) סגולות רבות על זה האופן, כנודע מן הפיאָניאָ (pionio) שמזכיר שם הרמב"ם (והוא שרש עשב ידוע), ומעיד שם הרמב"ם שבדוק ומנוסה לנשוא על הצואר מי שיש לו חולי הנכפה, ואמר שם הרמב"ם שהוא מן התרופות הבלתי נודעות עפ"י הטבע, ונקרא בשם סגולה; כי הנסיון מעיד עליו, עיי"ש במורה, (וידוע שהרמב"ם ז"ל היה בימיו רופא גדול ומובהק, נוסף על גודל חכמתו בכל החכמות והמדעים).

ואם נעיין בתלמוד נמצא שאומר בעצמו, שהיתה קמיע של עיקרין (ר"ל שרשים), והיתה ג"כ קמיע של כתב, שהיו כתובים בה מאמרים, ובקמיעות של היהודים היו כמה פסוקים מן התורה, ואפשר היו גם איזו קמיעות כתובות בדיו כזה או צבע כזה, הנעשה מאיזה סמים ידועים עפ"י מלאכת הכֵּעמיא שיש בכחם איזו סגולה לרפואה ידועה, או אפשר היה גם הקלף לפעמים או הנייר הזה משוח באיזה סם ידוע או מתכות ידועה אשר נתך עפ"י מלאכת הכעמיא, ואולי כותב הקמיעות עשה בתחבולה והעלים סבתו האמתית בפני ההמון, למען הגדיל הדבר הזה בעיניו, והגיד להם שיש באותיות הללו או במלות הללו סוד נעלם [1]).

וידוע שגם חכמת הרפואה הטבעית היתה בימי קדם בין חכמי הרופאים מן הסודות, והעלימו גם הם סודותיהם הללו, לא לבד מן דלת העם כי גם מן החכמים זולתם שלא היו מבעלי חכמת הרפואה.

גם נודע לכל שכח הדמיון עצום הוא וידיו רב לו על האדם (ובפרט על אלה שהם ממזג השחורי) כמה פעמים יהרפאו המאמינים מפחלתם ע"י כח הדמיון, היינו שמאמינים בכל לבם ברופא ידוע או בתרופה ידועה, אעפ"י שזה הרופא הוא בור גמור, ואעפ"י שזאת הרפואה אין בה ממש, וכבר אמר שלמה המלך (משלי י"ח): „רוח איש יכלכל מחלהו".

ויוכל להיות שגם אלה המעטים מבעלי התלמוד שלא אסרו הקמיעות ידעו היטב שאין ממש בהקמיעות הללו, אך בראותם כי ההמון כרוך אחריהם ומאמינים בתרופתם מאד, כי ראו כי רבים מחוליהם (לכח דמיונם) נתרפאו מהם, וע"כ הניחום חכמי ישראל לשאת אותם, וכמו שעשתה התורה בעצמה בענין הקרבנות, וכמו שהתורה בעצמה אחר אשר הניחה על דעת העם ענין הקרבנות, היתה ג"כ מחכמתה לתת להם סדר הקרבת הקרבנות ודינים, כך נהגו חכמי ישראל אלה שהסכימו על כמה דברים כאלה, אך לא בעבור שהאמינו בהם, ונמצא כמה

---

[1]) ואולי היה הכתב שבו ע"י קמריס, כי כתבו קדמונינו ע"י קמריס כנודע (וכן היו הגליונות) ואולי בעבור זה נקראת קמיע פי' קמריס כנ"ל, וכתבו היהודים ע"י קמריס כמה פסוקים

פעמים בתלמוד שדרש אחד מחכמיהם איזה דבר, ובכל זאת לא היתה כן דעת עצמו, וכמליצתם: וליה לא סבירא ליה, כההיא דמסכת נדה דף מ"ו בענין ר' יוסי בן חלפתא. ואפשר היתה איזו קמיע הכתובה רק רעצעפט, (והוא פתקא שכתוב עליו דבר רפואה מלקיחת הסמים וכו' כנודע), שכאשר רפא רופא אחד מומחה זמן רב איזה חולה במחלה ידועה, ולא עלתה בידו הרפואה האמתית עד זמן רב אחר נסיונות רבים וחקירות רבות, וכאשר אח"כ עלתה בידו ומצא למחלה זו של החולה זה הרפואה המועילה ונתרפא, אז כתב הרופא את הרעצעפט הזה על קלף או נייר, והיה כאשר תתחדש אולי מחלה זו לחולה זה פעם שנית, ואז יעיין הרופא הזה בעצמו ברעצעפט זה לרפאותו שנית באופן זה ממש, או רופא אחר חכם יעיין בו וירפאהו, וכל זה ג"כ היה בין חכמי הרופאים אז מן הסודות הנודעים ביניהם; ולמען לא יאבד ולא יפסד הרעצעפט הזה ביד החולה הזה, אשר כל חייו תלוים בו, צוה לו הרופא הזה לתפרו בדבר המשומר ולתלותו על צוארו, ואמר לו: שמרהו כבבת עין ואל תסיר אותו מן צוארך כי בו תלויה כל רפואתך, וידוע ג"כ שהרעצעפטין גם היום כתובים רק ברמז, ומכ"ש בימים ההם כאשר היתה הכמת הרפואה מן הסודות הגדולים כנודע, ולכן כאשר הזדמן אח"כ שנפתחה קמיע זו וראו אנשים הבלתי רופאים איזו תבות או אותיות שאין למו באור וכוונה, חשבו שהיא מן הנפלאות, וחשבו שהתבות הללו הסודיות יש בהם סגולה לנושאיה.

ויש לי ראיה ברורה שלא היו בקמיעות הללו שבכתב שהתירו חכמי הגמרא לנשוא אותם שום דבר נחוש, הרי בפירוש אסר התלמוד הקמיעות הללו שלא אתמחו, ר"ל שלא העידה עליהם הבחינה והנסיון, כמו שמעתיק המחבר הזה בעצמו דבריהם. ולכן אלה שנודעו ע"י הבחינה והנסיון מסגולתם הטובה, אות היא שיש להם סגולה, או דרך רפואה טבעית כמו שאמרנו. וראה נא שהמחבר הזה לא העתיק דברי הרמב"ם בשלמות, כי הרמב"ם בפרק הזה ממש לפני הלכה זו מביא עוד כמה ענינים מן הסגולות שמותרים לנשוא אותם בשבת משום רפואה, ומסיים בזה הלשון „והוא (ר"ל ודוקא אז מותר לצאת בהן) שיאמרו הרופאים שהוא מועיל [1]) (וצריך עיון היטב בפירוש המשנה להרמב"ם שבת דף ס"ז). ועוד לנו ראיה עצומה וברורה שלא יכול להיות שקמיע זו מן המומחה שמתיר הרמב"ם לצאת בה בשבת היא קמיע שיש בה איזה נחוש משמות וכדומה, דא"כ יהיה הרמב"ם סותר את עצמו, כי בספרו מורה הנבוכים הוא מלעיג וקורא תגר מאד על הקמיעות הללו שיש בהם נחוש או שמות ואמר שלא יאות לאדם שלם לשמעם (עיין שם בחלק ראשון פרק ס"א), ולא

מתנ"ך להגן כמו הציצית, וכאשר יאחז האדם הציצית בידו, יזכור על ידן בבורא שמים ויתפעל בכל לבו באמונתו, ותבוא לו ע"י זה תרופה.

[1]) ועיין היטב במורה (חלק שלישי פרק ל"ז) ושם מדבר הרמב"ם באריכות מן כל זה הענין באיזה דברים אסרו חכמי התלמוד משום כשוף ודרכי האמורי, ואיזה מהן מותרים מפני רפואה, עיי"ש כל הענין, ומכלל דבריו שם תראה איך צדקו חז"ל בכל דבריהם, ואיך המחבר זה אך בעלילה בא.

הרמב"ם בלבד הוא הקורא תגר על הקמיעות הללו אלא אף כל גדולי חכמי ישראל, ובפרט הגאונים ז"ל שמידם קבלנו התלמוד. ועיין רמב"ם ביד החזקה (הלכות עכו"ם פרק י"א) בד"ה כל המאמין וכו' ומחשב בלבו שהוא אמת וכו'.

ב) בכל התלמוד במקומות אין מספר יורו לנו חכמינו ז"ל שהחולה בחליו ידרוש רק ה' ויתפלל אליו, ובפירוש מספרת המשנה (פסחים פרק מי שהיה) שגנז חזקיה ספר רפואות, מטעם שלא יבטח האדם בחליו על הרפואות לבד וימנע בעבור זה מהתפלל לה', כי רק ממנו לבד יחכה האדם המזור והתרופה, כי הוא ימחץ וידיו תרפינה, ולא אמרו במשנה ששרפו את ספר הרפואות, כי העסק ברפואות הוא לפי דעת חז"ל מותר מן התורה כמו שנבאר להלן, אבל גנזוהו מן העם, ונשאר ביד ראשי חכמיו [2]), ואמרו בתלמוד שאם נטרפה דעתו של החולה, או שאין בכחו להתפלל בעצמו יבקשו אחרים עליו רחמים, ואמרו (ב"ב דף קי"ו): כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם (הוא חכם העיר והוא הרב) ויבקש עליו רחמים, וגם ברפואות צוו חכמי התלמוד שישתמש החולה בחליו ע"י רופאים חכמים, כי התורה אמרה: „ורפא ירפא" (שמות כ"א) ואמרו חכמי התלמוד: „מכאן שנתן רשות לרופא לרפאות". ודע שלפי חז"ל חכמת הרפואה היא ממש בלמוד חכמת התורה יחשב, והרופא יחשב ממש כדיין (כנראה מרבינו הבית יוסף יורה דעה סי' של"ו סעיף ב'), רק אל ישים האדם כל בטחונו בסמי הרפואה, אך יתפלל לה' שישלח לו רפואה ע"י סם זה ורופא זה, וכן היו רבים מחכמי התלמוד חכמים גם ברפואה, וכן תקנו חכמי המשנה קדמוני קדמונים בין י"ח ברכות שמתפללים אנחנו יום יום שלש פעמים תפלה אחת על החולים.

ומה שאמר המחבר הזה שהתפלה לבדה דיה לרפאות את החולה, וא"כ אין צריך כלל להתעסק בדבר אחר, נשאלהו מדוע אמרה התורה „ורפא ירפא"? והיתה לה להתורה לצוות שהמכה את רעהו יתפלל עליו הוא או אחרים מצדיקי העם? ועוד לאיזו תכלית לומדים היום חכמי הנוצרים חכמת הרפואה וחכמת המרקחת? ומדוע לא יספיקו א"ע רק בתפלת זקני הקהלה, ובמשיחת שמן המקודש? וגם פליאה לפי דבריו, מדוע בכל ספרי חקי המשפטים בכל ממלכות הנוצרים צוו בכל הכאות שבין אדם לחבירו שירפאו אותו על הוצאותיו של המכה ע"י רופאים בחכמת הרפואה דוקא? ואפילו ראשי הכהנים בנוצרים דורשים תמיד בעת חלים ברופאים, ואפילו גדולי הפאָבסטע היו להם רופאים מיוחדים (לייב אָרצטע), וגדולה מזו שרופאיהם היו ג"כ לפעמים יהודים, ורפאו אותם תמיד בחלים? הפאַבסט באָנאָציוס התשיעי לקח לו לרופא את היהודי אַנגעלאָ דיא מאנטאלטא, והפאַבסט יוליאס השלישי (באמצע המאה השש עשרה) לקח לו לרופא את היהודי וויטאלע אלאטינא, ואת היהודי טעאָדאָרע דע זאַצערי דאטע. ומעתה מה שצועק המחבר בסוף הפרק הזה שהיהודים יזולו כספם לריק בעד הקמיעות, וחס על ממון של ישראל, ומדוע

---

[2]) והרמב"ם במורה (חלק ג' פרק ל"ז) אומר שגנזוהו חז"ל לחלוטין, מפני שהיה זה הספר דברי הבל מדרכי האמורי, דברים מעניים שאין גוזר עליו ההקש הטבעי.

לא חס המחבר על ממון סך עצום אין חקר על בתי מדרש ללמוד חכמת הרפואה, ועל בתי חולים הן בכל עיר ועיר והן בין אנשי החיל, ועל בתי כימיא ובתי מרקחת, ולא אזכיר פה המון הכסף שמפזרים יחידים על רופאים בחלים, וכל הכסף הזה הלוא בחנם הולך לאבוד, הלא לפי דבריו אין תועלת ברפואה טבעית כלל, כמבואר בדבריו.

ג) גם התלמוד מורה לנו ממש כמו התורה שבכתב, שיד ה׳ לא תקצר לעשות נסים ונפלאות ע״י הצדיקים, וא״כ יוכל להיות שאיש צדיק ונורא ירפאהו ה׳ על דרך נס ופלא, במקום שכבר אפסה חכמת כל רופא טבעי, וכל צרי גלעד לא הועילו, וכמו שנאמר: אם שמוע תשמע וגו׳ כי אני ה׳ רופאך (ר״ל אני הרופא שלך) (שמות ט״ו), וא״כ בדרך הנס והפלא נשימה יד לפה ונאמין, וא״כ מה יועיל השמן המקודש שמזכיר המחבר הזה למשוח בו? וכי קצרה יד ה׳ לעשות נס ופלא בלי משוח שמן? ידעתי שישיבו אותנו דבר, יאמרו: שצריך עכ״פ לעשות איזו פעולה חיצונית ג״כ תהיה מה שתהיה (וכמו שרפא משה בפקודת ה׳ את המים המרים ע״י עץ, ואלישע ע״י מלה, וישעיה ע״י דבלת תאנים) ולא השמן מרפא אך הבטחון והאמונה מרפאים, וא״כ מה לי שמן ומה לי קמיע? ואפילו אם נאמר שקמיע זו אין בה שום תועלת, כי גם בשמן עצמו מצד הטבע אין בו תועלת לרפאות בו כל חולי וכל מכה וכל נגע, אך מצד ברכתו שברכוהו וקדשוהו, יפעול למאמיניו, וא״כ האמונה והבטחון של החולה הנמשך היא הסבה לרפאותו, וא״כ כאשר יאמין החולה שאף בקמיע זו ישלח לו ה׳ (אשר בו שם כל מבטחו) את הרפואה הנאותה לו, אז האמונה והבטחון יעלו לו ארוכה ורפואה, וקמיע זו היא רק מעשה. ובפרט שאמרנו שגם הקמיעות הללו היו מהם על דרך הסגולה והרפואה הטבעית.

ומה ששואל זה המחבר, הכי נמצא בתורת משה שיתעסקו בקמיעות? לא ידע מאי קאמר:

א) וכי התלמוד מצוה לנו לעסוק בקמיעות! התלמוד אינו אלא כמחריש, ומזכירו כלאחר יד לענין אם מותר לשאת אותו בשבת משום משא, ולא בא להתערב בדבר הזה לאסרן על העם אשר הורגלו בו במגורם בין העמים השונים (כי חבור המשנה היה כמאה ועשרים שנה אחר החרבן) לפי הכלל המונח באומה הישראלית מימי קדם „אין גוזרין גזרה על הצבור אא״כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה״. ורוב העם הלא המה עמי הארץ והבורים ונגררים אחר הקמיעות, ונשרשה אצלם אמונה זו, ואשר לפי דמיונם כל חייהם תלוים בזה; וכבר הניח ה׳ ענין הקרבנות על חפץ העם כמבואר כבר. וגם הב״ח אמר כן על ענין רבוי הנשים והגרושין.

ב) נמצא בב״ח שירפאו בשמן הזקנים המבורך, גם נמצא בו מענין השדים דבוקם לבני אדם, והמחוקק בעצמו ותלמידיו ותלמידי תלמידיו, הוציאום, ועוד היום מתעסקים כהניהם בזה. ומכל הדברים הללו לא נמצאו בתורת משה. אך אם נשאל את פי הכהנים הגדולים מהנוצרים על זה, המה ישחקו על שאלות כאלה, ויאמרו שנמסרו למו מקדמוניהם עד מחוקקם ותלמידיו הרבה סודות בענינים כאלה, לא יבינום בני אדם הפשוטים. וכמו שיאמרו גם בעלי הקבלה מבני ישראל, שיש להם בקבלה סודות בענינים האלה, לא ידעום ולא יבינום אנשים פשוטים.

ובאמת אין לנו להלעיג על ענינים הבלתי נודעים לנו, שמאמינים בהם זולתנו, ומהם חכמים ומלומדים אנשי יושר וצדק. לכן לא מחכמה עושה המחבר הזה כי בא להלעיג על ענינים הזרים בעיניו. ודע נ"הפרש יש בינינו, כי לפי דת הנוצרית, כל הנוצרים מחויבים להאמין בכל המסודר בתנ"ך ובספר הב"ח, באמונה שלמה, והבלתי מאמין כל שהוא הוא כופר בדתו ואינו נוצרי כלל, כאמונתנו בתנ"ך ובתורה שבע"פ שהבלתי מאמין כל שהוא הוא כופר ואינו בכלל יהודי, ואולם הדברים המסופרים לנו בתלמוד מדברי א ג ד ה, אין אנו מוכרחין להאמין, כמבואר כבר, כי היהודי הבלתי מאמין בספוריהם לא יצא מכלל יהודי, ואם יאמר איש יהודי אני מכחיש בקמיעות ובלחשים (כאשר באמת כמעט רוב הגאונים, אלו שמכרו לנו התלמוד בכלל, וזולתן מן החכמים הגדולים שאחריהם, כחשו בפירוש בספריהם בכל הענינים הללו), הוא בכל זאת יהודי כשר ונאמן לתורתו ודתו, אך אם יאמר איש נוצרי אני איני מאמין בדבר השמן של הזקנים שמועיל וכדומה לזה, הוא מין וכופר.

כבר אמרנו שהקמיעות של היהודים (שבזמן התלמוד) הכתובות היו בהן רק כמה פרשיות או פסוקים מלוקטים מן התורה, להגין על נושאו, כגון: כל המחלה וגו' לא תירא מפחד לילה (תהלים צ"א) וכדומה, כמבואר בתלמוד (שבת קט"ו) בד"ה: הברכות והקמיעים. ועיין רש"י שם, וכמו שיש בתפילין ובמזוזה כמה פרשיות ויש בהם קדושה, כי דברי ה' בם כתובים. גם נודע לכל מענין הארון שהיו בו הלוחות עם עשרת הדברים, איזו קדושה רבה ונוראה היתה בו, וכמה מופתים נעשו בו, באשר הביאוהו במלחמת, וכמה אותות ומופתים עשה באשר נשבה, ככתוב בספר שמואל.

ד) גם מהנוצרים הקדמונים היו רבים שהיו נושאים על צואריהם קמיעות, בקמיעות הללו היו ארוגות איזו תמונות שונות, והיו חרותים בהם דמות אותיות משונות, והאמינו הנוצרים הללו אז שיש סגולה רבה ועצומה בקמיעות הללו, שהמה מצילות את נושאיהן מכל פגע ומקרה רע, ומכל מחלה, ומרחיקות כל מיני כשוף, שלא ישלטו בנושאיהן. והענין הזה של קמיעות אצל הנוצרים היה זמן רב לפני רבי יהודה הנשיא מחבר המשנה, ובמאה החמישית למנין הנוצרים נהפשטו מאד הטוטפות והקמיעות הללו בין הנוצרים ובזמן חריזאָ־טאָמוס (Chrysostomus) הנודע (שחי במאה הד' לסה"נ) היו הנשים הנוצריות והילדים נושאות על צואריהן את ספר ברית החדשה להגן עליהן מן כל רע. ולפי עדות בעלי המסעות החדשים נודגים עד היום כל הנוצרים שבספרד איש לא נעדר מהם, לשאת על צואריהם איזה דבר חפץ שהיה קדוש למו, למען הגן עלימו כגון זר (קראנץ) של שושנים וזולתן, (עיין Warn. Hebr. Alterth. S. 422) ומן אז שקם מחמד נביא הישמעאלים (וזה היה כשש מאות שנה אחר חשבון הנוצרים) התחילו גם הערבים לכתוב איזה פסוקים מן ספרם האַלקאָראַן הקדוש להם תוך הקמיעות שלהם.

והקמיעות בכלל נהוגות מאז ומקדם בכל ארצות המזרח עד היום, והיו אז גם עתה ג"כ בכלל תכשיט יקר, כי היו מכינים הקמיעות הללו בתכשיטין של אבנים יקרים ופנינים, ומצינו בתנ"ך הרבה הכשיטין אלו שהיו נקראים על שם סגולתן.

לרפואה ולחן בעיני רואיו וכדומה, והיו אלה התכשיטין של קמיעות תכשיטי המצח, הצואר, החזה, האצבע ויד הימנית, ומזה תבין הרבה מליצות בספר משלי כשמזהיר לקבל מוסריו ומשליו הטובים מדמה אותם אל הקמיעות הללו (כפי שהאמין בם ההמון, וידבר כן על דרך המאמינים), ד"מ: כי לוית חן הם לראשך, וענקים לגרגרותיך (א' ט'), קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך, ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם (ג' ג' ד'), אל ילוזו מעיניך וגו' ויהיו חיים לנפשך וחן לגרגרותיך (ג' כ"א כ"ב), קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך (ז' ג'), נזם זהב וחלי כתם וגו' על אזן שומעת. והחלי כתם הזה היה להגן על החולי (קראַנקהייט) ולכן נקרא כן, וכן נקרא ברבים חלאים (ש"ה ז'). ולדעת רבים תכשיט זה חלי או חלאים, הוא מה שנקרא בישעיה לחשים, בתי הנפש והלחשים (המה) כתבים כתובים בזהב ובכסף על דרך לחישה, עכ"ל, וכן הוא דעת מפרשי חכמי הנוצרים, והיו מאמינים שמי שנושאן לא ישלוט בו עין הרע, ולא מצינו שגנה ישעיהו הנביא התכשיטין הללו משום כשוף וקסם, אולם מגנה את גאותן של בנות ירושלים ואשר לובשים בגדים ותכשיטין ממחיר רב לגאה וגאון, ולהעיר התאוה בלב רואיהם. וענין הלחש בכלל כבר בררנו להלן פרק כ"ו בעדות התנ"ך מסגולתו.

ה) והענין שהזכרנו מן העין הרע, כבר נודע לכל קורא בקדמוניות שכל חכמי קדם מן הכשדים וזולתן וגם חכמי יון ורומא האמינו מאד שעין הרע יש בכחה להזיק לזולתו, ולפעמים אף להמית, וכן החכם הגדול הבן עזרא האמין בעין הרע (עיין פירושו במשלי בפסוק אל תלחם לחם רע עין וגו'). ואם כדעת הר"א שמחבר הפירוש הזה ר"מ קמחי, הלא גם הוא מופלג היה. והיום בימינו החליטו הרופאים מחכמי המאגנעטיזום שעין האדם גם עין בעלי חיים זולתו תוכל להזיק לבני אדם ובעלי חיים בכח הראיה, בהבט אליהם, והשבעים זקנים המעתיקים שהיו מגדולי חכמי ישראל הקדמונים (וכבר נודע שהעתקתם זו היתה ע"י רוח הקדש בעזר אלהי כעדות חכמי התלמוד וכעדות הקדושים לנוצרים מקדמוניהם). וראה דבר נפלא שהזקנים הללו מצאו ענין עין הרע גם בתורת משה, עיין העתקתם לברכת יעקב בפסוק בן פורת יוסף בן פורת עלי עין (בראשית מ"ט). ונראה לי שמדברי השבעים זקנים הללו בא המאמר לתלמוד (ברכות דף נ"ו) שזרעא דיוסף לא שלטה ביה עינא בישא.

ואם נעיין היטב בתנ"ך נמצא מפורש ענין עין הרע, במה שצוה ה': „כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם" (שמות ל"ד), ועיין היטב הבאור שם להפילוסוף מענדעלסזאהן, (וידוע שהבאור על ספר שמות הוא מאת מענדעלסזאהן עצמו), וכן מצינו כמה פעמים בתנ"ך שאסרו למנות את ישראל בעבור זה, והלכה למעשה מצינו אצל דוד המלך שהיה מונה את ישראל והביא עליהם מגפה רבה (שמואל ב' כ"ד) עיין שם כל הפרשה על הסדר.

ו) כל איש נוצרי המאמין בתנ"ך ובב"ח, וכל איש ישראלי המאמין בתנ"ך, לא יוכלו להכחיש שיש כח בכשוף לפעול פעולה, וכמו שנראה מן הבעלת אוב עם שאול, (ולא נזכיר פה הדעות של קצת חכמי ישראל והנוצרים שמכחישים הכח

הזה ואומרים שהיה הכל ברמאות ; כי אנחנו דוברים פה עם אלה הנוצרים והיהודים שמאמינים במציאותו), וכן כל איש ישראל ונוצרי המאמינים בתנ"ך לא יוכלו להכחיש שיש כח באדם לקלל בפיו, גם לברך, ותהיה קללתו גם ברכתו קיימת, ולפעמים לדורות עולם, כמו שנמצא אצל נח שברך את בנו שם ויפת וקלל את בנו חם, וכן אברהם יצחק ויעקב בברכתם וקללתם (ובברכת יצחק הדבר עוד יותר נפלא, כי הוא ברך את יעקב בטעות ראשונה, ולבו היה על עשו ? ועוד כמה שאלות ופליאות יש למעיין שם בכל הענין הזה על הסדר) וגם בתואל ברך את בתו, וכן נצטוו הכהנים לברך את ישראל, והוא לדורות עולם, (ומי יבין זאת, הלא אם ה' רוצה לברך בעצמו את ישראל, מה לו עוד לברכת כהנים, וכי בלא הכהנים לא יכול ה' לברך בעצמו ?) וכן ברך משה לפני מותו, וכן כמה נביאים וצדיקים הנזכרים בתנ"ך קללו או ברכו, כגון יהושע קלל מי שיבנה את יריחו, ונתקיימה אח"כ קללתו וכדומה. והדבר היותר מפליא וזר בעינינו מה שמצינו שגם הקוסמים והרשעים יש כח בפיהם לברך ולקלל, והרי לבלעם הקוסם היה כח זה, וה' בעצמו כביכול היה כמוכרח לגזור על בלעם שלא יקלל את ישראל, וצוה עליו לברכם, וזהו שנאמר: ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה (דברים כ"ג), ר"ל שגזר עליו לברך תמורת הקללה, כעדות הכתובים בתורה. ונאמר ביהושע (כ"ב): ולא אביתי לשמוע אל בלעם ויברך ברוך אתכם ואציל אתכם מידו.

ואנחנו היום בענינו לא נדע ולא נבין כלל כל הענין הזה, על איזה אופן יוכל איש לקלל או לברך, וכל חכמי האומות וגדולי פילוסופיהם אם הם רק מבעלי ברית דת הנוצרית, יד לפה ישימו ויחשו, ומאמינים או מוכרחים עב"פ להאמין שיש איזה כח בפעולת איזה דבר לעשות מופתים בכשוף וקסמים, גם להביא קללה או ברכה כרצונם, ע"י אמירת איזו מלות הנעלמות מאתנו, ויאמינו שהפעולות הללו והלהשים הללו, בלתי נודעות לכל איש ואיש, כ"א למקצת אנשים שהגיעו למו בקבלה איש מפי איש מבין בזה, או על אופן אחר הנעלם מאתנו.

מכל הנזכר עד הנה, נראה גלוי שכל המאמין בספרי התנ"ך מוכרח להאמין שיש כח בברכה להיטיב לזולתו, וכח בכשוף ובקללה, ובעין הרע, להזיק ולהרע ולהמית לזולתו, וכיון שיש כח להרע לזולתו ע"י פעולות זרות הנעלמות מאתנו, אין ספק שיש ג"כ פעולות כנגדן פעולות זרות הנעלמות מאתנו, לבטל הקללות והכשוף והעין הרע, והמה הלחישות והקמיעות.

מעתה אם קצת ההמון מישראל בזמן התלמוד (והוא כמה מאות שנה אחר חרבן בית שני, והוא במאות הראשונות למנין הנוצרים) האמינו ג"כ באלה הקמיעות כמו יתר האומות הערביות והנוצריות, לא נוכל ליחס להמון מישראל אז זאת לחטא ואשמה. והנה הנוצרים המאמינים בדת הנוצרית ובב"ח בחרו מהם לגרש ההיזקים הללו ע"י שנשאו את ספר הב"ח על צואריהם, והערביים ג"כ ע"י כמה פסוקים מן האלקאראן הקדוש להם, והיהודים (המאמינים רק בתורת משה) בחרו לנשוא איזה פסוק מן התורה להגן בעד ההיזקים הללו, ובפרט שמצאו דוגמא

לזה בהטוטפות, והוא התפלין בלשון ארמית [1]) שצותה התורה לשאת על המצח והזרוע [2]), ומה כתוב בהתפלין: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, וזולתו עוד, ודברי ה' בתורתו, ומעתה אם קריאת שמע, וההזכרה בזכוך הרעיון את שם ה' ודבריו, יש כח באמירתו בכל יום לגרש מאיש ישראלי לפי אמונתו כל נזק שבעולם, ואם יש כח כזה גם בענין הציצית שבכנף בגדו [3]), וכן במזוזה שצוה ה' לכתוב על מזוזת הבית והם דפני הפתח שנכנס ויוצא בו האדם, ומדוע לא יהיה כח ג"כ בכתיבת עוד איזה פסוקים אחרים הנתונים בקמיע על צוארו להרחיק ג"כ כל נזק. ואם היה כח בדברי בלעם הרשע והקוסם להביא קללה כוללת לאומה שלמה, רק

---

[1]) עיקר הוראת „טטפת" הוא „תכשיט" כולל תכשיט המצח ותכשיט הזרוע, כי כן מצינו: והאצעדה אשר על זרועו (שמואל ב' א') ותרגם יונתן וטוטפת, ובמשנה ולא בטוטפת, והוא על המצח, ובפירוש נמצא בתלמוד שהתפלין יכונו אצלם בשם תכשיט, והוא הנקרא לדעתם במקרא ג"כ בשם פאר, וע"כ אסרו התפילין לאבל, ולמדו זאת מיחזקאל.

[2]) ושמע נא החכם הנוצרי שהזכרנו (*S. 421*) וז"ל „דער געברויך דער אמולעטע (קמיעות) וואר ביא דען מארגענלענדערן זעהר אלטע, זיא הייססען ביים מאזיס טטפת, ביא דען ראבבינען תפילין, אונד ביא דען גריכען פילאקטעריא" עכ"ל.

ודע שבשם זה פילאקטעריא (*phylacteria*) (שהוא שם אל קמיע בלשון היונית והרומית) היו קוראים היהודים היונים אז גם כן התפלין (עיין הב"ח בלשון היונית מתיא כ"ג ה') וכאשר חפשתי לדעת יסוד הוראת השרש הזה פילאקטעריא ביונית (שממנה באה גם אל לשון הרומית) ראיתי שעיקר הוראתו היא שמירה (בעוואהרונג, בעשיטצונג), ויש משרש הזה הרבה שמות ופעלים ביונית, והכל על השמירה, וכן בהתבונני לדעת הוראת שם *Amulet* ברומית (ר"ל קמיע, וכן הוא ביתר לשונות המערביות הלקוחה מן הרומית נראה לי שעיקר זה השם הוא בא אל לשון הרומית מן לשון הערבית, מן שרש העיקרי „מלט" בעברית שהוראתו „הצלה והפלטה" ואות א' הנוספת בראש התבה הוא מדרך לשון הערבית (עיין ספרי שרשי לשון מחברת א' ערך אבנך בהערה).

[3]) גם הציצית היה קשרים (ועיין לעיל בבאור השם קמיע דעת הערוך) והקשרים שבציצית היה (לדעת החכם רמ"ד בבאורו על התורה) איזה כתב ידוע לקדמונים, כי הקדמונים כתבו בקשרים (עיי"ש בבאורו). ויפה אמר החכם הנוצרי שהזכרנו (שם) וז"ל: אויך דיא קוישע (ציציות) וכו' ווארען איינע ארט פאן אמולעט, עכ"ל. ולמדנו מדברי החכם הנוצרי הזה שהזכרנו לעיל ומאלה הדברים שהזכרנו פה, שהתפלין והציצית היו ג"כ קמיעות. ואמר עוד שם החכם הזה, וז"ל: „זעלבסט יעזוס טאדעלטע דיעזע זיטטע (של תפלין וציצית) ניכט, זאנדערן דיא וכו' וועלכע זיך פאן אויסעראורדענטליכער ברייטע פערפערטיגען אום זיך דאדורך פאר אנדערן אויסצו-צייכנען" (*Mallh XXIII. 5*) עכ"ל החכם הנוצרי הזה.

ומכל הדברים האלה, יהיו דברי הקראים החדשים בטלין ומבוטלין, כי הקראים הללו (שהתחילו בימים ההם להדפיס ספריהם) אומרים: שמחוקק הנוצרים היה מכת הקראים, היינו מכת הצדוקים, עיי"ש בדבריהם. והנה הקראים אינם מודים בתפילין כלל, ואמרו שהמצוה של הטטפות בתורה היא נאמרה ע"ד המליצה, כמו שהזכיר החכם הנוצרי שהזכרנו. ועוד לי ראיות

בכח אמירת איזה דברים, ומדוע לא יהיה כח באיזה פסוקים מהתורה, שהם דברי ה' יתברך, להגן ולהציל ![1]) .

והנה תלמידי חכמים שבישראל אז בזמן התלמוד והצדיקים והחסידים, לא היו צריכים כלל לשום הגנה והצלה נגד דברים המזיקים; כי התפלין שבראשם ובזרועם היו די למו, ובפרט שעסקו תמיד בתורה ובמצות, ואין לך דבר מגין כמוהם, כעדות התורה. וכן אמר המשורר על המקיים התורה והמצות: כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך וגו', אך ההמון וההדיוטים ועמי הארץ לא הניחו כלל תפלין אז בזמן התלמוד, כמו שבררנו בספרנו אבני מלואים; ובפרט שהאנשים ההדיוטים והנשים המה עפ"י רוב בעלי דמיונות, והיו תמיד בפחד ובבהלה, וכמו ששמעו וראו מן ההמון האומות שגרו תחתם, שיראים ופוחדים ועוסקים בהגנות מן הקמיעות, וייראו קצת מחכמי האמוראים שבזמנם פן יתעסק ההמון מישראל בקמיעות של האומות זולתן, לכן למען השקט כח דמיונם ולהרחיקם מדעות דתות אחרות, התירו להם לשאת בקמיעות הללו איזו פסוקים בשלמות כמו שהם כתובים, או בראשי תבות מן איזו פרשיות שבתורה (ומה שכתבו בראשי תבות? יוכל להיות כדי שיכילם הנייר המעט שכתבו עליו הקמיעות) ואין מהתימה שעברו זמנים אח"כ שלא ידעו מה הם התבות הללו הנראות להם כזרות [2]), וכל אשר היו הדברים הללו יותר נעלמים מן העם, כן הרבו הקמיעות הללו לפעול טוב לבעליהם, מכח הדמיון. הדמיון הפחידם הבהילם והחלה גויותיהם, והדמיון רפא אותם מהפחד והבהלה ומהמחלה.

נשובה הפעם אל דברינו הקודמים שיש בתנ"ך מענין הקמיעות והלחשים וכו'. מעתה המחבר הזה שמלעיג על הגמרא בענין השדים והלחשים ועין הרע וקמיע, הוא מלעיג בזה גם על התנ"ך, וכן גם על ספר הב"ח. ואם יאמר המחבר שיש לצדד כוונת הפסוקים בתנ"ך וגם בספר הב"ח שתהיה כוונתם מסכמת עם שכל הפשוט, הבלתי מבין ענין עין הרע ולחשים וקמיעות ורוחות ושדים, אם כה יאמר, אז לא די לו אמירה בלבד, אך יסדר לנו בספר מיוחד טענותיו אלה די ברור, ויראה שיהיו מקובלים על הלב ומסכימים עם מליצות הפסוקים הללו, ויהיו יחד יסודם התורה והפילוסופיא נצמדים כאיש אחד חברים, ואז כאשר נראה שיש ממש בדבריו,

---

שמחוקק הנוצרי היה מכת הפרושים, הלא האמין מאד בהשארת הנפש ותחית המתים, שכחשו הצדוקים, ויסופר בב"ח שהצדוקים לעגו ממנו על האמינו בהשארת הנפש, והכהן הגדול שמלא ידו בו ובשלוחיו היה אז מכת הצדוקים, כנראה בב"ח, ומזה בטלין ג"כ דברי הקראים החדשים הללו האומרים שהצדוקים היו אוהבים את מחוקק הנוצרים.

[1]) וחז"ל (שבועות דף ט"ו) אסרו באמת להתרפאות בד"ת, אך להגן מותר, עיין שם כל הענין.

[2]) וכאשר מצאו אח"כ ראשי תבות הללו בקמיעות בזמן רב שאחריו שכחו כבר על מה רומזים, וחשבו שהמה שמות, לדוגמא אם היה כתוב כזה: שייאיא. והוא ר"ת של „שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", וחשבו אח"כ שיש שם כזה „שייאיא" וכדומה.

נשתדל גם אנחנו לפרש כוונת התלמוד בענינים האלה שיהיו מסכימים עם הפילוסופיא הטהורה, כמו שעשו באמת זה כבר הרבה מן הגאונים וזולתם מחכמי ישראל הגדולים.

ומה שמתלוצץ המחבר הזה בפרק הזה (דף מ"ב ע"ב בסופו) מרבן יוחנן בן זכאי וחכמתו (שמספר התלמוד בבבא בתרא) ראוי לכל קורא אוהב אמת לעיין בספר היוסיפון, ושם ימצא איך מגביה שם את רבן יוחנן בן זכאי והכמתו הגדולה עד אין קץ. כי באמת היה חכם בכל ההכמות נוסף על חכמתו בתורה, וכל הענינים הנזכרים שם בתלמוד מחכמותיו, כגון משלות כובסים, ומשלות שועלים, שיחת שדים ומלאכי השרת, כבר בארו לנו הגאונים ואחריהם הרמב"ם והרמב"ן והרלב"ג והאברבנאל וזולתן מגדולי חכמי ישראל, שכל אלה הדברים הנזכרים פה המה כנויים לעניני החכמה מחכמת הטבע וחכמת אלהית (פיזיק אונד מעטאַפיזיק) ומשלי החכמים וחידותיהם, והיו התארים הללו הנזכרים פה כגון משלי כובסין ומשלי שועלים וכו' ידועים בזמנם גם אצל כל חכמי יון וזולתם, אך עתה נעלם מאתנו באור התארים הללי בפרטותיהם, אבל דרך כלל נודע שהמה עניני חכמה ומשל, ועיין ספרנו תעודה בישראל שתאר „שיחה" בתלמוד הוא מורה „חקירה", והמחבר הזה עזב כל החכמים הללו שהזכרנו ואחז רק בדברי רש"י המפרש.

אולם ראה קורא נעים! עוד יותר נפלא איך המחבר הזה מעור עיני הקורא. ראה שהוא מציין את המאמר הזה של רבן יוחנן בן זכאי וחכמתו אל תלמוד בבא בתרא דף י"ג (ומעתיק דברי רש"י ששיחת מלאכי השרת פי' „להשביעם" ושיחת שדים ג"כ פי' „להשביעם" ונפקא מניה לעשות קמיע לרפואה) ומדוע אינו מציין אל מסכת סוכה כי גם שם (דף כ"ח) נמצא המאמר הזה ממש, וסוכה הלא קודם בבא בתרא? אבל באמת במסכת סוכה שם כתב רש"י וז"ל: „שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים לא ידענא מה הן", לכן עזב מסכת סוכה ובא אל ב"ב, ששם נמצא הפירוש הזה שמביא פה בשם רש"י; וראה איך עוד יותר מתעה את הקורא שכתב „ב"ב דף י"ג" ובאמת הוא בב"ב דף קל"ד? זאת עשה בכוונה כדי להטעות את הקורא יותר ויותר, כי ידוע שהפירוש שם בדף קל"ד כבר אינו מן רש"י, לכן עשה את עצמו כטועה ומציין דף י"ג, ושם בדף י"ג הפירוש הוא של רש"י, ואח"ז י"ג דוקא? כפי העולה על רוחו *).

והנה באמת ענין השיחות האלו בכלל הן המה הנאמרות אצל שלמה המלך וידבר על העצים וגו' כמבואר באריכות בספרינו תעודה בישראל ובית יהודה. עוד ידע הקורא כי שיחת פרחים או לשון פרחים (Blumensprache) הוא דבר הנודע מאז ומקדם, ואנשי ארצות המזרח אוהבים מאד מאז ומקדם את האלעגאָריע, ובעבור זה מדברים וכותבים במשל וחידה, ואצל הסינים (כינעזער) נמצא אלפ"א בית"א מן צמחים ושרשים (וואורצעלן).

והרוצה לדעת מן הענין הזה יעיין בספר (Conversations Lexicon Leipzig 1822 B. 1. Artikel Blumensprache).

---

*) עיין הערה כלד 75.

ויעיין גם בספרים המחוברים (על ענין השיחות הללו שהזכרנו) הנרשמים שם. וכן מספרים סופרי ד"ה הקדמונים מש̇יחות אלכסנדר המקדוני ודריוש ע"י פרחים, (עיין מאַלקאָלים קורות הפרסיים חלק א' צד 58).

כתב המחבר וז"ל: „טרם נשים קנצי למלין וכו' ועל נכון אמונת הקמיעות היוצאת מתורה שבע"פ" וכו' עכ"ל.

המחבר הזה בעלילה חרשה בא וכלאחר יד יאמר, שהתורה שבע"פ המציאה את ענין הקמיעות בכלל, ולא ידע זה המחבר בעניו שענין הקמיעות בכלל המציאו המצריים והכשדיים, ומהם קבלו הערביים, כמו שבררו סופרי הנוצרים המלומדים, וכמו שהזכרנו לעיל, ועיין שוהלרעאַללעקסיקאָן להרזגם פונקע.

לפרק כה, טומ"ע כט, רפואות וסגולות ומאמרי רבה בר בר חנה.

כתב המחבר וז"ל: „כיהודי כאינו יהודי שניהם מסכימים לדעת אחת כי יראת ה' היא הדת האמת" וכו' וכו' עכ"ל.

על דבר איזה רפואות באגדות שבתלמוד מאיזה אמוראים אחרונים, יחידים שגרו בבבל אז, יש באמת בהן רפואות טובות ומועילות כמבואר לעיל במאמר הכולל, או עכ"פ רפואות כאלה שאין השכל מדחה אותם, וטובות היו בזמנם ובמקומם אז, ואינן מועילות היום בעבור שנוי המזגים באורך הזמן ושנוי האקלימים (עיין ספרנו תעודה בישראל צד 126 בהערה, ועיין תוספות מועד קטן בד"ה כוורא) וכן הדין ברפואות וסגולות הנמצאות בספרי היפאָקראַטעס, גאַלינוס, ואבן סינא ורופאים מומחים זולתן, וכבר אסרו הגאונים להשתמש בכלל ברפואות הללו שבאגדות משנוי הזמן והמקום, ומהם שנשתבשו מהמעתיקים, הבלתי בקיאים בלשון הבבלית, וזרים היו להם שמות העשבים והשרשים ואופני הפעולה שנזכרו שם, והדומה לזה, כי דברי הדינים והמוסר והספורים שבתלמוד, המה דברים השוים לכל נפש והכרחים ועסקו בהם רבים, והשתדלו לבארם היטב, ולתקן כל שבוש שנפל מהמעתיקים, ואולם דברי הרפואות הללו לא רבים התחכמו בהם, ולא חשבום לצורך והכרח, וע"כ עלו כלו קמשונים הרבה וטעיות וחלופים אין הקר, כמו שהיה גם אופן זה בהרבה אגדות שבתלמוד מאלה שנכתבו על דרכי הרמז והסוד והחידה, ממעוט דורשיהם ולומדיהם ומביניהם, לכן עלו בהם קמשונים מיד ליד וממעתיק למעתיק ברחבי תבל.

שתי הרפואות שמזכיר פה המחבר הזה מן האגדות שבתלמוד, היינו לנזילת דם ולכלב שוטה, ומלגלג עליהם, כמדומה לי שהרפואות הללו בעצמן אין השכל מכחישם, היינו: חומץ, מים וטיט, אל נזילת דם, והסר הבגדים והרהיטה (לויפען) לנשיכה מכלב שוטה. כי החומץ והמים והטיט המה יכולים להפסיק דם הנוזל, והסרת הבגדים הוא בודאי הכרח גדול בענין זה של נשיכת כלב שוטה, וגם הרהיטה

(דאַם לויפֿען) היא לדעתי בענין הזה אינה נגד השכל, ויוכל לצמוח מזה תועלת רב באופן זה, כי הרהיטה מביאה את הזעה (שוויס) והזעה רפואה בדוקה לנשיכת כלב שוטה; וזה שנה או שנתים נתגלתה מעין רפואה זו במקרה, ונתפרסמה בכל מגידי חדשות, היינו: מי שנשכו כלב שוטה, להביא תכף ומיד את האיש הנשוך אל המרחץ ויסיקו היטב את המרחץ, עד שיזוע הנשוך הרבה מאד, ויתרפא, וזה בדוק ומנוסה ממעשה שהיה. וא"כ האמורא הזה שצוה לנשיכת כלב שהנשוך ירוץ, דבר גדול דבר, וחכם מופלג יתקרי. וכן יש לי לפרש יתר מאמריו שם.

מעתה אם האמורא הזה בעל שתי הרפואות הללו, היה כנראה ממנו הפעם חכם טבעי, לכן אין מהראוי ליחס אליו לכסילות בדבר הלחשים והסגולות שהוסיף על שתי רפואות הללו (אף כי באמת כל גדולי חכמי הרופאים הקדמונים האמינו בסגולות כנמצא בספריהם, וזה תמצא לגאַלינוס, לאבן סינא, ולמאוחרים גדולי הרופאים שחיו במאה שעברה), ואפשר ידע האמורא הזה והאמין בלבו נגד דעת העולם אז שאין ממש בלחש וסגולה זו, ורק הרפואות הטבעיות הללו בעצמן שצוה פה המה לבדן מועילות, אך ידע זה האמורא את מחשבות ההמון, והוסיף בכוונה הלחשים הללו שהיו מפורסמים אז בארץ אצל כל הלוחשים מן הפרסיים שגרו שם, וההמון היה כרוך מאד אחר דברים באלה, והיו חושבים הרפואות הטבעיות אך לטפל והלחשים לעיקר, והאמינו בכל לבם שבלתי איזה לחש וסגולה זרה לא יוכלו להתרפאות, והדמיון באלה הענינים הלא רבות יפעול, והאמורא הזה ירד לסוף דעתם של ההמון, וצוה להם הרפואות שהם היו העיקר אצלו; ולמען הפר דעתם צוה להם הסגולות והלחשים ג"כ, ועל אופן זה מותר לרמאות, ולדבר כל שקר והרמית שבעולם, כי אין דבר העומד בפני פקוח נפש, וכל המצות שבתורה בטלות ברגע זו, ואף למצוה תחשב, אם תגיע מזה איזו תועלת ורפואה לחולי, או למקרה ופגע יהיה מה שיהיה, מלבד שלש עבירות שאסורות היינו ע"ז ג"ע וש"ד [1]) ומצינו דבר גדול כזה אצל אדון העולם יהי שמו הגדול מבורך, כאשר פחד שמואל מפני שאול ואמר: ושמע שאול והרגני, ואמר לו השם יתעלה: קח עגלת בקר בידך ואמרת וגו'. והלא הרבה רוח והצלה לפניו, ובכל זאת נהג בזה מנהג בני אדם, וצוה להטעות את שאול. ובא עם זה להורות לנו, שבכל דבר העומד לפקוח נפש מותר לנהוג מנהג זה.

ועוד היום עינינו רואות אצל ההמון מהנוצרים והיהודים והישמעאלים, שבוחרים יותר בסגולות ולחשים וזולתן מן הענינים היוצאים מדרך היקש הטבע, מכל רפואה טבעית, ע"כ בהשכל וביושר וצדק רב עשה זה האמורא, כמו שעושה כל רופא טבעי ומשכיל עם איש ההמוני, שמטעה אותו פעם בפעם לצורך רפואתו, ועינינו רואות גם היום מגדולי חכמי הרופאים, שמתירים לחוליהם או למשגיחיו,

---

[1]) וכבר בררנו שבכלל עבודה זרה נכללה גם שבועת שקר. עיין חלק הראשון מספרנו בית יהודה, שדברנו מזה הרבה

וקרוביו, שישתדלו גם אצל בעלי השמות והלוחשים ובעלי הסגולות, והכפרים והכפריות, בכדי להפיס דעתם, והרופא עוסק בשלו. והסוד הזה לא היו יכולים כותבי התלמוד אח"ז לגלות בכתב ולומר שבאו באלה הדברים רק להפיס דעת ההמון, כי אז לא הועילו בתקנתם, אבל מסרו הדברים בעל פה לחכמיהם, עד שבאמת הגאונים שהיו המקבלים הראשונים, כחשו אח"כ רבים מהם בספריהם כל לחש וסגולה, וכן נראה בספרי הרמב"ם אח"כ וזולתו.

וכבר שנינו ושלשנו כמה פעמים בראיות אמתות שמותר לנהוג מנהגים כאלה עם דעת ההמון הכרוך אחר איזה דבר, שאינו מזיק כל כך; וכן נהג סאָקראַטעס שהיה מחקה כל דבר הבל שנהג העולם, בראותו כי דבר קטן הוא ולא תצמח מזה רעה, ובטל רצונו ודעתו מפני דעת ההמון וההרגל. ומה לנו לחפש ולהביא ראיות מן חכמי בני אדם, הלא הקב"ה בעצמו בתורתו הקדושה, לפי דעת הטדרש והרבה חכמים, צוה בקרבנות נגד רצונו וחפצו, אבל הניח על דעת העם. וכן מבאר הספרי שהיפת תאר במלחמה היה ג"כ על אופן זה, וגם לדעת מהוקק הנוצרים היה על אופן זה בתורה ענין הגרושין, ר"ל לתת ספר כריתות לאשתו, כמו שדברנו מכל אלה להלן בפרק מ"ח.

ונשוב אל הרפואות שציה זה האמורא וסגולותיו, ונאמר: וכן מה שצוה זה האמורא לנשיכת כלב לשרוף את בגדי הנשוך, דבר אמת דבר ובהשכל. ומה שצוה לקברם ראשונה בקבר שנה תמימה, גם זאת עשה בהשכל רב; כי אם היה מצוה רק לשרוף את הבגדים, מבלי פעולה אחרת, היה חש פן יתעצל בזה, וכיון שאמר לו בזה עוד דבר המפליא והיוצא מהיקש הטבעי, שיהיו הבגדים קבורים, ובבית הקברות, מקום ששוכנים שם המתים, זה עורר בלב ההמון השומעים את רוחם המרחף על כנפי הדמיון, ושמע דברים המסכימים עם דעתו, כי נפלאות יבקש, בודאי לא התעצל בזה אף רגע, ורץ אל בית הקברות וקברם; ומה שצוה דוקא שיניחו שמה בארץ שנה רצופה, הטעם גלוי בכדי שיבולו עד לעפר ואפר, כי חש פן יחמול עליהם ויקחם לו או ימכרם לאחר; ומה שצוה שישתה הנשוך מהכלב שנה תמימה מים בגובתא של נחשת דלמא חזא בבואיה וכו׳, בחכמה רבה צוה; כי ידוע שהנשוך מהכלב יראה תמונת כלבים במשקה אשר ישתה, ויפחד תמיד מלשתות, כנודע מהם, ועל אופן זה שצוה זה האמורא שישתה בגובתא וכו׳, תהיה המשקה נעלם מעיניו, וכבר נודע כח הדמיון בחלאים מסוכנים.

ואחרי שזכני ה׳ לנער מאת חכמי האמוראים רבותינו את העפר אשר עפר עליהן המחבר הזה ברוחו הקשה רוח זלעפות וקטב מרירי, אומר עוד: שלא באתי במה שכתבתי עד כה לחוות דעתי ולומר שאין כח בלחשים ובסגולות כלל, וכי חכמתי יותר מהמון אלה החכמים נוצרים ויהודים וכדומה שהאמינו בענינים הללו, ומכ"ש בענין מציאות השדים ורוחות ומזיקין, חלילה לי! כי אלה החכמים קטנם עבה ממתני ודעתי קצרה, ואינני כדאי להתיר שרוך נעלם. והנה מציאות השדים וכו׳ הלא כבר נמצא מדובר מזה בספרים הנוספים על התנ"ך היינו ספרי אפאקריפֿע, וגם בתלמוד הרבה מאד, וגם מחכמי הנוצרים האמינו רבים בזה, וכן מיסדי

דתם דברו בספר הב"ח מענינים הללו הרבה, והמון ספורים יסופרו שמה מזה, עיי"ש

אבל כל מה שכתבתי, הוא ע"ד חכמי הטבעים, וע"ד חכמי הגאונים והרמב"ם וסיעתו.

כתב המחבר וז"ל: „שים למשל עיניך על המאמר הבא: אמר רבה אשתעו לי נחותי ימא האי גלא דמטבע לספינה וכו' אמר רבה אשתעו לי וכו' וכו' עכ"ל.

ממאמרי רבה בר בר חנה זה האמורא, כבר דברנו מהם בספרנו ימין צדקי, ושקר ענה המחבר הזה שהמפרשים הבינו זה המאמר כפשוטו. הלא הספרים גלוים, וכמה מפרשים מגדולי חכמינו חונים סביב המאמרים האלה בספרי עין יעקב (והוא אגדות שבש"ס) והספרים פתוחים לכל מעיין, וכלם פה אחד אמרו על כל מאמרים הללו ממאמרי רבה בב"ח שמה, שהמה משל וחידה! וגם כל קורא המאמרים הללו על הסדר, אף אם יהיה משונאים הגדולים אל התלמוד, על כרחו יודה ויענה ויאמר, שהמה משלי חידה (אללעגאָריען) שנהגו אז כל סופרי היונים והרומיים, והמתעקש ואומר שאינם משלי חידה, אומר לכל סכל הוא! ועול אשר לא ידע בשת!.

לפרק כו, טומ"ע ל, עוד מענין הלחשים ונחוש.

כתב המחבר וז"ל: „שמעו נא בית ישראל הסופרים וכו', מי שנשכו עקרב וכו' וכו' מפירי תורה ודלי דעת" עכ"ל.

כבר בטלו כל דבריו מפרקים הקודמים, גם נודע לכל קורא ספר הב"ח, שהרבה ממיסדי דתם האמינו שיש שדים במציאות, ומתחברים לבני אדם ומזיקים להם, ויש כח בצדיקים לגרשם, והמה פעלו בעצמן בזה וגרשום, וגם הפאָבסטע ויתר כהניהם עסקו תמיד בהשבעת השדים ויגרשום, וגם לוטער סמוך למותו גרש שדים, וכן האמינו הרבה מחכמי ישראל, אף שהגאונים והרמב"ם מכחישים מציאות השדים כלל.

גם תדע שהתלמוד המדבר לפעמים מענינים האלה לתת פעולות נגד המזיקים, לא דברו אלה אלא כנגד המאמינים שבהמון העם, אשר כח הדמיון פעל בהם. והנני להציג לעין הקורא הכלל הגדול שאמרו חכמי התלמוד בדבר הכשוף והשדים בכלל, וז"ל (פסחים דף ק"י): „כל דקפיד קפדי בהדיה ודלא קפיד לא קפדי בהדיה"

עכ"ל התלמוד פסחים. וכן אמרו בנדרים (דף ל"ב): „אמר ר' לוי כל המנחש לו נחש [1]) שנאמר כי לא נחש ביעקב" עכ"ל. ובמסכת יומא נזכר ג"כ זה המאמר ומביא שם ר' לוי על ענין זה את הפסוק (משלי ג') „אם ללצים הוא יליץ" ור"ל לא יזיקו הלצים. ולא יועילו ההשבעות כי אם למי שהוא מאמין בזה.

וכבר מעתיק המחבר בעצמו דברי הרמב"ם שאין המחבר הזה של הלחשים מועיל כלום, ולא התירו אלא כדי שלא תטרף דעתו עליו. מעתה יאמר נא כל חכם אוהב אמת אם דברי הרמב"ם אינם ממש דברי חכמי התלמוד שהזכרנו „כל דקפיד" וכו' כל המנחש לו נחש „אם ללצים הוא יליץ".

ובתנ"ך נמצא ג"כ נזכר מענין הלחשים על הנחשים: אשר לא ישמע לקול מלחשים (תהלים נ'), הנני משלח בכם נחשים צפעונים אשר אין להם לחש (ירמיה ח'), וכן: חכם חרשים ונבון לחש (ישעיה ג'), וכן מזכיר נחמיה (ג') „שלום בן הלוחש" ואין זה שם עצם פרטי לדעת המפרשים, כי אז לא היה כתוב בה"א הידיעה.

ואם יש ממש בלחש, אנחנו לא נוכל לשפוט על זה, ואם יש אופן להסביר ענין הלחשים בתנ"ך באופן שיהיה מסכים עם השכל הישר, באופן זה ממש נסבירהו ג"כ בתלמוד.

מה שמתלוצץ זה המחבר בדבר האגדה „אי בעו צדיקי ברו עלמא!" כבר באר רש"י ואמר: פי' אי בעו צדיקי, שאם היו בני אדם רוצים להיות צדיקים גמורים היו יכולים לברוא עולמות. והנה לא קרא זה המחבר ספר תהלים ששם נאמר (פ"ב) שאמר ה' אל חכמי ישראל דייני האומה: אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם! וגו' וגו'; הרי שביד האדם להיות ישר ונאמן רוח וצדיק בתהלוכותיו עד שיהיה דומה לאלהים, ושם הלא מבואר במה יהיה צדיק, היינו אם לא יקח שחד ולא יטה משפט, ולא ישא פנים, וימלט עני מעשקו וכדומה.

ועוד שמע נא קורא נעים דבר ואומר: רבים מגדולי פילוסופים וסופרים מהיונים הקדמונים מעידים על החכם היוני האומן המפורסם בזמנו דעדאלום (Dädalus) שעשה פסילים של אבן תבניות בני אדם שהיה בהם רוח חיים, והיו מתנועעים והולכים גם רואים. והפילוסוף הגדול אריסטו (אריסטוטעלעס) אמר שהיתה זאת על דרך המצאה על ידי כסף חי, עיין בספרו הנפש וזולתו (Aristoteles de anima, L. 1 polit. L. 1 c. 4) וכן הוא בדברי חכמים זולתו מהקדמונים של הרומים, שהיו אחרי אריסטוטעלעס זמן רב.

יהיה איך שיהיה, עכ"פ אין עיקר הענין הזה של המאמרים בתלמוד „פלוני

---

[1]) ר"ל הנחוש אינו מזיק כי אם לזה שמאמין בכח דמיונו, ולמי שאינו מאמין בזה לא יזיק לו, וזהו כל דקפיד קפדי בהדיה וכו'.

בָרָא גַברָא" לדבר זר יחשב או לכזב ושקר; שיש להתלוצץ עליו, כמו שמתלוצץ זה המחבר שלפנינו.

ועוד אשאל את זה המחבר (האומר שהוא מאמין גדול בתורת משה וספרי הנביאים, וקדושים המה בעיניו), הנה נודע לכל בעל דת משה שהחכמה היתה לה קן בין חכמי ישראל, וכמו שהיו בהם נביאים ובעלי מופתים, כן היו אצלם חכמים מופלגים על כל חכמי האומות, ומדוע לא יוכל להיות שנשארו סודות רבים בחכמת הטבע אצל יחידי הסגולה בעם בזמן חכמי התלמוד, והתורה הלא מעידה על אהרן שהיה בכחו לעשות תבנית בעל חי ממתכות שהיה בו רוח חיים, וגם היה אהרן מפורסם אז בין העם שיש בכחו לעשות כאלה. הלא אמרו לאהרן: „עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו", ולא נוכל לומר שהיה ח"ו אהרן מכשף; על כרחנו נאמר שהיה אהרן חכם מופלג ביסודי הכימיא, שנעלמה חכמתו עד היום, ועיין בחלק שני מספרנו בית יהודה מה שכתבנו על חכם אחד יהודי בלאָנדראָן בערך שנת תק"ם לפ"ק, בעדות גדולי חכמי הנוצרים

טומ"ע לא, שבת ומצותיה ודיניה.

פתיחה

בפרק כ"ז, כ"ט ולמ"ד, מלמד זה המחבר קטיגוריא נגד דיני שבת הנמצאים בתלמוד[1]) ומלעיג עליהם. ומשמע שדיני שבת הנמצאים עב"פ בתורה וביתר כתבי הקדש, כלם קדושים המה, כי דבר ה' המה, וע"כ ראוי לקיימם ביתר שאת ולדקדק בהם בדקדוק רב, היינו שלא לעשות מלאכה כל שהוא ביום הזה הקדוש והנורא. הרי נאמר: „לא תעשה כל מלאכה" „לא תבערו אש בכל מושבותיכם". ושלא לצאת ממקומו, שנאמר „שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" וכן „אל תשאו משא ביום השבת" „ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת" „תשיב משבת רגלך" וכאלה רבות, ורק לנוח בו כל איש ישראל ועבדו ובהמתו, כמו שנאמר בעשרת הדברות, וחלול שבת במיתה, הרי נאמר: מחלליה מות יומת, וכן נמצאת בתורה הלכה למעשה שצוה ה' להמית את האיש אשר לקט לו כמה חתיכות עצים

---

[1]) המחבר הזה מפסיק בין פרק כ"ז לפרק כ"ט, ומדבר בפרק כ"ח מענין אחר היינו בדבר האומות ותשעה באב וחרבן בית המקדש, כדרכו תמיד להיות מועד לסירוגין, להפסיק בין הפרקים, ותכלית כוונתו בפרק כ"ח ענין אחר. וכבר אמרנו שאין מגמתנו בחבור הזה להשיב על טענות כאלה שאינו מענינו, לכן לא נשיבהו דבר גם על הפרק הזה כ"ח, והדרשה תדרש.

בשבת, והוא הנודע בשם המקושש; ובכל ההודאה של זה המחבר בכל שעל ושעל בספרו זה, שכל מה שנמצא בתורה וביתר כתבי הקדש, הוא קדש קדשים, ומחויב לקיימם כל איש ישראל, בכל זאת הוא הולך פה ומלעיג על כל דיני שבת, טוען ואומר שהיהודים מטפלים א"ע בדברי הבל ותעתועים ואינם יודעים שהדינים החיצוניים הבל המה גם יחד, ורשע זה עושה א"ע כתם, כאלו לא נכתבו כלל בתורה וביתר כתבי קדש הדינים החיצוניים בשבת, תם מה הוא אומר מה זאת? ורשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם? וכאלו כל המצות הללו חדשות המה, ומטעה בטענותיו את הקורא. ראשונה אומר לו שהמצות והאזהרות והדקדוקים הללו בדיני שבת היו מאז קדש קדשים, לא לבד אצל כת הפרושים אולם גם אצל יתר הכתות בישראל, כגון הצדוקים שדקדקו מאד וקיימו כל המצות הללו באותיותיה (בוכשטאֶבליך), והכת האיסיים קיימו עוד ביתר שאת ועוז, כמו שיספר עליהם היוסיפון וזולתו, לאמר: האיסיים שומרים את השבת שמירה מעולה, ואינם מטלטלים ממקום למקום, ואפילו צרכיהם בקושי התירו, עכ"ל. ומזה נראה שהדקדוקים המופלגים בדיני שבת שמזכיר התלמוד קדומים המה מאד, והוא מזמן הסופרים הקדמונים שהיו בתוכם הנביאים הקדושים שכתבו לנו ספרי הנביאים והכתובים.

גם תדע קורא נעים שזמן רב קודם חרבן בית שני (והוא כמאה וחמשים שנה לפני חשבון הנוצרים) כבר היו בישראל הרבה שטענו במצות החיצוניות כגון מילה ודיני שבת וכדומה מהמצות שבתורה, ממצות החיצוניות, ואמרו שכולן הם רמזים על ענינים רוחנים, וכי עיקר עבודת ה' תלויה בלב. ואחר כל הטענות שהיו בין חכמי הזמן אז, כלם פה אחד הודו ואמרו, שאף שעיקר עבודה הוא בלב וכעדות הרבה כתובים בתנ"ך וכעדות השכל הישר, בכל זאת לא יוכל להפטר א"ע כל איש ישראל ממצות האברים, היינו מצות החיצוניות. וכל העובר על מצוה חיצונית יענש וגם יומת עליה, הכל כמבואר בתורה, וכפי המקובל באומה מהנביאים והסופרים, ר"ל הזקנים. ומהענין הזה בכלל כבר דברנו לעיל בתשובתנו לפרק י"א, והבאנו דברי החכם הגדול פילון היהודי שמדבר מזה הרבה בספרו המתואר בשם ממהלך אברהם, ובמקומות אחרים מספריו הרבים שחבר. ולכן ראוי להקורא לעיין היטב לעיל בתשובתנו לפרק י"א ובחלק ראשון מספרנו בית יהודה בפרק נ"ח. וגם המשולח יעקב ממחוקקי הנוצרים (עיין בספר ברית החדשה באגרת יעקב) דורש ומוכיח שהמצות שבתורה מחויב האדם לקיימם בפועל ובמעשה, כמו שנעתיק דבריו בשלמות אי"ה להלן, והכל בהפך טענות זה המחבר בפרקים הללו וזולתן.

ומעתה לא ידענו מאיזה כת הוא זה המחבר, כי דעתו נגד דעת הפרושים ונגד דעת הצדוקים והאיסיים, ונגד דעת הנוצרים, ונגד דעת הקראים (שהמה המתנגדים הגדולים על התלמוד), כי גם הקראים מודים מאד במעשים החיצונים שבתורה, ובדיני שבת קבלו כל דברי חכמי הסופרים ממש כמונו הרבנים, ובפרט הל"ט אבות מלאכות ותולדותיהן, ואדרבה המה מוסיפים עוד חומרות הרבה, עיין ספריהם.

בכל אשר נגענו פה בפתיחה זו בקצה עטנו, נדבר אי"ה באריכות אחר כך.

ואחר שהקדמנו אלה קצות הדברים, נבוא אל גוף הפרקים הללו, להשיבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, והכל בעז"ה בדעת ובאמת ואמונה, כי אמת חותמו של הקב"ה. ונאמר:

(לפרק כ"ז) כתב המחבר וז"ל: „ולכן תרנו גם אנחנו בלבנו מה אפוא יהיה משפט עם ישראל ומעמד כל העולם" וכו' וכו' עכ"ל.

הדאגה העצומה והפחד הנורא של המחבר הזה אשר שברו את לבו, המה בחנם בלא דבר, כי אין למיחש כלל לשום רעה אם היו כל העולם הולכים בדינים הללו:

א) לפי התלמוד אין דנין דיני נפשות רק בפני הבית, ואפילו אם היו מלכים ליהודים והיו כובשים כל העולם, אסור להם לשפוט דיני נפשות רק בהיות המקדש על מכונו נבנה, ומן השמים דוקא, ר"ל על פי פקודת ה'.

ב) ואם חושש המחבר פן יבוא משיח ויבנה בפקודת ה' את בית המקדש, לזה לא יועילו להמחבר כל דאגותיו אלה, כי אז יהיה מקדש וכהן, וה' יתהלך בקרב ישראל, וכל דבר יקום על פי דבר ה'!

ג) כבר אמרנו שהדין הזה לכוף את כל העולם לשבע מצות, אינו דין לפי התלמוד, ובהפך התלמוד אומר בפירוש שאין לכוף את כל העולם לשבע מצות. ואפילו אם היה הדין עפ"י התלמוד לכוף כל העולם לשבע מצות, הלא אין שבת בכללם, גם איזה מורא עלה על ראש המחבר הזה פן יענשו אותו, הלא הוא אומר על עצמו בפירוש כמה פעמים שהוא בכלל הגוים. ובשמירת שבת הוכפל והושלש כמה פעמים: אות הוא ביני ובין בני ישראל; וא"כ לא מצווה בה לא המחבר הזה (אם אמת הוא גוי מבטן ומלדה) ולא כל האומות שבעולם, ויוכלו להיות בלעדי קיום השבת חסידים גדולים, אם יקיימו השבע מצות לבד, ומכ"ש שמקיימים יותר ויותר מאלה.

ד) ואולי חושש זה המחבר על היהודים פן אז כאשר יבוא הגואל צדק המקווה יהרגו הרבנים את היהודים יום יום כמו שהוא אומר? גם את דאגתו זו הנני להעביר מלבו, ויוכל להיות בטח ושאנן תחת שמי ה', כי אף את היהודים העוברים בזמן הבית לא הרגו יום יום, ונעלם מהמחבר כל דיני נפשות או מעלים עינו בכוונה בכדי להטעות את הקוראים, ולכן חובה עלי להזכיר קצתן. ונאמר:

לא היו דנין דיני נפשות רק בב"ד של כ"ג, ולא היו מלקין או ממיתין רק אם עבר במזיד, ובהתראה דוקא, ואעתיק לך פה תנאי ההתראה, ואם חסר דבר אחד מן תנאיה היה פטור. וז"ל הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק שנים עשר הלכה ב'):

„אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה, שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמא שוגג היה. וכיצד מתרין בו? אומרים לו פרוש! או אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת ב"ד, או מלקות. אם פירש פטור, וכן אם שתק או הרכין בראשו פטור, ואפילו אמר יודע אני, פטור עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר על מנת כן אני עושה, ואחר כך יהרג, וצריך שיעבור ויעשה תכף להתראה בתוך כדי דבור, אבל אחר כדי דבור צריך התראה אחרת" וכו' עכ"ל.

מעתה יבין נא כל קורא בצדק, כמה חששו חז"ל בדיני נפשות, וכמה הקילו, וכמה תנאים רבים וקשים היו צריכין להיות בדין זה של התראה, ואם חסר מהם כל

שהוא לא היו ממיתין אותו ויצא חפשי. ומי לא יראה מזה שפעם אחת ביובל היו מזדמנים כל התנאים הללו, בהמון חייבי מיתה או מלקות.

ומלבד דיני התראה היו עוד המונים קולות ותנאים, וחקירות ודרישות את העדים, עד שכמעט בלתי אפשר שלא תמצא לאיש הזה איזו זכות להפטר ממיתה, וז"ל המשנה (סנהדרין פרק חמישי משנה ראשונה): היו בודקין אותן וכו' וכו', אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו חוב משתקין אותו, אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות, מעלין אותו ומושיבין אותו ביניהם (בין הב"ד) וכו', ואפילו הוא (ר"ל איש הנידון) אומר יש לי ללמד על עצמי זכות, שומעין לו, ובלבד שיש ממש בדבריו, ואם מצאו לו זכות פטרוהו (תכף ומיד), ואם לאו מעבירין אותו למחר וכו' וכו', המלמד חובה, מלמד זכות (ר"ל יוכל אח"כ גם ללמד זכות), אבל המלמד זכות אינו יכול לחזור וללמד חובה וכו', עכ"ל המשנה. כלל דבר הב"ד מחויבים לחקור ולהפך בזכותו בכל אופנים וצדדים שאפשר, ובדרך כלל אמרו (שם במשנה) וז"ל: „כל המרבה בבדיקות הרי זה משובח, מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים" עכ"ל המשנה

והפרש גדול עשו חכמי המשנה בדיני נפשות מדיני ממונות, היינו שפותחין לזכות ואין פותחין לחובה. ומטין עפ"י עד אחד לזכות, וע"פ שני עדים לחובה. ומחזירין לזכות ואין מחזירין להובה. והכל מלמדים זכות אפילו תלמיד (איין שילער) ואין הכל מלמדים חובה רק הדיינים. והמלמד חובה חוזר ומלמד זכות, אבל המלמד זכות אינו הוזר ומלמד הובה. ודנין ביום וגומרים ביום. וגומרים בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה. ומתחילין מן הצד. והאב ובנו הרב ותלמידו מונין אותן כאחד.

ועוד לפי הקי התלמוד בית דין שהמיתו אחת לשבעים שנה, או אחת לשבע שנים, הוא ב"ד חובלנית, ומשנה ערוכה היא (מכות פרק א' משנה יו"ד) וז"ל: „סנהדרין ההורגת אחת בשבוע (פירוש אחת לשבע שנים) נקראת חובלנית [1]) (כי היו צריכים להיות מתונים בדין כמו שאמרו במשנה דאבות „הוו מתונים בדין" ויחזרו בדיני נפשות לזכות). „ר' אלעזר בן עזריה אומר אחת לשבעים שנה [2]), ר' טרפון ורבי עקיבא אומרים אלו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, ר"ל שהיינו מרבים בחקירות ובדיקות בפרטי פרטים כ"כ עד שהיו יוצאין זכאין. רבן שמעון בן גמליאל אומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל (ר"ל מתוך כך אין מכלים את הרשעים ומרבים לשפוך דם) עכ"ל. והנה מן דברי המשנה הזו נראה בעליל שהיו מקפידים מאד מאד על הריגת אדם. והנה לדעת כל הדעות במשנה זו, הסנהדריא ההורגת עכ"פ אחת לשבע שנים

---

[1]) וכן פסק הרמב"ם להלכה (הלכות סנהדרין פי"ד הלכה י'): וז"ל: צריכין בית דין להתישב בדיני נפשות ולהמתין ולא יאיצו. וכל בית דין שהרגו נפש בשבע שנים הרי אלו חבלנין, עכ"ל. ובכל זאת אומר זה המחבר להלן בפרק ל', שאם היתה יד ישראל תקיפה, אם נשא איש דבר מה בשבת, היו מוציאין אותו תכף במוצאי שבת לסקילה!.

[2]) בגמרא שם: איבעיא להו אחת לשבעים שנה נקראת חובלנית, או אחת בשבעים שנה אורחא היא? תיקו. עכ"ל.

נקראת חובלנית, ואף ר' שמעון בן גמליאל שפליג על זה, נראה מדבריו שלא פליג אלא על רציחה, ולכן אינו מזכיר ר' שמעון בן גמליאל לא גלוי עריות ולא עבודה זרה ולא חלול שבת, מפני הכלל המונח מחכמי התלמוד (ב"ב דף פ"ח): עבירות שבין אדם לחבירו קשה עונשן מעבירות שבין אדם למקום. וכן פסק הרמב"ם להלכה (הלכות גנבה פרק ז'), וע"כ החמירו תמיד רק ברוצח נפשות, כמו שאמרו (סנהדרין פרק ט' משנה ה'): ההורג נפש שלא בעדים (ר"ל שידוע לב"ד שהרג בודאי אלא שהוכחשו העדים בבדיקות או שלא היתה שם התראה מספקת), מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו להם צר ומים לחץ וכו', עכ"ל. וכתב על זה הרמב"ם (בפרק ד' מהלכות רוצח הלכה ט') וז"ל: ואין עושין דבר זה לשאר מחוייבי מיתת ב"ד, אבל אם נתחייב מיתה ממיתין אותו, ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו, שאעפ"י שיש עונות חמורות משפיכת דמים אין בהם השחתת ישובו של עולם כשפיכת דמים אפילו ע"ז, ואין צריך לומר עריות או חלול שבת אינן כשפיכת דמים, שאלו עונות הן מעבירות שבין אדם למקום, אבל ש"ד מעבירות שבין אדם לחבירו, וכל מי שיש בידו עון זה (ר"ל של ש"ד) הרי הוא רשע גמור, ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולות כנגד עון זה, ולא יצילוהו מן הדין שנאמר (משלי כ"ח): אדם עשוק בדם נפש וגו', צא ולמד מאחאב עובד ע"ז שהרי נאמר בו: רק לא היה כאחאב, וכשנסדרו עונותיו וזכיותיו לפני אלהי הרוחות, לא נמצא עון שחיבו כליה ולא היה שם דבר אחר ששקול כנגדו אלא דמי נבות שנאמר (מלכים א' כ"ב): ויצא הרוח ויעמוד לפני ה', זה רוח נבות, ונאמר לו: תפתה וגם תוכל. והרי הוא הרשע לא הרג בידו אלא סבב, ק"ו להורג בידו, עכ"ל הרמב"ם. ועיין תוספות י"ט משנה זו ומשנה דמכות שהזכרנו; וכבר נודע שאפילו הבן סורר ומורה שצותה התורה להמיתו, השתדלו חכמי התלמוד והוסיפו כל כך חקירות ודרישות עד שהיה בלתי אפשר כלל שיומת לעולם בן סורר ומורה, עד שאמרו: „בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות" (עיין סנהדרין דף פ"ח ובתוספתא דסנהדרין) וכן הוא בעיר הנדחת.

וא"כ אין נגע ואין פגע ואין דאגה להמחבר הזה, והנם הוא מוריד דמעות, ויהיו הדמעות הללו לו לכפרה על כל עונותיו.

ובכלל אומר אל דברי הפרקים הללו מדיני שבת שאנחנו עוסקים בהם, שבאם לא היו דיני התלמוד לשבת, אז היה באמת קשה לנשוא כל מצות השבת ובפרט בהיותנו בין העמים; כי לפי פשט הפשוט הנראה בהשקפה ראשונה בתורת משה, היה אסור לנו להניח נר דולק בשבת, כמו שאסור להקראים, והיה אסור לנו לצאת ממקומנו, כמו שאסור להקראים: (כי נאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי), ולישב בלא הסקה בחורף כהקראים, והיה אסור לשאוב מים מן הבאר כמו שאסור להקראים, והיה אסור לנו ליתן אכילה ושתיה לבהמות, ועוד המונים המונים כאלה, לו לא בא התלמוד והורה לנו באלה היתרים, במה שחקרו ודרשו היטב בתורה.

וגדולה מזו אשאל את המחבר הזה, הן לפי דבריו אנחנו עושים הרבה יותר מראי בדיני שבת להחמיר ועל זה הוא מתרעם, ומשמע שעכ"פ דיני שבת כפי המבואר בתורה לבד הוא חוב גמור לקיים, מעתה אשאל את המחבר באלה ובשבועה,

אם הוא מקיים כל המצות הללו של שבת ודוקא ביום השבת וממש כפי התורה, ואם היה מורה מיתה לאחיו ולבנו אם היו מחללים שבת כפי התורה, היינו אם היו מקוששים עצים ביום השבת, כי משה רבינו בעצמו צוה על פי ה' להרוג את המקושש? ועתה אם נסכים בדעתנו על רגע אחת שהמחבר הזה היה מקיים התורה בלי התלמוד, והיה מורה להמית ד"מ כל מי שהיה מקושש עצים ביום השבת וזולתו מהעבירות של שבת לפי התורה, מסתמא היה ממית אף בלי התראה, ואפילו אם היה העובר עושה מחמת פקוח נפש, כי התראה ופקוח נפש לא מבוררים בתורה. מעתה אם היה המחבר הזה ודתו תקיפים בעולם, אז היו ממיתים בכל שבת ושבת הרבה יהודים עוברים. גם יען שאין להמחבר הזה דיני התלמוד, וא"כ היה מורה שאפילו גוי המקושש עצים וזולתו חייב מיתה, וא"כ אם היתה דת משה לפי דעת המחבר הזה מתפשט בכל העולם היה הרג רב ואבדן אין מספר! גם לא היה נוהג אצל המחבר הזה דין של התלמוד שהבית דין שהמית אחת לשבעים שנה היא בית דין חובלנית, וכמדומה לי שאם היתה דת משה לפי דעה זו של המחבר הזה מתפשטת בעולם, אז היו כל העולם אוחזים בדיני התלמוד בשתי ידים, והיו מחבבים אותו מאד כי הוא מציל אותם ממיתה עפ"י תורת משה.

כתב המחבר וז"ל: „והטוב המבוקש אינו מוגבל במתי מספר, אך יסך באברתו כל בני אדם יחד" וכו' עכ"ל.

על פליאה זו כבר התפלא אחד מן קדמוני הקדמונים, איש שר וגדול מאד בהיכל מלך גדול ואמר: „ודתיהם ש ו נ ו ת מכל עם" וגו'.

ואני תמה מאד על המחבר הזה, מדוע הוא שואל אותנו מחזיקי התלמוד שאלה זו הפליאה בעיניו, הלא לו להתפלא על התורה והנביאים, מדוע עשו יתרון רב לבני ישראל על כל האומות (אף שאנחנו המעט, כמו שאמרה התורה: כי אתם המעט) והבדילם במצות יתרות על כל האומות, ועל כן גם העונש שלנו גדול מעונש של כל האומות כעדות הכתובים בתנ"ך, ונאמר: רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם (עמוס ג'), ואדרבה לנו היהודים יש לשאול (שאלה זו של המחבר) את ה' יתברך, כי לשכר עולם הבא (לפי התלמוד) כל המקיים שבע מצות נקרא חסיד ויש לו חלק לעה"ב, ואנחנו בני ישראל לא נוכל להגיע למדרגה זו רק בקיום כל תרי"ג מצות? וכן יוכל לשאול הכהן שנצטוה עוד במצות יתרות, ולעה"ב אין לו יתרון לשכר מישראל, ואם יעבור על מצותיו הנוספות יקבל עליהן עונש?.

כתב המחבר וז"ל: „כל שעושה מלאכה בשבת אעפ"י שאין צריך לגופה וכו' אלא להרחיק ההיזק הרי זה חייב, וכן כל כיוצא בזה (עיין שם), הלא תראו כי אם דתי התורה שבע"פ" וכו' עכ"ל.

המחבר הזה בא לבלבל את הקוראים, כאלו כך הוא פסק הלכה שעל כל הדברים הללו מי שעשאם בשבת הוא חייב מיתה, וע"כ הוא בוכה ומוריד דמעות על הדינים הללו, ואמר: „האיש העני בהצילו את מעט השמן וכו', והטוב עין אשר הכט אל עמל לא יוכל וכו', ומלאכי מות הגיעו" וכו' עכ"ל.

לא כן הוא הפסק הלכה שחייב מיתה, אבל בהפך שפטור. וכן פסקו באמת מהגאונים הקדמונים והאחרונים, והשיגו על הרמב"ם בטוב טעם ודעת, עיי"ש ברמב"ם, כי התלמוד בעצמו כבר הניח ליסוד מוסד (שבת דף קנ"ז) שבכל הלכות שבת הלכה כרבי שמעון לבד ממוקצה וכו', ובהלכות הללו שמזכיר פה המחבר מן הרמב"ם פוטר ר' שמעון.

ומזה תבין קורא נעים! מדוע לא ציין זה המחבר פה בהביאו את הדינים הללו איפה הם נמצאים? כדרכו לציין ההלכה והפרק והסימן, ופה כתב סתם „עיין שם" ולא אמר אנה ואיפה נמצאו. וזאת עשה בכוונה בכדי שלא יעיין הקורא במקומו שם (והוא בפרק הנ"ל הלכה ז'), ויראה שם כי הראב"ד ויתר הגאונים משיגים על דברי הרמב"ם אלה, שטעה במהילת כבודו, כי פסק שלא כהלכה, וכן להלן ברמב"ם שם (הלכות שבת פרק י"ב) שפסק שרק על אבוד נפשות מכבין הדלקה בשבת (כי אפילו ספק נפשות להקל), אבל המכבה בשבת הדלקה משום אבוד ממון חייב. כבר בטל עוד הפעם הראב"ד את דבריו, ואמר שהלכה כר"ש שפוטר. ודברי הראב"ד כנים ואמתים כדלעיל, וכן פסקינן היום בכל בית ישראל, כנודע.

כתב המחבר וז"ל: „אין מילדין את הגויה בשבת וכו', ואין מחללין עליה את השבת (שם פרק ב' י"ב) ואנחנו שואלים" וכו' וכו' עכ"ל.

כבר ימצא הקורא די תשובה על כל דבריו הללו בפרקים הראשונים, וביחוד בטענה ומענה ח', עיין שם על הסדר.

ועוד אומר הלא את זו השאלה ששואל על הדין זה לאמר: היוכל להיות דין אכזרי כזה מאת אלהים, ולהיות דין אמת להשאיר אשה בסכנה רק מחמת זה שהיא עובדת אלילים? וכו' וכו', יש לו להמחבר לשאול גם על התורה עצמה שצוה ה' לא תחיה כל נשמה רק מפני זה שהיו עובדי אלילים? להרוג איש או אשה או שבט רק מפני זה שעבדו עבודת אלילים? וכהנה רבות. וא"כ גם הדינים הללו אכזריים המה, ובעבור זה לא יוכלו להיות מה'!

(לפרק כ"ט) כבר אמרנו שבפרק הזה ובפרק שאחריו קורא תגר זה המחבר על הדינים של שבת, ואמר ששמירת שבת שהפליגו בה חכמי התלמוד הוא רק במעשים חיצוניים שבדו מלבם, שאין למו מקור בתורה כלל, והולך ומסדר כמה דינים כאלה, ואמר שלא שמו לב כלל על עיקר השבת, בחובת הלב והנפש, וכל ספריהם המה מלאים רק בדינים ממעשים החיצוניים

המחבר הזה מטעה את הקוראים הבלתי בקיאים, ולובש מעטה היראה והמוסר, ומעשהו כבהמה זו הבלתי טהורה הפושטת טלפיה, לאמר: ראו כי טהורה אני!

נודע לכל איש יהודי כי עיקר ויסוד שבת כבר הניחו חכמי התלמוד ליסוד מוסד שמחויב להיות „כלו לה'" בהפך יו"ט שהוא „חציו לה' וחציו לכם" (ביצה דף ט"ו), ואפילו יו"ט שהוא חציו לכם, עיקר השמחה הוא לשמוח בה', כמו שאמרו במדרש על הפסוק „זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" (תהלים קי"ח) הוי אומר בשם, זה היום של יו"ט אינו אלא לשמוח בה'.

ואמרו בתלמוד (גטין דף ל"ח ע"ב): „בהני תלת מילי נחתי בעלי בתים מנכסיהו, בהא דקבעי סעודתא בשבתא בעידן בי מדרשא" וכו', כי תכף אחר אכילת הצהרים החכם יושב בבהמ"ד ודורש לצבור. וכן כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק ל' הלכה י') וז"ל: „אסור לקבוע סעודה על היין בשבת וביו"ט בשעת בית המדרש, אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה ¹) וילך לבית המדרש יקרא וישנה עד המנחה ויתפלל מנחה ואח"כ קובע סעודה שלישית על היין ויאכל וישתה עד מוצאי שבת" עכ"ל. ונדבר אי"ה אחר זה באריכות מחובו של יום השבת לאיש היהודי במצות הנפשיות והרוחניות עפ"י צוואת חכמי התלמוד, למען יראה כל אשר לו עינים, עד כמה מגעת רשעתו של זה המחבר, שעבר ודלג עליהם, ולא הזכירם לא מהם ולא מקצתם, ואדרבה בפה מלא העיז להגיד הפכם, וזה דבריו בפרק זה הנוכחי הוא פרק כ"ט: „ובכן שמירת השבת אשר נתן אלהים לטהר את הנפש ברוח הדת האמת יהפך ע"י התורה שבע"פ למשהית ולמהות מלב אדם כל יסודיה, ולא לבד חדלו להורות תכלית שמירת השבת, אך גם עקשו להראות תכלית מעוקל, הן בדת תורת ה' שמירת השבת תכונן לב אדם במחשבות קדושות למען יכין צעדו אל חיי נצח, אבל הרבנים העלימו מדעת הזאת את עיניהם ולא הראו כי אם המעשים החיצוניים אשר יהיו למחיר בעד הטוב הנצחי". ואחר זה הולך זה המחבר ומעתיק מהלכות שבת איזה דינים המדברים מאיזו מלאכות האסורות בשבת, ובא אח"כ ומורה באצבע ומתמיה לאמר: היש בין הדינים הללו אף איזה רמז אל אהבת ה' ומוסר השכל, וחובת הלב והנפש? וכן אח"כ בפרק שלאחריו (בפרק ל') הביא עוד כמה דינים כאלה מדיני איסור טלטול בשבת, ואחר כך מוציא זה המחבר מנרתקו דברי מוסריו וז"ל: „ומכל הוראות כאלה לא תצא מוסר ואמונה וכו', ממעט המקומות אשר הבאנו במכתב הזה (ר"ל בפרק הזה), ידע הקורא כי ספרי הרבנים (ר"ל התלמוד והפוסקים) המה כארץ הנגב, וכל הצמא לדבר ה' ולמוסר ולאמונה לשונו אל חכו דבקה בצמא ונפשו תתעטף מבלי מצוא בם מאומה כי אם דינים והלכות בדברים חיצונים" וכו' עכ"ל.

יאמר נא כל איש לא נפגע מוחו משכן השכל, היש כסילות גדולה בעולם כדברים האלה של זה המחבר פה אם יקחו במאזני השכל? ראו נא ודעו כי על עבודת ה' הרוחנית ואהבתו ויראתו וכל חובת הלב והנפש אל בוראו שמחויב האדם לקיימם כל ימי חייו באין הפרש בין חול לשבת וליו"ט, ומכ"ש בזמן הפנאי בהיותו חפשי מטרדות הזמן ומעבודה ומלאכה, ובפרט בשבתות וי"ט שהם ימי מנוחה; בכל אלה וכיוצא בם כבר נמצא מחכמי התלמוד המונים המונים מאמרים ודרשות שלמות וארוכות בספרי התלמוד והנלוים להם, ספרי וספרא תוספתות ומכילתות ובריתות ומדרשות, ולא יכחיש זאת כי אם

---

¹) כי שלש סעודות בשבת, אחת בערב שבת בלילה, והשניה ביום, והשלישית אחר המנחה לעת ערב בשבת.

רשע וגס רוח, ועול שאין לו בשת וכלמה לכזב בפרהסיא בדבר האמת המפורסמת.

ובפעם הזאת שבא התלמוד לדבר מהלכות שבת (ר"ל לברר האיסורים והאזהרות שבתורה אשר לשבת) מחובתו הלא לקבץ אל מקום אחד סוגים והלכות כללים ופרטים מכל דיני שבת, למען יהיה כשלחן ערוך לפני עם ישראל וחכמיה אשר בראשם, וכל שאלה ומקרה אשר יזדמן אפילו אחת ביובל, יהיה הכל כבר ערוך ביד החכם הדין. וזה דרך כל חוברי חבר בדינים ומשפטים ותורת הדת בכל אומה ולשון, לקבץ ביחד מכל סוג ומין כלל ופרט ופרטי פרטים, בין ענינים המצויים והמזדמנים בנקל פעם בפעם ובין ענינים הבלתי מצוים פעם בפעם, אבל יוכלו להזדמן אפילו פעם אחת באלף שנים, הכל כאשר לכל יערוך לפני העם והשופטים, אחרי החקירה והדרישה בכל דין ודין אחר שהביא במאזני השכל לדמות דבר אל דבר ולהוציא הסתום מהמפורש, ומסדר הדינים להלכות ולפרקים ולסעיפים וסעיפי סעיפים, והכל בסדר ישר, למען ימצא בנקל כל מבקש לדעת איזה דין.

והנה ד"מ, ההורה אמרה בשבת: לא תעשה כל מלאכה וגו' עבדך אמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך (שמות כ'), וביום השביעי תשבות למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר (שם כ"ג), כל העושה בו מלאכה יומת, לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, אך את שבתותי תשמרו וגו', מחלליה מות יומת וגו' (שם ל"ב), וכהנה וכהנה בתורה ובנביאים ובכתובים.

בקצת האזהרות הללו לבד כמה דינים תלוים בהם וכמה חקירות ודרישות צריך לזה לברר וללבן דבר ה' ופקודתו, ובפרט כי חיי האדם תלוים בה, כי העובר עליה הלא בנפשו הוא וסקול יסקל. ונזכיר לדוגמא מקצת החקירות הנופלות בדינים הללו, ומהם תקיש על השאר, ד"מ: מה הוא הנופל תחת עם סוג הכולל „מלאכה" ? ובאמרה „כל" מלאכה, יובן בו אף כל דבר קל מאד; כי כן מחובתנו לדקדק בדבר ה' בכל מלה ונקודה וקוצו של יו"ד. ומה הם פרטי גדרי המלאכה, שהם המלאכות הראשיות, והם האבות? ומה המה פרטיהם ופרטי פרטיהם, והם התולדות? מה המה גדרי המזיד והשוגג? ומה הדין אם עשו שני יהודים ביחד מלאכה אחת? מה דינו בישראל שיש לו בשותפות עם נכרי שדה או כרם חנות או רחים וכיוצא בו? מה דין החולה והחיה ומלחמה שאירע בשבת, וכל דיני פקוח נפש ופרטותיו, האם נדחות כל המלאכות האסורות בשבת מפניהם? אם מותר להסיק באש התנור קודם השבת על יום השבת ולהטמין בו מאכלים? אם הצנה והקור בחורף בכלל חולי הם, ויש בו דין פקוח נפש? אם רשות שיאירו נרות בשבת שהדליקם מבעוד יום? אם רשאי לעשות מלאכה בשבת ע"י אינו ישראל? דיני שביתת הבהמה וגדריה מה הם? וכהנה וכהנה דינים וחקירות יש בכל שעל ושעל, וההכרחים מאד לדעת לכל איש יהודי החרד אל דבר ה' בתורתו ע"י משה רבינו ונביאיו.

וכמו שנהג התלמוד לקבץ כל הלכות שבת בחלק מיוחד מהתלמוד, כן נהג גם הרמב"ם ביד החזקה, וכל ספרי הפוסקים, וכי צריך התלמוד או ספר פוסק

כשמדבר מאיזה דין של שבת, להזכיר אצלו כל המאמרים של דברי מוסר ואהבת ה' ויראתו ועבודה שבלב ?, מעתה האין זאת דברי כסילות מזה המחבר שטען כך. והנה ד"מ במסכת ברכות שהיא המסכתא הראשונה בתלמוד, דברו בה על הסדר מאהבת ה' ומיראתו וכל עבודה שבלב וכל עבודה המעשית שמחויב האיש הישראלי לקיים, וכל עניני התפלה לכל השנה לחול ולשבתות ולימים טובים וכדומה וכל ברכות הנהנין. ואחר גמר מסכת ברכות דברו במסכתות מיוחדות על ענינים אחרים ומצות אחרות שבתורה, פאה תרומות ומעשרות וכדומה. ואח"כ באו אל דיני המועדים והתחילו בדיני שבת במסכת מיוחדת ובכל מסכת ומסכת כל מגמתם היה לקבץ כל פרטי הדינים מסוגו שנטה עליו קו, ואשר שם מגמתו אליו. וכן נהגו הפוסקים אח"כ [1]) ולפי חפץ זה המחבר ודעתו האולת, היה צריך התלמוד ובעלי הפוסקים הללו הדורכים בנתיבתו, לבלול יחד בכל דין והלכה כל הלכות זולתן ! היש טפשות גדולה מזו ? ואם ד"מ מחבר אחד כתב חבור גדול בחכמת החשבון והמדידה, או בחכמת המוזיקא, או בתכסיסי מלחמה, או בחכמת המשפטים וכדומה, ויבוא איזה עקש מלומדי הטהעאָלאָגיא וישאל לאמר: ראו נא ספר גדול ונורא כזה, ואין בו כלל מן הטהעאָלאָגיע ? האם לא יהיה זה השואל והמתמיה למשגע יחשב ?

וטרם נבוא להציג לעין הקורא מספרי התנ"ך על הסדר מגודל שמירת שבת במעשים חיצונים (וכי הקפיד עליהם ה' יתברך מאד מאד, ומזהיר באזהרות גדולות עליהן, הכל בהפך דברי זה המחבר, שמלעיג על זה, ואומר: כי המעשים החיצונים בשבת המה דברי הבל ורעות רוח, ולא באלה חפץ ה', ורק זאת המצאת חכמי התלמוד), נבוא ראשונה להזכיר החיובים עפ"י התלמוד לאיש הישראלי ביום השבת מחובת הנפש והלב, ונאמר:

א) התפלה של שבת שתקנו לנו חכמי המשנה הקדמונים, והיא בהוספות רבות על תפלות חול ובשנויים, בתפלות הללו של שבת נמצאו שבחים ותהלות יקרות ונהדרות המעוררות את נפש האדם אל אהבת ה' ויראתו, אין כמוהן. וכבר נעתק סדר התפלה של כל השנה ללשונות העמים, יראו חכמי הנוצרים וישפטו. התפלה הזאת של שבת עם קריאת התורה והפטרה בבית הכנסת המתחלת בבקר, תמשך ערך ב' או ג' שעות, וז"ל המסכת סופרים (פרק כ"ח הלכה ד'): בשבת מקדימין (לבוא לבית הכנסת) כדי לקרות ק"ש כותיקין עם הנץ החמה ומאחרין לצאת כדי שישמעו (העם הנשים והתינוקות) פירוש של הסדר (ר"ל קריאת התורה) עכ"ל. גם בערב שבת סמוך לחשכה מתאספין כלם לבתי כנסיות ומתפללין עד ערך שעה ומחצה תפלות נהדרות ויקרות, ומזמורי תהלים, וגם באמצע הסעודה בערב ובבקר ובערב השני, מזמרים תהלות ומזמורים לשבח ליוצר כל,

---

[1]) וכן נהג הרמב"ם שכתב בתחלת ספרו ראשונה כמה הלכות באהבת ה' ויראתו וכל תורת חובת הלב, היינו הלכות דעות, הלכות מדע, הלכות תשובה, ודבר בהם מה שיש בה די, ואח"כ דיני ק"ש ותפלה וכדומה, ואח"כ בא אל הלכות שבת.

המעוררים נפש האדם לאהבתו וליראתו, וענין התפלות בכלל גם הברכות וההודאות, כבר הורו לנו חכמי התלמוד במסכת אבות ובמסכת ברכות (וזולתן במקומות אחרים) שאין הדבור הוא העיקר אצל התפלה אלא כוונת הלב, כמו שאמרו במשנה דאבות: וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ר"ל כל מצות המעשיות שאתה עושה ומקיים העיקר הוא לזכור בה' ולצייר בשכלך גדולת הבורא ב"ה וחסרון האדם וכו' וכו'. גם אמרו (ברכות ט"ז) אחרי כונת הלב הן הן הדברים, ועוד המונים המונים מאמרים כאלה, שאי אפשר לפרטם פה מהעדר מקום, כי צריך לזה לחבר ספר מיוחד גדול בכמותו למלאותו במאמרים הללו מזה הענין הנמצאים בתלמוד.

ב) חוב על כל איש ישראל (כמבואר בתלמוד ברכות) לקרוא בכל שבת הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום, או פירוש אחר במקום התרגום, אם לא שקרא קודם שבת (כי ידוע שהחומש אצלנו נתחלק למספר השבועות בשנה) ורוב היהודים שבזמננו קורין בשבת דוקא כי טרודים בימי החול. וא"כ כל איש ישראל קורא כל החומש בשנה שתי פעמים בלה"ק ופעם אחת בלשון התרגום, ופעם אחת ישמע מפי הקורא בשבת בבית הכנסת [1]). גם הנשים מחויבות לשמוע קריאת התורה בלשון מדינתם כמבואר להלן.

ג) ומן הובת הנהגת האדם ביום השבת אחר סעודת שחרית, נעתיק פה לשון התלמוד ירושלמי (ונעתקה גם להלכה בשלחן ערוך א"ח סימן ר"צ) וז"ל התלמוד ירושלמי: „אחר סעודת שחרית (בשבת) קובעים מדרש לקרות בנביאים ולדרוש בדברי אגדה" עכ"ל. וכתב המגן אברהם וז"ל: „הדרשה (זו הנזכרת פה בדברי הירושלמי) תהא להורות לעם את חקי האלהים ולהכנים יראת אלהים בלבבם" עכ"ל.

ועוד שם בתלמוד ירושלמי וז"ל: „ואסור לקבוע סעודה באותה שעה (היינו, בעת הדרשה הנזכרת), ופועלים ובעלי בתים שאינן עוסקין בתורה כל ימי השבוע יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבועה, ותלמידי חכמים ימשכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, כי הם מתענגים בלמודם כל ימי השבוע" עכ"ל תלמוד ירושלמי.

ואמרו בתנא דבי אליהו (פרק כ"ו) וז"ל: „אעפ"י שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, מכל מקום יטול אדם (בשבת) בשר מעט ויין מעט. ואל ירבה בבשר ויין יותר מדאי, הרי מקרא מוכיח עליו (משלי כ"ג) אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר" עכ"ל.

---

[1]) מה שכתבנו פה תהיה סתירה מוחשת להמהבל הזה, שאמר לא אחת ושתים בספרו זה, שספרי התלמוד יקרים בעינינו מהתורה, והנה לא צוו חכמינו ז"ל לחוב לכל איש לשנות אפילו המשנה מדי שבוע בשבוע, מה שאין כן התורה צוו שיקרא כמה פעמים! וגם בבתי כנסיות אין קורין את המשנה על הסדר ומכ"ש התלמוד. אבל עיקר תורה אצלנו היא תורת משה הנקיה רק כמו שהיא, והמשנה וההלכות הם רק באור רחב על המצות שבתורה ואופן קיומה בפרטי פרטות, כמבואר כבר לעיל.

ואמרו בתלמוד (שבת דף ק"נ) והובא ג"כ להלכה ברמב"ם (הלכות שבת פרק כ"ד הלכה ה') ובש"ע א"ח (הלכות שבת סימן ש"ו) וז"ל: „כתיב ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעיה נ"ח) חפציך אסורים, חפצי שמים מותר לדבר בהם, כגון חשבונות של מצוה, ולפסוק צדקה, ולפקח על עסקי רבים וכו' וללמדו (את התינוק) ספר או אומנות, ומבקרין חולים ומנחמים אבלים וכו', שכל אלו וכיוצא בהן מצוה הן" וכו' עכ"ל.

עוד כתב הרמב"ם (הלכות יו"ט פרק ו') והשו"ע א"ח (הלכות יו"ט סימן תקכ"ט) וז"ל: „ואפילו יו"ט שהוא חציו לכם אמרו: אדם אוכל ושותה ושמה ברגל. ולא ימשוך בבשר וביין ובשחוק, שאין השחוק וקלות ראש שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו וכו' אלא על שמחה שיש בה עבודת היוצר [1]). חייבים בית דין להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו משוטטים ומחפשים בגנות ובפרדסים ועל הנהרות שלא יתקבצו שם לאכול ולשתות אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יזהירו בדבר הזה לכל העם שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם בשמחה, ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה, אלא כלם קדושים" עכ"ל.

ואמרו בפסיקתא: לא ניתנה שבת אלא ללמוד תורה (ובפרט הפועלים העוסקים במלאכה כל ימי השבוע), ואמרו בירושלמי: לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה, עכ"ל.

ואמרו חז"ל הובא בילקוט (תהלים קמ"ז) וכן הוא בתנא דבי אליהו (פרק א) וז"ל: „אעפ"י שאתם עושים מלאכה כל ששה, יום השבת יעשה כלו תורה, מכאן אמרו ישכים אדם ביום השבת וילך לבית הכנסת ולבהמ"ד ויקרא בתורה וישנה בנביאים, ואח"כ ילך לביתו ויאכל וישתה, לקיים מה שנאמר לך אכול בשמחה לחמך" עכ"ל.

ואמרו במדרש (שיר רבה בסופו): „אעפ"י שישראל עוסקין במלאכתן כל ששת ימים, ביום השבת משכימים ובאים לבהכנ"ס וקורין ק"ש ועוברין לפני התבה, וקורין בתורה, ומפטירין בנביא, והקב"ה אומר להם וכו' תנו דעתכם שלא תשנאו זה את זה ולא תקנאו זה את זה, ולא תתחרו זה עם זה, ולא תביישו זה לזה" עכ"ל.

עד הנה הצגנו לעין הקורא החיובים שמחייבים חכמינו ז"ל בעלי התלמוד את איש ישראל להתעסק בהם בשבת, והוא כלו לה' וכלו קדש.

ועתה נבוא נא אל המעשה (פראקסים) מה שנראה עד היום מענינים הללו הנהוגים בכל תפוצות ישראל, גם חוץ הענינים הללו; ונמצא שגם רוב הנשים ובנותיהן וילדותיהן יושבות וקוראות (כמה שעות רצופות אחר סעודת שחרית) את הסדרה בלשון המדוברת בין עם ישראל בכל מקומות מושבותיהן, וקוראין גם

---

[1]) וכמו שהעתקנו לעיל דברי המדרש על פסוק זה היום וגו' נגילה ונשמחה בו.

בספרים אחרים אח"כ בספרי מדות ומוסר וכדומה הכתובים בלשון המדוברת במו [1].

גם נוהגים בכל תפוצות ישראל מאז ומקדם אנשים גדולים וקטנים, וגם רוב הנשים, לקרוא בכל שבת קודם המנחה בקיץ פרק אחד ממסכת אבות (שהוא מלא דעת ותבונה ומוסר השכל), ובחורף הקאפיטל ברכי נפשי בתהלים, וט"ו שיר המעלות שבתהלים, ופרשה זו של ברכי נפשי היא מלאה ברכת ה' ממעשי בראשית והשגחתו יתברך על יצוריו אשר יצר.

ולא שמענו ולא ראינו מעולם בכל בית ישראל, שיתאספו יחד האנשים והנשים, בחורים ובתולות, אגודות אגודות, בבתי המרזח ובתי מוכרי יין שרף, הן בעיר והן בחוץ לעיר, וישתו וירקדו כאילים וכו', כמו שנוהגין זולתנו בארץ פולין.

ואחר שסיימנו בעזר ה' להראות לעין הקורא כל ענין השבת לפי התלמוד, מחובת הנפש בו ביום לאיש הישראלי, נבוא הפעם להראות מכהבי הקדש, מגודל החוב לשמור את יום השבת גם בפועל ובמעשים חיצונים, ונאמר:

המעיין בתנ"ך על הסדר יראה די באר שהנביאים ע"ה היו מעוררים את עם ישראל (יותר מכל המצות המעשיות שבתורה כגון מזוזה, סכה, פסח וכדומה) על עניני השבת, ועל שביתת המלאכות בה וכו' וכו'. מכאן נראה גלוי שהשבת הוא דבר גדול ונכבד מאד מאד, לא כמו שמשמיטה זה המחבר כלאחר יד וכדבר שאין לו יקר כלל.

מצינו בכתוב (יחזקאל כ') ששבת היתה שקולה מאד מיתר המצות, ראה אמר ה' יתברך אל יחזקאל וז"ל: „וימרו בי הבנים בחקותי לא הלכו ואת משפטי לא שמרו וגו' את שבתותי חללו וגו', יען משפטי לא עשו וחקותי מאסו ואת שבתותי חללו ואחרי גלולי אבותם היו עיניהם". הרי נראה מזה שה' יתברך הוציא את השבת מכלל כל המצות לחשיבותה, וכי המחלל שבת עבירה גדולה היא מאד כמו עובד עבודה זרה, וכן נאמר (נחמיה ט'): „ועל הר סיני וגו' ותתן להם משפטים ותורות חקים ומצות טובים „ואת שבת קדשך הודעת להם". והנה גם הוא מוציא את השבת ומזכירו בפרוטרוט. הרי נראה גלוי חשיבותה על יתר התורה והמצות. וכל הבקי בתנ"ך הלא יודע שכן דרכם של סופרי התנ"ך בדברם על ענינים שונים הנכללים בכלל אחד והנמצאים תחת סוג אחד, ואחר שיוציא מן הכלל פרט אחד, הוא אות על יקרתו וחשיבותו בעיניו מן יתר הפרטים הנכללים בהסוג או הכלל. וכן הוא גם ביתר הסופרים הטובים לכל אומה ולשון.

גם תדע קורא נעים! שבבית ראשון היו בין עם ישראל עבירות רבות וגדולות, עבודת אלילים, שפיכת דמים וגלוי עריות, ואע"פ כן לא תלה ה' חרבן בית המקדש כי אם בחלול שבת, והוא בדברים הפעוליים והמעשים החיצוניים, כי הכתוב אומר (ירמיה י"ז): „כה אמר ה' השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום

---

[1]) וז"ל המסכת סופרים (פרק י"ח הלכה ד'): „מן הדין לתרגם לעם ולנשים ותינוקות כל סדר ונביא של שבת, לאחר קריאת התורה" וכו' וכו' וכמו שהעתקנו לעיל דבריו.

השבת והבאתם בשערי ירושלים, ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו, וקדשתם את יום השבת כאשר צויתי את אבותיכם, ולא שמעו וגו׳ והיה אם שמוע תשמעון אלי נאם ה׳ לבלתי הביא משא בשערי העיר הזאת ביום השבת ולקדש את יום השבת לבלתי עשות בו כל מלאכה, ובאו בשערי העיר הזאת מלכים ושרים יושבים על כסא דוד וגו׳ וישבה העיר הזאת לעולם, ובאו מערי יהודה ומסביבות ירושלים וגו׳ מביאים עולה וזבח ומנחה ולבונה ומביאי תודה בית ה׳, ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת ולבלתי שאת משא ובא בשערי ירושלים ביום השבת והצתי אש בשעריה ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה״.

מעתה יראה נא הקורא הכתובים הללו, האם לא נזכרו פה מעשיות חיצוניות? האם אינה תלויה בשבת גאולת ישראל? ובנין ירושלים ובית המקדש? והטעם שמצות שבת גדולה היא כל כך; מפני שהיא תורה החדוש, והוא יסוד האמונה, גם תורה על יציאת מצרים והוא יסוד להרבה מצות שבתורה לאיש הישראלי, וע״כ צוה ה׳ את יום השבת עוד במרה לפני עשרת הדברות, ובשבת נאמר: ביני ובין בני ישראל אות הוא לעולם (שמות ל״א), ואח״כ בעשרת הדברות מזכירה פעם שנית, ואח״כ מזכירה בתורה הרבה פעמים, ומזהיר עליה באזהרה אחר אזהרה (וצוה ה׳ בעצמו להמית את המקושש על מעשה חיצוני), ואחר כך גם ישעיה ירמיה יחזקאל ונחמיה מזכירים אותה ומזהירים עליה באזהרות רבות ובהפלגות. ואם נעיין בדברי ישעיה, גם בם נמצא שתולה בנין בית המקדש וקבוץ גליות ישראל רק בשמירת השבת, ראה ישעיה אומר: אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע וגו׳ אשר ישמרו את שבתותי וגו׳ ונתתי להם בביתי וגו׳ כל שומר שבת מחללו וגו׳ והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי וגו׳ נאם ה׳ אלהים מקבץ נדחי ישראל וגו׳ (ישעיה נ״ו). וכן להלן אומר ישעיה בשם ה׳: ובנו ממך חרבות עולם וגו׳ אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה׳ מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר, אז תתענג על ה׳ והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה׳ דבר (ישעיה נ״ח), (ועיין היטב שם ברד״ק ומה שהביא בשם הגאון רבינו סעדיה).

וכן נחמיה תלה הגלות רק בחלול שבת, היינו בהלול המעשי: בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועומסים על החמורים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת ואעיד (ר״ל הייתי מתרה בהם, כי צריך התראה עפ״י דין) ביום מכרם ציד וגו׳ ואריבה את חורי יהודה ואמרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עשים ומחללים את יום השבת, הלוא כה עשו אבתיכם ויבא אלהינו עלינו את כל הרעה הזאת וגו׳ ואתם מוסיפים חרון על ישראל לחלל את השבת (נחמיה י״ג).

ומי לא יראה פה גודל החטא של חלול שבת במעשים החיצוניים! עיין יחזקאל (פרשה כ׳) איך הוא מזכיר עון של חלול שבת כמה פעמים ומזכיר שהשבת היא אות בין ה׳ וישראל. ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים שקיום שבת כהלכתה היא הגדולה שבמצות; כי היא יסוד התורה ויסוד העיקרי בחדוש העולם, שהוא יסוד

למציאת ה׳ והשגחתו, וכי הוא אחד ואין שני; לזאת האיש אשר הוא שומר שבת כהלכתו הוא מעיד בחדוש ועל מציאות ה׳ וכו׳, וכבר הוא מכחיש בעבודה זרה, ואפילו היה עובד ע״ז ראשונה, עתה ע״י קיום שבת נמחל לו, וזהו שאמר רבי יוחנן אפילו עובד ע״ז כאנוש מוחלין לו, יען ששומר את השבת.

והמחבר הזה מעור עיני הקוראים ומבאר עובד כאלו הוא הוה, ולא ידע כי אין הוה בלשון העברית, והוא בינוני פועל, והוא תאר, ר״ל אפילו איש שהיה מעובדי עבודה זרה כל ימיו, ועכשיו שקבל עליו ושומר שבת כהלכתו, כבר כחש בזה בעבודה זרה ונמחל לו.

ומכל הנזכר עד הנה נראה בעליל שחייבים היהודים מאד לשמור את השבת, בהרבה מעשים חיצונים, ועל כן הזהירו ג״כ חכמי הסופרים זהירות ושמירות פרטיות בכדי לקיים דברי התורה והנביאים ממש כנ״ל.

ומה לנו עוד ראיות הלא ה׳ כביכול שבת בעצמו ובכבודו מכל מלאכתו ביום השבת, כעדות התורה, ואין מהצורך לבאר ענין המלאכה וההשבתה איך יצויר אצל ה׳ יתברך, אמנם דברה תורה כלשון בני אדם, וכמו שאמרו כדי לשכך את האזן; וגם המן לא ירד בשבת, כדי שלא ילקטו בשבת, שזה אסור.

ובספרי חשמונאים כתוב בפירוש שקבלו עליהם היהודים מיתה ולא רצו לחלל את השבת במעשים חיצוניים, וכן מילה וכיוצא בה, וכל אלה הם לפי דעת המחבר הזה רק מצות חיצוניות! והנה למחוקק הנוצרים היה חלול שבת לצאת חוץ לתחום לעון גדול יחשב, ראה זה דבריו: התפללו שלא תזדמן לכם לברוח לא בימות הגשמים (כי אז הדרך קשה) ולא ביום השבת (כי אז ההליכה אסורה, ולא תוכלו לקחת אתכם מאומה) עיי״ש היטב כל הענין.

כתב המחבר וז״ל: „כל אשר יאבה לקרוא את כל דיני השבת וכו׳ וכו׳ ויבוא לעשות בעצמן" עכ״ל

בענין הכים כאשר לא היה לו לא חמור ולא נכרי שאז התירו לו לטלטל פחות פחות מד׳ אמות, הטעם לזה אמרו רבותינו וז״ל: קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ואי לא שרית ליה אתי לאתויי ד׳ אמות ברשות הרבים, וכמו שאמרו בתלמוד כמה פעמים אדם בהול על ממונו, (עיין ברטנורא שבת פרק כ״ד משנה א׳). וטלטול זה שהזכרנו זהו תקנת חכמי האמוראים שהיו זמן רב אחר המשנה, בעת שהיו היהודים כבר פזורים, ולא היה כח בב״ד לכוף ולהעניש על שום עבירה, ע״כ המציאו לו היתר עכ״פ בכדי להצילו מאיסור חמור, ובפרט שהעני׳ הזה עם הכים בכלל הוא דבר מקרה זר שיקרה בזמן רחוק פעם אחת באלף שנים, שיחשיך לו בדרך, ובערב שבת, ויהיה לו כים כסף, ולא יהיה לו סוס, וכדומה, ובפרט למצוא מציאה.

וכה היה לראשי האומה ובית דיניהם לאסור ולהתיר כפי חוות דעתם במקום הצורך, כמו שהתירו החשמונאים ובית דינם ללחום בשבת, (עיין לעיל סוף פרק יו״ד).

ומה שמתלוצץ המחבר הזה בחכמי התלמוד על התחבולות בעניני המצות, ממש כלצון הזה יוכל המחבר להתלוצץ על הזקנים שהיו אחרי יהושע ועל שבטי

ישראל הקדושים בענין פילגש בגבעה לענין איסור גדול מאד, והוא איסור שבועת שוא שהוא מעשרת הדברות: ויאמרו זקני העדה מה נעשה לנותרים לנשים וגו׳ ואנחנו לא נוכל לתת להם נשים מבנותינו כי נשבעו בני ישראל וגו׳ ויאמרו הנה חג ה׳ בשלו וגו׳ ויצוו את בני בנימן לאמר לכו וארבתם וגו׳ וחטפתם לכם איש אשתו וגו׳ (שופטים כ״א). ויאמר נא המחבר, האין זאת תחבולה? שעשו להם היתר נגד השבועה („שלא יתנו להם") שיקחו להם בעצמם. מכאן נראה בעליל כשמש בצהרים שרשות לראשי האומה להמציא איזו תחבולה בענין המצות במקום ההכרח, ואדרבה ע״י זה יהיה חזוק לדת ולמצות, ועוד כלל גדול אמרו חז״ל: מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וחכמה נפלאה דברו בזה חז״ל ואין לך חזוק יותר מזה. ועיין היטב מה שכתבנו בספרנו אבני מלואים (צד 269) עיין שם כל ההערה על הסדר עד תומה.

ובכל אלה הדברים שכתבנו ראוי לדעת שהדין הזה עם הכיס והמציאה לטלטל פחות פחות מד׳ אמות אינו מותר תמיד, רק באופנים ידועים, היינו:

א) דוקא ברשות הרבים או כרמלית, אבל מרשות היחיד לכרמלית, וכל שכן לרשות הרבים אסור לטלטלו אפילו חצי אמה.

ב) דוקא מי שהחשיך לו בדרך, שהיה סבור שעדיין יש שהות ביום, אבל מי שיצא מביתו סמוך לחשכה ושכח והוציאו לרשות הרבים, לא התירו לו כלל מהדרכים הללו.

ג) מצא ארנקי בשבת אסור ליטלו, אעפ״י שירא פן יקדמנו אחר (ש״ע אורח חיים סימן רס״ו).

גם ראוי להקורא המבקש האמת לעיין היטב בתלמוד ורש״י שם בגמרא בר״ה: עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה משום כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר.

מעתה בטלין ומבוטלין כל דברי לצון של זה המחבר, וכל חכמתו תתבלע במה שאמר, שהרבנים היו וזורדים גם לשבת וגם לכיס, ידע הפעם זה המחבר שרבותינו ע״ה לא חרדו לכיס, רק לשבת, בהפך דרכו של המחבר הזה, שלא חרד לשבת כלל אבל חרד מאד רק לכיס שנתנו לו בעד החבור הזה. והנני להמליץ על זה המחבר דברי רבי אליעזר בן עזריה (ידים פרק ד׳ משנה ג׳) „הרי אתה כמהנן ממון, ואין אתה אלא כמפסיד נפשות!"

ועוד אתפלא על המחבר הזה, הלא בפרק י״ג בראשו ובסופו כתב בהפך, וצועק כברוכיא על חכמי התלמוד שאינם חסים על ממונם של ישראל, שאסרו לאיש ישראל להציל ממונו ביום טוב? ! וכבר אמרו: השקרן צריך שיהיה לו זכרון טוב.

עוד יאמר לנו המחבר הזה, לפי דעתו שחכמי התלמוד הוסיפו דינים רבים מאד בהלכות שבת וכדומה, ומשמע מדבריו שהדינים הנמצאים בתורת משה מחויבים לקיימם ממש, וא״כ מדוע אינו מקיים הוא עכ״פ המצות כפי שהם בתורה? המחבר הזה נוהג בזה מה שנוהג הבעל חוב רע, שכאשר העמיד אותו היורש בן המלוה לבית דין והוציא עליו שטר חוב שהניח לו אביו ואמר לו הדיין מדוע לא פרעת את החוב המגיע מסך, וכבר עבר זמנו יותר משנה תמימה? אז צעק הבע״ח

בקול מר לאמר: לא אוכל לשלם לו כי הוא מבקש ממני הרבה פראָצענט ואנכי לא הרוחתי בממונו, ואיך יבקש זה ממני דבר שפטרני הדין תורה? ובן המלוה צועק ואומר שסוחרים הרבה הרויחו במשא ומתן זה, ומכחיש את הלוה בפניו, וירא הדיין כי הריב בינם הולך וגדל מאד, ויהם הדיין את שניהם ויאמר החשו! ויפן אל הלוה ויאמר לו, לו יהי כדברך שאין אתה חייב לו רוחים (פראָצענט) אך מדוע לא פרעת לו עכ"פ לזמנו את הקרן? וכשמוע הלוה את דבריו של הדיין, ויאמר לו: על הקרן! יש לי טענות רבות; כי מפי השמועה שמעתי שהמלוה מחל לי טרם מותו את החוב, ועוד לי טענות אחרות נגד הקרן. וכשמוע הדיין וכל העם העומדים שמה את טענות הלוה, ויריבו כלם אתו בחזקה ויאמרו לו: בן כסיל! המעט ממך הלאות הנושה (דען קרעדיטאָר) כי תלאה גם את הדיינים וכל העדה העומדים פה? זה זמן רב תזעק מרה על הרווחים, והרבית ריבות וטענות ואמתלאות וראיות, עתה כי יבוקש ממך גם את הקרן וכחשת גם בו! אז קם אחד הזקנים מתוך העם ויאמר: כבר אמר ישעיהו הנביא בשם ה': „ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלהיו לא עזב ישאלוני משפטי צדק קרבת אלהים יחפצון" (ישעיה נ"ז).

ועוד אשאל את המחבר אם באמת לא היינו רוצים לקבל בדיני שבת רק כמו שכתוב בתורה ממש כפי מלותיה, לא היינו רשאים לצאת ממקום מושבותינו אף פסיעה אחת, כמו שנאמר „אל יצא איש ממקומו" ולא להדליק נר ולישב בחשך כמו שנהגו הקראים, ולא להסיק את התנור בחורף, מפני שאסרה התורה האש בכלל ביום השבת „לא תבערו אש" וגו' ולא לעשות שום מלאכה לפקוח נפש לחיה ולחולה ולמסוכן וכדומה, מפני שנאמר „לא תעשו כל מלאכה", ושלא להוציא מים מן הבאר ולא לשאוב מים מן הנהר ושלא לבצוע ולהתוך הלחם והבשר והדגים, ושלא לתת אוכל לבהמות ולא להנהיגם אל המים, כי גם על הבהמות צותה התורה שינוחו בשבת, וכדומה לזה הרבה, ובודאי היו הדברים הללו בע"פ שמותרים בשבת. וא"כ כמה אנו חייבין לתת תודה לחכמי הסופרים שחקרו ודרשו היטב בדברי התורה והנביאים, והעלו בחקירתם פנינים רבים להראות בתורה אסמכתות להיתרים הללו.

ובדיני שבת בכלל אומר: שהדינים הללו הרבים בהלכות שבת, לא על ברכי חכמי התלמוד נולדו, אולם נהוגים היו בישראל מאז ומקדם לפני חבור המשנה, כי הקראים שהמה מתנגדי תורה שבע"פ, יש למו כל הדינים הללו הנזכרים במשנה ותלמוד בהלכות שבת. יערך נא הקורא דיניהם עם דינינו, ולא בדיני שבת לבד אולם גם במצות אחרות מפסח וסוכה וכדומה, יעיין נא קורא משכיל דיני שבת להקראים בספרם אשכול הכפר ואדרת אליהו, וימצא ג"כ שהם מחמירים הרבה יותר מאתנו, ומוסיפין הרבה איסורים בשבת המותרים לנו.

וכת הנזירים והחסידים הקדמונים הנקראים איסיים, המפורסמים לאנשי צדק בפי כל הסופרים הקדמונים, כבר ספר עליהם פלאַוויאוס בספרו קדמוניות, וז"ל: האיסיים שומרים את השבת שמירה רבה ואינם מטלטלים כלי ממקום למקום, ואפילו צרכיהם בקושי התירו, עכ"ל.

עכ"פ נראה די באר שלא חכמי הפרושים המציאו מלבם את הדינים הללו, אבל היו נהוגים כך באומה מדורות קדם, וחכמי התלמוד לא עשו בזה שום דבר

רק שהעלו בזמן שאחריו הדינים הללו על הספר היינו ספרי המשנה וכאשר עמדו האמוראים בכמה מאות שנה אחר זה ופירשו את המשנה של רבינו הקדוש, השתדל אח"כ למצוא עכ"פ לכל דין ודין מאלו הדינים איזה רמז או אסמכתא בתורה או בנביאים וכתובים. ואף אם נסכים שלפעמים הרמזים הללו או אסמכתות הללו חלושות הנה, או אפילו בטלות מכל וכל, אין מזה ראיה על בטול הדינים הללו, ויוכל להיות שהרבה דינים היו מן משה רבינו, והרבה מן הנביאים שאחריו שעשו גדרים ותקונים וגזרות, כמו שמצינו בזמן דוד כמה דינים שנתוספו על ידי דוד ושמואל הנביא, כגון שסדרו משוררים רבים בכלי שיר, וחלקו את הלוים על כ"ד משמרות. וכן נאמר בפירוש: המה יסד דויד ושמואל הרואה באמונתם (ד"ה א' ט'), וכן צוו הנביאים (כמו שהזכרנו לעיל) שלא להוציא משא ביום השבת ובתורה לא נזכר כלל, אין זאת או שהיתה זאת מתורה שבע"פ עוד ממשה רבינו או מצאו בחקירתם לזה איזה רמז בתורה או אסמכתא, או שתקנו בחכמתם מדעת עצמן, מפני שהיה מסור מתורה של בעל פה בידם, שרשות לגדולי הדור לעשות גדרים וכיוצא בהם.

ומצינו במשנה שחכמיהם בעצמם (כאשר ראו המונים המונים דינים הנהוגים באומה מאז ומקדם, מהם המונים קולות נגד התורה ולפעמים חומרות). המה ראו והתפלאו על כמה מהם, אחר שחקרו בתורה ולא מצאו היתרים הללו די באר, ורק רמזים קטנים והלושים מאד, כמו שאמרו במשנה דחגיגה (פרק א' משנה ח') „היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו (רק ברמזים קטנים בתורה). הלכות שבת חגיגות ומעילות הרי הם כהררים התלויין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות. הדינין והעבודות הטהרות והטומאות ועריות יש להן על מה שיסמכו, הן הן גופי תורה" עכ"ל, ועיין תוספתא שם שמביאה ג"כ זה הענין ומסיימת בזה"ל: „מכאן היה ר' יהושע אומר צבתא בצבתא מתעבדת, צבתא קדמייתא מה הות, בריה הות" עכ"ל. ועיין תוספות חגיגה (ו' ע"ב ד"ה מעילות שמתקן דברי התוספתא) וירושלמי סוף ערובין וספרי פרשת ברכה (ברייתא שנ"ה).

ועל כמה ענינים אפילו בדיני טהרות הנמצאים בההלכות, מצינו שחכמי המשנה הקדמונים בעצמם התפלאו על חכמי הסופרים הקדמונים שטמאו כמה דברים שאין להם רמז בתורה, עיין לדוגמא במשנה דכלים (פרק י"ג משנה ז') שאמרו שם: ועל כלן אמר ר' יהושע דבר חדש חדשו סופרים, ואין לי מה אשיב" (ר"ל לא אדע סבת הדבר).

ומכלל הדברים שכתבנו פה נראה בהיר כשמש בגבורתו, שדיני המשנה כלם קדושים הם (כמה מאות שנה עוד לפני חשבון זמן הנוצרים), היינו מן חכמי הסופרים שהיו בזמן עזרא, ולא נולדו הדינים הללו על ברכי חכמי המשנה האחרונים, ומטעם זה להיותם קדומים היו בעבור זה קדושים, ומטעם זה היו גם קדושים בעיני מחוקק הנוצרים, כמו שהזכרנו כמה פעמים, וכבר העתקנו לעיל במאמר הכולל מחלקה ג'. גם דברי הכהן הנוצרי החכם באָסוויט, שמראה שחכמי הפרושים (שהיו לפני לדת מחוקק הנוצרים) כלם היו צדיקים וחסידים.

ועתה נשמע מה היתה דעת מחוקקי הנוצרים בענין הזה, היינו אם מחוייבים היהודים לקיים גם המעשים החיצונים או די להם האמונה בלבד?

וזה לשון השליח יעקב (באגרתו אל כל השנים עשר שבט מישראל הפזורים):

„כל מי שמקיים כל התורה ולא קיים מצוה אחת, הוא חוטא בכל התורה, כי זה שצוה והזהיר על מצוה אחת הוא הוא אשר צוה והזהיר על יתר המצות שבתורה, וכו׳, מה תועלת ברבר אם יאמר אדם שהוא בעל אמונה ואין בידו מעשים? התוכל אמונה זו להועילו? וכו׳, האמונה בלי מעשים נחשבת כמת וכו׳, אתה מאמין שיש אל יחיד ומיוחד, הלא טוב הוא, וגם השדים מאמינים זאת. ואם תרצה אתה איש ההבל! לדעת כי אמונה בלי מעשים היא נחשבת כמת, צא ולמד מאברהם אבינו שנחשב לצדיק רק אחר שעשה מעשה, שהעלה את יצחק בנו על המזבח, הלא תראה כי האמונה הועילה אל המעשה, וע״י המעשה נשלמה לו האמונה וכו׳ כמו הגוף בלי נשמה הוא מת כן „האמונה בלי מעשים״ עכ״ל. ועיין לעיל (סוף פרק י״א) מה שהעתקנו מדברי החכם פילון היהודי.

כבר הלא ראית קורא משכיל! דברי ר׳ יהושע (והוא אחד מגדולי חכמי המשנה, שהיה בזמן חרבן בית שני, זמן רב אחר חכמי הסופרים) שאמר „דבר חדש חדשו הסופרים״ וכו׳. ובוא וראה עד מה היה קשה בעיני גדולי חכמי המשנה ענין הגזרות שהיו מוכרחים חכמינו לגזור ל עמים, וחששו פן חלילה ע״י ההוספות והגדרים הללו יבטלו קצת עקרי הדת. מצ אצל הי״ח גזרות שגזרו בית שמאי, (שמאי והלל היו קודם החרבן הזה בערך מאה שנה) שאמרו בתלמוד ירושלמי וז״ל: ר׳ יהושע (הוא הנזכר לעיל) אומר (לר׳ אליעזר) לחבית שהיתה מלאה שמן כל מה שאתה נותן לתוכה מים היא מפזרת את השמן, עיי״ש בתלמוד כל הענין, ונמצא זה המאמר ג״כ בתלמוד בבלי (סוף מסכת שבת) בשנוי לשון קצת וז״ל: „תניא ר׳ אליעזר אומר בו ביום (שגזרו הי״ח דברים) גדשו סאה, ר׳ יהושע אומר בו ביום מחקו סאה, תניא משל דר׳ אליעז וכו׳ לקופה מלאה קשואין וכו׳ וכו׳, משל דרבי יהושע למה״ד לעריבה מלאה ד ש נותן לתוכה רמונים ואגוזים והיא מקיאה״ עכ״ל. ודע שבתלמוד מקובלים תמי דברי ר׳ יהושע נגד דברי ר׳ אליעזר אף לדינא. הוא הוא ר׳ יהושע זה האומר (בפ ק חלק דף ק״ב ובתוספתא שם) שיש לגוים עולם הבא, ומוכיח זה מן הכתוב, נג דעת ר׳ אליעזר, ופסק הרמב״ם כר׳ יהושע, ובחלק א׳ מספרנו ב״י (פרק ס״ו) תמ א דברים רבים ויקרים מחז״ל, איך קשה היו להם ההוספות והגדרים.

(לפרק למ״ר) כתב המחבר וז״ל: „אך אם ארבע אמות ישא בו אדם בכנף בגדו איזה דבר כמו מטפחת לאפו או תבת ה בק לנהיריו או מטבע קטנה וכו׳, ואם יד הרבנים היתה תקיפה בעולם דמו היה בראשו, ומיד למוצאי שבת היה מובל להסקל?״ וכו׳ עכ״ל:

א) לא ידע המחבר הזה שאין דנין דיני נפשות בזמן הזה, ועוד ארבעים שנה קודם חרבן בית שני בטלו דיני נפשות, וא״כ מה יחוש המחבר?

ב) אף בזמן שבית המקדש היה קיים, אם המיתו הסנהדרין נפש אדם אחת לשבעים שנה וי״א לשבע שנים, היתה נקראת חבלנית, כמבואר בתלמוד, כמו שהרחבנו בזה לעיל (פרק כ״ז). וא״כ בטלים כל דברי המחבר, והיו כלא היו.

ג) כמה דברי בורות והדיוטות נמצאו במלותיו אלה: „ומיד למוצאי שבת היה מובל להסקל״, יראו חכמים וישפטו ! (ועיין היטב לעיל פרק כ״ז).

כתב המחבר וז״ל: „אמת הדבר כי עתה בהיות יד התורה הנוצרית רוממה״ וכו׳ עכ״ל.

לא אמר כלום, כי גם בארצות דת מחמד אין מניחים את היהודים (וגם את הנוצרים הגרים שמה) לשפוט משפט מות בעבור פשיעת הדת.

ואפילו אם היתה ליהודים רשות מן הנוצרים ובעלי דת מחמד במדינותיהם לשפוט משפט מות, היהודים מצד עצמן לא היו שופטים משפט מות; מטעם שאסור ליהודים עפ״י התלמוד לשפוט דיני נפשות שלא בפני הבית, וכדלעיל.

כתב המחבר וז״ל: „וגם ידענו איש יהודי אחד אשר קרה מקרה״ וכו׳ עכ״ל.

המעשה הזה שהביא אין לו טעם וריח, אדרבה האיש היהודי הזה, כנראה ממעשהו זה בנתינתו את נדבתו זו בפרהסיא, כבר נחשד שחפץ להתפאר בפני בני אדם בנדבת לבו, ובין כך שפך את דמו של עני זה, כי ביישו ברבים, כי היה יכול לתת נדבתו זו בסתר, הייני לילך עמו אל מקום נסתר, כמצווה בתלמוד שאסור לתת צדקה לעני בפרהסיא, מפני ששופך דמו, כמו שאמרו (ברכות דף ו׳): „כיון שנצרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום״, ואמרו (חגיגה דף ה׳): כי על כל אלה וגו׳ אם טוב ואם רע (קהלת י״ב) זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא, כי הא דרבי ינאי חזי׳ גברא דהוה יהיב זוזא לעניא בפרהסיא, א״ל טב דלא יהבת ליה מדיהבת ליה וכספתי. גם יורנו התלמוד (כתובות פרק מציאת האשה) לתת צדקה באופן שלא ידע העני המקבל מי נתן לו, עיי״ש, ובספרי (פרשת ראה סימן קי״ז) על הפסוק „השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו׳ נתון תתן לו״ (דברים ט״ו) אמרו חז״ל: נתון תתן, אפילו מאה פעמים, לו, בינך לבינו, מכאן אמרו (במשנה דשקלים פרק חמישי) לשכת החשאים היתה בירושלים, עכ״ל הספרי. ואמרו שם במשנה דשקלים שהזכרנו וז״ל: „יראי חטא נותנים לתוכה (ללשכת החשאין) ועניים בני טובים מתפרנסים מתוכה בחשאי״ עכ״ל המשנה. וכן יש באמת בכל בתי כנסיות ובתי מדרשות גם היום תבה כזו הנקראת בשם מתן בסתר (ע״ש הכתוב במשלי כ״א), ואמרו בב״ב פרק א׳: גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו וכו׳, עיי״ש. ויען שמצוה עלינו לדון כל אדם לכף זכות, לכן יש לדון גם זה האיש שהיתה שגגה מסנו שנשא מטבע, ושגגה השנית שנתן צדקה בפרהסיא. ומה שאמר המחבר הזה שהיהודים אלה הרבו להוקיר ולפאר את יראתו זו, מסתמא הוסיף המחבר זאת מדעתו, ואולי גם כל המעשה מהחל ועד כלה היא המצאה של המחבר הזה, ומעשה זה ככל המון המעשיות שמספרים, ומי כסיל שיאמין לכל דבר המסופר, וע״ז נאמר: „פתי יאמין לכל דבר״. היש כסילות גדולה מזו, אם בא אדם לחזק את דעתו ממעשה שיספר בלי עדות וראיה וחקירה ודרישה, מה שספרה אשה אחת זקנה ? ! .

זרבבל

על ידו יֻוַסַּד היכל ה׳ אשר הקימו בישראל חכמי הסופרים
האלהיים ותלמידיהם

הכל במענות צודקות לפני כל יודעי דת ודין

ועתה חזק זרבבל נאם ה׳ גדול יהיה כבוד
הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה׳ צבאות
ובמקום הזה אתן שלום (חגי ב׳).

מאת אביר סופרי זמננו, הרב החכם הכולל הנודע לתהלה
מו״ה יצחק בער לעווינזאהן ז״ל.

יצא לאור ע״י המו״ל כל ספרי ריב״ל
ב. נאטאנזאהן.
Изданіе Бернарда Натанзона

מהדורא חמישית.

חלק רביעי

ווארשא
בשנת חכמות בחוץ תָּרֹנָּה.

ЗЕРУБАВЕЛЬ

Часть IV.

Соч. И. Б. ЛЕВИНЗОНА.

ВАРШАВА.
1890.

Дозволено Цензурою.
Кіевъ 31 Января 1889 года.

Варшава. Въ типографіи А. Гинса Новозельная № 47.

זרבבל

סוף מחברת ד׳, מחברת ה׳, ומחברת ו׳ היא האחרונה).

חלק ד

כולל חלק האחרון מספר בית יהודה ויכלכל בתוכו:

תלמידי חכמים ודיני נדוי. — זכיות ועונות ותשובה. — תקיעת שופר. — זכות אבות. — מנהג כפרות. — חג הסכות ויום הדין העתיד. — מנהג הזכרת נשמות. — צדקה לעניים. — כהנים. — בדבר כמה אגדות בתלמוד. — סמיכות. — שלשלת הקבלה. — בדבר הנשים ומצותיהן. — ברכת שלא עשני אשה. — רבוי הנשים. — גרושין. — מאכלות האסורות, שחיטה, בשר בחלב ויין נסך. — דברי סופרים בכלל. — אבלות, דיניה ומנהגיה. — היתר נדרים. — חובות הלב, מילה. — עוד בדבר עם הארץ.

לפרק לא, טומ״ע לב, תלמידי חכמים ודיני נדוי.

כתב המחבר וז״ל: „נכון הדבר כי התורה שבע״פ מאז היתה״ וכו׳ וכו׳ עכ״ל.

א) כבר בארנו במה שיש בו די במאמר הכולל מחלקה שניה, שקבוץ עם ישראל וקיומו עד היום, הוא מסבת חזוק דתנו במצות המעשיות (צער-מאניעל); כי הענין הזה עומד לנו היום מעת חדלנו להיות ממלכה, תמורת ההנהגה המדינית שהיתה לנו בהיותנו על אדמתנו ממלכה בפני עצמה.

ב) שהמלומדים אצלנו בדתנו מעוררים את העם אל חזוק הדת, ובגלל זה המה מחזיקי האומה בכלל, וע״כ ראוים המלומדים הללו להיות למו היזכ אצלנו דין מושלים, ושרי צבא, ושופטים, ומנהיגי המדינה לשמוע בקול דברם ג״כ, כמו השרים הממונים על צבא החיל, שהיו לנו בימי קדם; וכמו בהנהגת המדינה מחויבים דלת העם ואנשי החיל לתת כבוד ופאר לראשיהם ומנהיגיהם למען לא יפרעו פרעות, ולאט לאט תאבד האומה לגמרי, כן הוא מחובותינו היום עם המלומדים בדתנו.

ופן יהשיב הקורא, שכל זה הוא נעלם מאת המחבר הזה והדומים לו ? חלילה! המחבר הזה ורעיו יודעים היטב כי בזה תלוי קיום האומה הישראלית, וע"כ בא לצודם בערמה, וילבש מעיל צדקה וחסד, ותחנונים וחמלה ידבר על לבנו, ומנהגו כמנהג השועל יועץ בליעל אשר החליק מחמאות פיו, ודבריו משמן הרך, ויהי כחומל על הדגים, לפתותם לעזוב המים מקור הייהם, ולבוא לגור בארץ אתו, לאמר: פה במים אין לכם מנוח, כי הרשת מזורה עליכם, ואת דמכם הלא ידרשו, עלו אל היבשה! גורו אתי, כאשר גרו אבותי ואבותיכם, בהשקט ובבטחה באהבה ורעות כאחים מבטן ומלדה.

ג) בכל אומה אשר לה ממלכה וממשלה, יש באנשיה מדרגות ביחס, יש אנשים פשוטים, ויש חפשים ואצילים (אַדליכּטע); ובחפשים הללו נמצאו ג"כ מדרגות מדרגות (קלאַססען), ולנו היהודים אין מכל אלה, וכלנו בעיני האומות אשר אנחנו גרים תחתם במדרגה אחת נחשבים, היינו מדרגה הפשוטה. וכן לא היה באמת בישראל מאז ומקדם, אף בהיותם על אדמתם, מדרגות במשפחות, אך זאת לבד, שהמשפחה אשר היתה נקיה מתערובות פסול, היא היתה כבודה, והיחוס עצמו הוא היה במדרגה הגדולה, ומה היה יחום עצמו? איש ירא ושלם חכם ומלומד, וזה נשאר לנו עד הנה שהחכם והמלומד וירא חטא הוא החפשי (איך אַדעלמאַנן) אצלנו.

ד) השרים שבמדינה בכל אומה ולשון וראשי החיל וכהנים ובני החופש (עדעל לייטע), לכלם יש מעלה יתרה על הפשוטים, וגם הפרש רב בינם אף לענין הדין, ד"מ איש החופש אם עבר איזו עבירה במדינה שחייבים עליה מלקות, הוא לא יוסר בגופו וכדומה. הרבה זכיות להחפשים על הפשוטים, ואף תלמידי החכמים (היינו הסטודענטען הגדולים) יש להם הרבה זכיות בהרבה דברים לעומת איש הפשוטי. וכבר ראה הקורא בספרנו אפס דמים, שהיה המנהג באירופא (כאשר היו עוד הלמודים דבר יקר בעם), אם עבר איש אחד איזו עבירה חמורה תורתית או מדינית, וכאשר העובר זה היה יכול לכתוב מה, אז היה פטור אף ממיתה, מטעם שהיו המלומדים דבר יקר אז. מעתה המלומדים אצלנו הנקראים ת"ח ראוים ונכונים שיהיו להם יתרון וזכיות ידועות יתר על דלת העם, כי הם המלמדים, הם בעלי הפשט, הם שרי צבאינו והם כהנינו.

ובכל ישיבותם אצלנו, כבר אמרו חכמי הפוסקים שאין ת"ח בזמן הזה, והטעם מפני שאין ע"ה בזמן הזה (זה ערך אלף שנים), כי נתרבו המלומדים, ודלת העם יצאה מגדר הבורות (אונוויססענהייט) ואין הדיוט אצלנו היום, לא כן אז בזמן התלמוד ואחריו שהיו הלמודים יקרים באומה.

מכל מה שכתבנו עד הנה היה ראוי שלא לענות יותר בזה להמהבר. כי דבריו עלו בתהו כגלגל לפני רוח. ובכל זאת אשיב לו עוד איזו תשובות קצרות לקיים דברי שלמה בן דוד מלך ישראל לענותו, פן יהיה חכם בעיניו ואומר:

א) הת"ח הנזכר בתלמוד אשר לו הזכיות הללו נגד איש הפשוט, איננו איש אשר ידע רק לכתוב (כמו אלה שהזכרנו בממלכות אירופא), אך הת"ח

הזה הוא איש חכם מופלג בכל מקצועות שבתורה, וחכם גדול בחכמת המשפטים (יורי) ומקושט בהרבה ענפי הלמודים, כמבואר בתלמוד.

ב) ת"ח זה הוא דוקא בחזקתו אם הולך בדרך טובה (נוסף על כשרון חכמתו), לא כמו שנהגו כבר זה כשבע מאות שנה באירופא שהזכרנו :: אפילו אם עבר עבירה המורה שחייבים עליה מיתה, היה פטור בעבור שידע לכתוב מעט, אף אם היה עם זה הדיוט ובור. והת"ח אצלנו אף בזמן התלמוד אם היה עובר עבירה שחייבין עליה, היה מקבל ענשו, וכן מיתה, וכן נוהגים אנחנו גם היום עם ת"ח שעבר איזו עבירה שחייבים עליה בדיני אדם, הננו מוסרים אותו אל הממשלה המושלת עלינו. ואם אמרו בתלמוד: אם ראית ת"ח שעבר עבירה וכו' אל תהרהר אחריו כו' כי ודאי עשה תשובה, לא אמרו שם אלא בעבירה שבין אדם למקום, אולם לא בעבירה שבין אדם להבירו עד שירצהו, כמבואר שם בתלמוד בפירוש.

ג) ת"ח ההולך בדרך רע, אסור ללמוד ממנו עפ"י התלמוד, וכן הביא הרמב"ם להלכה וז"ל: הרב שאינו הולך בדרך טובה, אעפ"י שחכם גדול הוא אין מתלמדין ממנו עד שובו למוטב (רמב"ם הלכות ת"ת פרק ד'). וכל הדברים הללו וכיוצא בהן כבר ראה המהבר הזה ודלג עליהם ככהני דגון, ואמרו (שבת קל"ט): שבר ה' מטה רשעים שבט מושלים (ישעיה י"ד), מטה רשעים אלו הדיינים שנעשו מקל לחזניהם, שבט מושלים אלו ת"ח שבמשפחות הדיינים, עיי"ש מאמרים רבים כאלה.

ד) הרב בעיר היה מאז גם השופט בעיר, וישפוט בין איש לרעהו בכל דין ודברים ושלי ושלך, וע"כ היה מההכרח שיהיה לו ג"כ כח על העם, ויקבל כבוד ותפארת מהעם, למען ישמעו בצמא את דבריו, גם הרב בעיר הוא ג"כ המורה והמוכיח להגיד לאדם פשעו, ולישרם בדרך צדקה וחסד, וע"כ בהכרח שצריך להיות כבודו יקר בעם, ודבריו כדבר אלהים, כי הוא המישר את העם אל דרכי ה' ואל תורתו; ועוד הלא מחויבים אנחנו לקום מפני ספר תורה ולכבדה, כמו שנאמר ויפתח עזרא וגו' ובפתחו עמדו כל העם וגו' (נחמיה ח') והוא אינו אלא קבוץ עורות בקרים משוחים בששר שחור, אך האמת כי לא להעורות והדיו אנחנו מכבדים, וקדוש נקראם, אך את דבר ה' אשר עליהם כתוב, אותו נקדיש ואותו נעריץ, ומפני הדר כבוד אמרתו נעמוד ונכרעה; ככה ראוי לנו להדר ולכבד את הרב והת"ח הזה, ולא את בשרו ועצמיו אנחנו מכבדים, אך את דבר אלהים חיים החרות על לבו, והמרחף על שפתותיו. ולו הלא עוד יתר שאת ויתר כבוד ותהלה יאתה מאתנו, כי הוא המחיה את דבר ה', ונותן נשמה לו, מה שלא יעשו העורות והדיו האלמים והמשוללים רוח חיים, ושאין עושים שום דבר ברצון, כי גשמיים אלמים המה. לא כן זה מורנו, אשר ברצונו מלמדנו ומבאר ומפרש לנו דבר ה', ועוררנו לכל טוב וישר; הרב הזה הוא ספר תורה חי ומדבר, והמברר דבריו במשלים בראיות ובהרחבה, ודופק על פתחי לבבנו, לעוררנו מתרדמת העצלות, והמזכירנו אל דבר ה' ואל טובו, האותו לא נכבד? המפניו לא נירא? והממרה את פיו הלא ענוש יענש! סורר טמא! נקרא אחריו, סורר בן בליעל! עד כי ילך הממרה זה, או מהרפהו, ויתרפס, ויסלח לו.

עתה נבוא אל פרטי הדברים בפרק הזה, להראות העדר ידיעתו של המחבר ושבושיו ורמאותיו. וכבר דברנו מענינים הללו גם לעיל בפרק ב' עיי"ש, כי גם שם דבר המחבר מענין זה.

א) כל ענין הנדוי בכלל הוא רק מפני שאין ליהודים כח לענוש את החוטאים עפ"י דין תורה במיתה ובהכאה, ע"כ בחרו אז לנדותו, וא"כ בטל כל הפחד שפחד המחבר הזה, שכאשר תהיה דת הרבנים דת מושלת אז יחרימו וינדו; אדרבה כאשר תהיה למו ממשלת לא ינדו כלל, אולם יביאו את הרשע אל הבית דין, והם ישפטוהו בדין תורה במיתה, או בהכאה, או בעונש ממון, או להושיבו בבית הכלא, הכל כפי הדין תורה. ועכשיו אין מנדין כלל, כי אסור לנו על פי פקודת הממשלה:

ב) מדוע לא הזכיר המחבר גם דין זה מן התלמוד הנמצא ברמב"ם שם בפרק הזה ממש, שמי שמנדה את חברו בחנם, אז המנדה בעצמו בנדוי, וכן הביא בתלמוד הלכה למעשה שאחד מן האמוראים הגדולים ריש לקיש היה מנדה איש אחד הדיוט בחנם, ועמד ההדיוט הזה ונדה את ריש לקיש, ונדויו היה נדוי, והיה ריש לקיש מוכרח לבקש התרה מאיש ההדיוט הזה (עיין מועד קטן דף י"ז), ובתלמוד ירושלמי שם אמרו שהיה האיש ההדיוט הזה לסטים, ואעפ"כ כיון שנדה אותו האמורא הקדוש ריש לקיש בחנם, היה ריש לקיש בנדוי עד שהיה מוכרח לבקש התרה ממנו. ואמרו בפירוש בירושלמי: תלמיד חכם שנדה לצורך עצמו אפילו כהלכה אין נדויו נדוי, וכן פסקו להלכה כל הפוסקים הגדולים, ואם היה מנדה אותו שלא כהלכה אז התלמיד חכם בעצמו בנדוי, אפילו שנדה את עם הארץ, והבית דין מנדין את התלמיד חכם בעבור זה [1]).

ג) הלא אמר הרמב"ם בעצמו שם, שגנאי הוא לחכם המנדה את ע"ה לכבודו, אולם צריך להעביר על מדותיו, ואמר הרמב"ם שם שכן עשו כמה חסידים מחכמי התלמוד שמעו חרפתם ואינם משיבין, עכ"ל.

ד) מעתיק דברי הרמב"ם שלא ככתוב שם, וז"ל המחבר הזה בשם הרמב"ם: „וכן החכם עצמו מנדה לכבודו לעם הארץ שהקפיד בו" וכו' עכ"ל המחבר הזה בשם הרמב"ם, ובאמת לא כן כתוב ברמב"ם אך כתוב שהפקיר בו, והפרש גדול יש בין שתי הלשונות, כי הקפדה הוא רק דבר עקשות, אבל הפקירות הוא לשון חרוף וגדוף. ועל זה יש באמת בתורת משה אזהרה רבה בלאו: אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר (שמות כ"ב) וכדמתרגם אונקלוס שם דיינא לא תקיל, ורבא (ר"ל גדול הדור) בעמך לא תלוט, ואין הפרש בין לאו זה כי נאמר בו „לא" ובין לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, או לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וזולתן. יאמר נא המחבר הזה אם היה איש ההמוני נוצרי מחרף ומגדף את הכהן בנוצרים, והכהן הזה היה ג"כ ראש ושופט בעירו, האם לא היה רשות להכהן הזה לתת לו בעצמו עונש קטן כזה עכ"פ, ואם היה מחרפהו בפרהסיא נגדה נא לכל העם, אז

---

[1]) עיין תשובות הגאון מהר"ם אלשקר תשובה ל"ב המאסף לכל מאמרי התלמוד והפוסקים בענין הזה, ועיין ביורה דעה.

לא היה כח בכהן הזה או השופט הזה למחול לו, כי בזה הוא נותן יד לפושעים, ויהיה סבה בעצמו להריסת הסדר במדינה, וכבר צוה ישעיהו הנביא על זה ואמר: ירהבו הנער בזקן (ר"ל בחכם) והנקלה בנכבד (ישעיה ג') . וחכם גדול מחכמי היונים כאשר שמע פעם אחת שצעיר בימים חרף את איש זקן וחכם, קרא לאמר: אות היא שארץ יון תהיה הרבה, וכך היה.

ה) בכל הפרק הזה על הסדר מדבר המחבר הזה מהמאמר הזה של הרמב"ם שהתלמיד חכם יוכל לנדות את עם הארץ, והמעיין ברמב"ם ימצא ששקר אמרי המחבר הזה, כי לא אמר הרמב"ם „תלמיד חכם" אולם אמר „חכם". והוא חכם העיר, ר"ל השופט הראשי אשר בעיר; גם שונה באולתו המחבר הזה בהבנת תאר „עם הארץ" שהוא אצלו הבלתי מלומד, שקר ענה, אולם הוראתו לפעמים „איש רשע" (עיין פרק א'), ואין ת"ח כלל בימינו היום לכל הדעות מהפוסקים, מפני שצריך הת"ח להיות צדיק וחסיד בכל מעשיו, ואפילו אם משנה פעם אחת בדבורו, כבר אינו ת"ח, כמו שהוכיחו הפוסקים מן התלמוד (בבא מציעא פרק ב'), שרק בשלשה דברים יכולים הת"ח לשנות משום דרך ארץ, ואם אין בימים ההם ת"ח אמתי מכ"ש חכם אמתי, ואף רבינא (מחבר התלמוד) כבר לא היה נחשב בכלל תלמיד חכם (עיין תוספות בפרק איזהו נשך), ועיין לעיל בפרק ב' כי שם דברנו מזה באריכות.

ו) וכי שכח המחבר הזה שהפאַבסטע וכהניו היו תמיד מחרימים ומנדים מאז ועד עתה ככל הישר בעיניהם, ואפילו את גדולי החכמים; ולפי התלמוד כמו שאמרנו לעיל אם החכם מנדה אף את הפחות שבפחותים בחנם, החכם הזה בעצמו הוא מנודה וצריך התרה.

מעתה כל דבריו בפרק הזה ומפשק שפתיו וכל הרחבת מליצותיו ואגלי דמעותיו אשר יוריד מכאב לב, ומרבת החמלה אשר יחם לבבו על שה פזורה ישראל, הכל כאשר לכל, רוח קדים ישאם על אברתו אל ארץ גזרה, ארץ צלמות ולא סדרים, ויובילם שי למלך בלהות.

טומ"ע לג, זכיות ועונות ותשובה.

פתיחה לפרק ל"ב, והיא גם הקדמה ליתר הפרקים בדומים לו לפניו ולאחריו:

כל הענינים מהתלמוד שמביא המחבר בפרק הזה וזולתו מהפרקים מענין הזה, אינם מתורה שבע"פ המקובלת, רק המאמרים הללו יצאו מפי האומרים על דרך השערה. וז"ל הרמב"ם בפירוש המשניות במשנת כל ישראל במסכת סנהדרין, וכבר העתקנו כמה פעמים לעיל:

„כבר זכרתי לך פעמים רבות שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים שאינה באה לידי מעשה אלא שהיא אמונת דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם" עכ"ל הרמב"ם. והנה המעיין שם ברמב"ם יראה כי אמר זה הכלל על המשנה, מעתה כל שכן על התלמוד, וכ"ש דכ"ש על אגדה, ומכ"ש על חכמים או מחברים מאוחרים,

וא"כ בחנם טרח ויגע המחבר הזה ובא להתוכח בענינים הללו בכלל וקורא את הענינים הללו בשם תורה שבע"פ .

לפרק לב , הקדמה בדבר הזכיות ועונות בכלל .

גם הקראים מתנגדי התלמוד גם הם מודים בענין הזכיות והעונות לדברינו, וז"ל בעל פנת יקרת (להקראי ר' יצחק בן ר' שלמה) בעיקר השמיני: אעפ"י שבזה הדרוש וכו' וכו' ונאמר שביום הדין יהיה שקול מאזנים לאיזה יכריע אם לזכות או לעבירה, ואם זכיותיו יתרות יהיה נדון על פיהן, ועברותיו לא תחשבנה, כמ"ש הנביא ע"ה: כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו, ואם עברותיו יתרות מזכיותיו יהיה נדון עפ"י עברותיו וזכיותיו לא תזכרנה לו, כמ"ש הנביא ע"ה: כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה לו, ואמנם שקול הזכיות והעבירות לא יכריעו כפי מספרן רק כפי מדרגתן וקלותן וכו', כי אם הרג נפש ונתן צדקה לעני אפילו כל מה שיתן, זכות זו לא תספיק להפיל עבירה זו, או אם חלל שבת, וכנגד עבירה זו קיים מצות עשית סוכה או עשית ציצית שכר זה לא יפיל עונש זה, אלא אם ישוו כלל זכיותיו עם כלל עבירותיו במדרגתן בחמרתן וקלותן אז יהיה האיש במדרגה מי שלא עבר ולא זכה כלל, ולא יזכה לא לשכר ולא לעונש כלל, אבל אם יש לו חכמה והשכלה יזכה לתחיה ויזכה להשכלה ולזכות, אבל אם הוא סכל יחשב כנפל, והתורה העידה" וכו' עכ"ל. ודבריהם אלו של הקראים פה בסוף המאמר הזה שהזכרנו המה מסכימים ממש אל דברי ר' אלעזר (בסוף מסכת כתובות שהזכרנו בפרק א') שאמר: עמי הארץ אינם חיים וכו', והוא הוא שאמר (במסכת פסחים פרק אלו עוברין) שמותר להרגו. ועיין גם בפנת יקרת שם בעיקר הזה שהזכרנו בראשית הפרק .

גם תדע ותבין שמליצת חז"ל בענין השקול לזכיות וחוב, אחוז מליצה זו ממליצת לשון המקרא, פלס ומאזני משפט לה' מעשהו כל אבני כיס (משלי ט"ז); גם נרמז כל הענין בזה מה שאמרו חז"ל בענין השקול שהזכרנו, ועיין מה שכתבנו להלן בענין הזה .

כתב המחבר וז"ל: „התורה שבע"פ תאמר כי אין המועד הזה וכו' וכו' ועד יום הכפורים יתר מכל השנה" וכו' וכו' עד סוף הפרק עכ"ל .

המחבר אינו מעתיק דברי הרמב"ם בשלמות ולא על הסדר ועשה פסלנות הרבה בזה, חולת זה יש שם ברמב"ם כמה ענינים שאמר מדעת עצמו, והרבה יש לי לדבר בענין הזה, אך אשיב לו בקצרה ואומר:

א) התלמוד אומר (במסכת ראש השנה) שהאדם נדון בכל יום ובכל רגע, ולמדו זה מהפסוק „ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו" (איוב ז') ולאו דוקא בר"ה ויו"כ, אבל להיות היום של יום כפור כפי התורה יום תשובה וסליחה, וע"כ מראש השנה עד יום כפור מכינים עצמם לתשובה, אף שלפי התלמוד בכל יום ויום מצווה האדם על הודוי ועל התשובה, והיא משנה מפורשת: „שוב יום אחד לפני מיתתך

(אבות) (ויען שלא ידע האדם מתי ימות ע"כ כל יום וכל רגע זמנו הוא), וכן מקובל להקראים עשרת ימי תשובה הללו ויקראו אצלם עשרת ימים של רחמים.

ואמרו במשנה (סוף מסכת יומא) שהתשובה של יום כפור וזולתו מן התשובה לא תועיל אלא אם כן קבל האדם על עצמו שלא יחטא עוד, ואם לא חשב כן בכל לבבו אין תשובתו מועלת כלל. ואמרו בתלמוד בכמה מקומות לכלל מונח, שעיקר התשובה הוא עזיבת החטא לגמרי, וכן הוא בנוסח התפלה ביום כפור: „שלא אחטא עוד".

ב) כל אדם יבין שיש מדרגות בצדיקים ויש מדרגות ברשעים, ואי אפשר שיהיה בעיני ה' נחשב צדיק קטן וצדיק גדול, וכן רשע גדול ורשע קטן, שניהם במדרגה אחת, וא"כ יובן מזה שיש בעל זכיות הרבה, ויש בעל זכיות מעטות, וכן בעל עונות, יש בעל עונות הרבה ויש בעל עונות מעטות, יש צדיק גמור, ויש רשע גמור, ויש בינוני, גם בכל אחד משלשתן יש הרבה מדרגות, גם במצוה ועבירה יש הפרש גדול לפי כוונת העושה, ד"מ: ראובן ושמעון שניהם גזלו ממון, ראובן גזל מחמת דוחקו וגם גזל עשיר גדול, גם חשב בלבו להחזיר לו, ושמעון גזל רק מרוע לב, גם גזל את העני. וכן הדין במצות, יש הרבה מדרגות על אופן הנזכר, וזה לא יכול בן אדם לשער ולשקול כי אם ה' יתברך, וע"ז נאמר: פלס ומאזני משפט. וזה שאמר הרמב"ם (שם פרק ג' הלכה ב') ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות, והוא היודע וכו'.

גם לא הבין המחבר דברי הרמב"ם בענין הזכיות והעונות, כי אין כוונת הרמב"ם מי שבוחר תמיד מן מצות עשה ידועות ומקיימן, ועוזב מצות עשה ידועות תמיד ועובר עליהן, וכן בעבירות לא תעשה, אלא כוונתו של הרמב"ם שלפעמים עובר על איזו מצות עשה או על לא תעשה, ולפעמים מתחרט על זה; כי לפי התלמוד בלל מונח, שזה העובר בתמידות על עשה אחת או לא תעשה, הוא נקרא מומר לעבירה אחת, וכן בשתים ושלש וכו', והוא חוטא גדול וגרוע מן החוטא לשעתו, כי החוטא לשעתו הוא מאמין עכ"פ בה' ובתורתו אלא יצרו גבר עליו לפעמים וידע שחטא, ואולם השני עושה זאת מזדון לבו, כי כופר בהם בכלל, ולא יחשוב זאת לעבירה.

ג) ומה שנאמר באמת: כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא? הכוונה שאי אפשר שלא יחטא לפעמים בדבר מה, כי היצר אורב על פתחי לבו תמיד, אולם יוכל לעשות תשובה אח"כ, ואז הוא צדיק גמור, כמו שנאמר בפירוש ביחזקאל בפרשה י"ח על הסדר. ולשוא עטה המחבר הזה מעיל היראה והתמימות ואמר שלא יוכל אדם להיות צדיק כלל, שיהיה לו זכות, הלא בפירוש נאמר (יחזקאל שם): ואיש כי יהיה צדיק וגו' צדיק הוא חיה יחיה, וכן נאמר (יחזקאל י"ד) המה בצדקתם יצילו נפשם, ואמר ה' על אהרן הכהן: תורת אמת היתה בפיהו וגו' כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב').

והכתובים שמביא המחבר מספר איוב הן בקדושיו וגו', ואמר עליהם בזה"ל „ואלהים לא כן יגיד הן בקדושיו" וגו' וגו', שקר אמר המחבר הזה, אין זאת דברי אלהים, אבל דברי אליפז שאמר כן מדעתו ועל דרך גוזמא והפלגה, ואדרבה

אם נעיין בספרי התנ"ך על הסדר נמצא שמזכירים כמה וכמה יחידים שהעיד עליהם הכתוב שהיו צדיקים וחסידים, ויתהלך חנוך את האלהים (בראשית ה'), נח איש צדיק תמים, את האלהים התהלך נח (שם ו'), עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה (שם כ"ב). וכן נקרא דוד המלך חסיד, והוא מדרגה יותר גדולה מן הצדיק, ואף שחטא בדבר אחד כבר עשה תשובה גדולה כעדות הכתובים. וכן קרא ה' את נח דניאל ואיוב בשם צדיקים, הרי אמר: והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח דניאל ואיוב המה בצדקתם ינצלו נפשם (יחזקאל י"ד) וכן הרבה.

ומה שהביא המחבר הזה מתהלים י"ג (צריך להיות י"ד) כלו סג יחדו וגו' (בלבל הכתובים עם קאפיטל נ"ג פסוק ד'), ולא ידע מאי קאמר, כי ראיה לסְתור הביא, כי שם מדבר דוד אל הגוים הרשעים שאכלו את עם ישראל כמו שאמר שם אכלו עמי וגו' ולא על היהודים, ואדרבה שם אחר זה בקאפיטל זה י"ד אחר שאמר הכל סר יחדו נאלחו אין עושה טוב אין גם אחד, נמצא בפירוש שקורא את עם ישראל בשם צדיקים, וזה דבריו: שם פחדו פחד (הגוים הרשעים) כי אלהים בדור צדיק, וא"כ קורא כל הדור הזה של ישראל בשם צדיקים, וזה ההפך מכל דבריו של המחבר הזה. ומעתה מי לא יראה שבכוונה בלבל את הפסוקים וציין הקאפיטל בשבוש בכוונה לבלבל את הקורא.

וכן הפסוק שהביא מישעיה א' כל ראש לחלי וגו', אין זה אלא לגזם ולאיים על ישראל לשעתו כדרך המוכיחים, וכאב את בנו מוכיח, אולם אין זה פסק דין לעולם שמצא בישעיה ס' בפירוש, גם חתם עליו ה' בעצמו: „ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר וגו' אני ה'".

והפסוק שמביא מן ישעיה ס"ג (וצריך להיות ס"ד) „ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל צדקותינו", פה מעור עיני הקוראים, הביא פסוק מאמצע הפרשה ובכוונה טעה ומציין ס"ג תמורת ס"ד, ויש שתי תשובות על דבריו אלה.

א) אין זה דבר אלהים על ישראל, אך דבר ישראל בעצמו שמודים ומתודים על חטאתם, וכל הפרשה הזו על הסדר ועוד מלפניה כלה היא תחנה לה' מעם ישראל שמבקשים כפרה על חטאתם וסליחה על מעלם, ומודים ומתודים.

ב) כל הפרשה הזו נתחברה בזמן גלות בבל אחר חרבן הבית, ראה נא פרשה זו על הסדר, הנה אומר: „ערי קדשך היו מדבר, ציון מדבר היתה, ירושלים שממה, בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אבותינו היה לשרפת אש" וגו' וגו'. והנה בזמן ישעיה לא נחרב ירושלים אבל היתה בנויה על תלה ורב תפארת בה, ומכ"ש שלא נשרף בית המקדש. אולם בעת החרבן נכתבה פרשה זו שנים רבות אחרי ישעיהו, ואז היה מקונן אחד המליצים או רבים יחד והתודו על חטאתם, ואיה פה המופת לכלל מונח שאין צדיק בארץ? וכי אין זכות לצדיקים להגן בעדם ובעד העם? ואדרבה המעיין היטב בפרשה זו על הסדר ימצא שהמליץ הזה בעל תחנה זו מזכיר זמן העבר, איך היו תמיד הצדיקים מגינים על הדור בזכותם; אך בזמנו של המליץ הזה נאבדו הצדיקים, וכמו שנמצא שם „הצדיק אבד" וגו', וכן מקונן פה המשורר הזה ואומר: „פגעת את שש ועושה צדק (ר"ל קבלת תמיד תפלת הצדיקים) בדרכיך יזכרוך (ר"ל זכרו לפניך מדותיך כמו שעשה משה בדבר העגל והמרגלים ואמר

ה׳ ה׳ אל ארך אפים וגו׳ סלח נא לעון העם הזה וגו׳) הן אתה קצפת וגו׳ (ר״ל אבל עתה בגלות אפסו החסידים והצדיקים) ונהי (בעבור זה) כטמא כלנו וגו׳ , עיין רד״ק ובן עזרא וגם מפרשי הנוצרים.

ג) מה שאמר המחבר וז״ל : „וגם אין מוגבל ביום אחד בשנה" עכ״ל .

בתנ״ך נמצא כמה פעמים שיש עת רצון : ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון (תהלים ס״ט) , בעת רצון עניתיך (ישעיה מ״ט) , על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא (תהלים ל״ב) , דרשו ה׳ בהמצאו (ישעיה נ״ה) וזולתן . וכן מצינו „עת רוגז" כמו שנאמר : בעת אפך עשה בהם (ירמיה י״ח) . ועוד וכי יאמרו היהודים שהמצות והתורה אין לקיימם כ״א ביום מיוחד? אבל כל ישראל מודים שאין עת ורגע שיפטרו מהתורה והמצות, ועל זה מיוסד כל התורה שבע״פ . וכן אמרו על התשובה (במשנה דאבות) : שוב יום אחד לפני מיתתך , וכמו שאמרנו , ואמרו : אדם נדון בכל יום ובכל רגע וכמו שאמרנו לעיל , והמחבר הזה רק תואנה מבקש. וז״ל הרמב״ם שם (הלכות תשובה פרק ב׳ הלכה ו׳) וז״ל : „אעפ״י שהתשובה והצעקה יפה לעולם , בעשרת ימי תשובה היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד , שנאמר דרשו ה׳ בהמצאו" עכ״ל . והפסוקים שמזכיר המחבר מן התורה מספר דברים ושמרתם לעשות וגו׳ וגו׳ עד סוף הפרק , ראיה לסתור הביא לו , ונהפוך הוא , כי הפסוקים הללו מעידים בפה מלא שיוכל האדם להיות צדיק , ויוכל לקיים כל המצות ב ל ב ת מ י ם (בהפך דברי המחבר הזה שכתב עד הנה בפרק זה ובפרקים הבאים) , כי אם לא היה באפשר , לא היה מצוה ה׳ על האדם דבר שאינו באפשרית לו , ואדרבה מצינו שהתורה מסיימת (שם בספר הזה) בדברים הללו: כי המצוה הזאת וגו׳ לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא , כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו (דברים ל׳), והמחבר הזה האומר שבלתי אפשר להיות צדיק ולקיים אפילו מצוה אחת , וא״כ בחנם נתן ה׳ את תורתו ובחנם שלח נביאיו לעוררם על קיומה , ורק בעלילה בא חלילה וחס על בני ישראל , והבטיחם שיהיו ברוכים אם יקיימוהו , כי השביעם בברכות וקללות בפרשת בחקותי ובפרשת תבוא , וגם על גרזים ועיבל , גם אמר : ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם ואמר כל העם אמן (דברים כ״ח) , וא״כ יהיו חלילה מאז כל ישראל ארורים גם משה ויהושע שמואל דוד ושלמה ואליהו וכל הנביאים , ולא יהיה ברוך כי אם המחבר הזה , יען שעזב כל התורה ! הבל יפצה פיהו המחבר הזה , עליו נאמר : שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו , וכבר סיים ישעיהו הנביא את ספרו ואמר : כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה׳ כן יעמוד זרעכם ושמכם (ישעיה ס״ו) , ומלאכי שהיה חותם הנביאים אמר : אהבתי אתכם נאם ה׳ וגו׳ הלוא אח עשו ליעקב נאם ה׳ ואוהב את יעקב וגו׳ . וגדולה מזו ראו נא קוראים נעימים ! בהתחלת הפרק הוא מוכיח שאי אפשר לקיים אפילו מצוה אחת , ובסוף הפרק מתהפך בתחבולותיו להוכיח מהתורה שמחויב איש יהודי לקיים כל התורה !

ד) ובכלל שגה המחבר הזה ומתעה את קוראיו , כי אנחנו עם ישראל בתפלתנו תמיד מתודים ואומרים יום יום : לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי

על רחמיך הרבים, מה אנו מה צדקותינו, הלא כל הגבורים וכו׳ ואנשי השם כלא היו וחכמים כבלי מדע ונבונים כבלי השכל כי רוב מעשיהם תהו וכו׳ ומותר האדם וכו׳ לבד הנשמה וכו׳, ובסיום השמונה עשרה יתפלל שלש פעמים בכל יום: עשה למען שמך, למען תורתך, למען קדושתך. גם נתפלל שתי פעמים בשבוע ביום ב׳ וה׳: כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים וכו׳, ידענו כי חטאנו ואין מי יעמוד בעדנו אלא שמך הגדול יעמד לנו וכו׳, כי אין בנו מעשים צדקה עשה עמנו למען שמך. וגם אם נזכיר זכות אבות, כוונתנו תמיד על הברית שכרת ה׳ עמהם ועל הבטחת ה׳ לאבותינו, ותמיד בזכרנו את זכות אבות נצרף תמיד עיקר הזכות והוא זכותו של ה׳ יתברך; וכן אנו מתפללים בתפלה זו שהזכרתי: „הכר לנו את ברית אבותינו והושיענו למען שמך" ע"כ. והוא ע"ד: וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי.

לפרק לג, טענה ומענה לג (המשך).

כתב המחבר וז"ל: הן הראנו בפרק האחרון וכו׳ עכ"ל.

א) אין קץ לדברי רוח של המחבר הזה, מלבד כל הפסלנות שעשה בהעתקותיו דברי הרמב"ם לסירוגין, הוא ג"כ מקשר מאמרים רחוקים. כי הקורא לתומו ידמה שכן כתוב ברמב"ם בענין אחד: ומפני זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה וכו׳ וכו׳, ובאמת המאמר הזה נאמר אח"כ ולענין אחר יעיין שם הקורא. ובכלל הענין הזה שדרש זה המחבר אומר: כי כבר בררנו בפרק הקודם שאיש היהודי אינו מבקש מחילה וסליחה בעבור צדקתו וזכותו אעפ"י שעשה תשובה בכל לבו, (וידוע בכל ספרי התנ"ך שהתשובה בכל לב מרפא את הרשע ותהפכהו לצדיק גמור), בכל זאת תולה איש היהודי כל בקשתו וסליחתו רק בה׳ שהוא בחסדו הגדול יעשה עמו חסד חנם, ויעשה רק למען שמו הגדול, וכל תפלותינו בנוסחאות המסודרות לנו בכל תפוצות ישראל מלאות מזה.

ב) האדם מחויב לפי התלמוד לעשות תשובה בכל כחו ובכל מעשיו, ויקבל על עצמו שלא יחטא עוד, כמו שנמצא בנוסח התפלה בסוף השמונה עשרה שאנחנו מתפללים ביום הכפורים פעמים רבות וז"ל: יהי רצון מלפניך וכו׳ שלא אחטא עוד וכו׳ ומה שחטאתי לפניך מחוק ברחמיך הרבים וכו׳. ועיין ברמב"ם הלכות תשובה על הסדר, לא כמו שמעתיק פה המחבר הזה לסירוגין קרח מכאן וקרח מכאן, אז תמצא קורא נעים נפלאות בדבריו. והמעתיק החכם לנוצרים Georgius Gentius אשר העתיק ללשון לאטיין הלכות הללו של הרמב"ם למען הנוצרים, והדפיסם באמסטרדם בשנת 1640, ובשנת 1653 כתב שם בהקדמתו שההלכות הללו של הרמב"ם ראויות שיהיו חרותות באותיות מוזהבות, עיי"ש כל התהלה והתפארת שמשבח בהם המעתיק הזה את ספרי קדמונינו, יען שבכל דבריו של הרמב"ם שם הוציא מן התלמוד (וכבר העתקנו כל דברי המעתיק הזה במקום אחר, ויראה

משם הקורא, חי אני! כי את אשר לא קוה יראה), וזה המחבר איש קטן בדעת יעיז פניו להשיג על דברי הרמב"ם אלה ולמצוא בהם אולת ושקר!

ג) „המיתה והחיים" שאמרו בתלמוד (וברמב"ם פה) שנכתבים לאלתר לחיים או למות, הוא רק מליצה, והכוונה בם מיתת הנפש לעה"ב וחיים נצחיים לעולם הבא, וכן נאמר ע"י יחזקאל ממש בלשון הזאת, כמו שמשמש פה התלמוד, הרי אומר: הנפש החוטאת היא תמות וגו' (יחזקאל י"ח), ואנחנו רואים לפעמים להפך שהצדיק ימות בנעוריו והחוטא יאריך ימים, וכן התעוררו על זה כמה נביאים בכתבי הקדש. ועיין השגות הראב"ד (הלכות תשובה פרק ג' הלכה ב'), ועיין בנושאי כליו של הרמב"ם שם, ועיין היטב ברד"ק בפירושו ליחזקאל שם.

כתב המחבר וז"ל: „הן תורת משה לא תחזיק דעת גרועה כזאת וכו', ואם יבורר על הרוצח כי רצח או על השודד כי שדד, כל זכיותיו הראשונות וכו' וכו', הלא תורת משה וכו' תאמר: ולא תקחו כפר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת" וכו' וכו' עכ"ל.

לא הבין או לא רצה להבין דברי הרמב"ם הללו שהזכיר, שעליהם הביא הדברים הללו, ובכדי להטעות את הקורא.

א) כי כל הענינים שמדבר פה הרמב"ם משקול הזכיות ועונות, הוא לעולם הבא ואינו בבית דין פה בעולם הזה. אך בב"ד של מעלה, ר"ל עפ"י השי"ת עצמו, כמו שאמר שם הרמב"ם בפירוש; ואעתיק דברי הרמב"ם פה בשלמות וז"ל: „אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו מיד הוא מת וכו' ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גדלם; יש זכות שהוא כנגד כמה עונות שנאמר (מלכים א' י"ד): יען נמצא בו דבר טוב, ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות שנאמר: וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות, והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות" עכ"ל. והנה התחלת המאמר הזה הביא זה המחבר מן הרמב"ם וז"ל על המאמר הזה האחרון בכוונה, ומסיים דברי הרמב"ם הללו במאמר אחר שכתוב בכמה הלכות אח"ז לענין אחר, והוא המאמר: „ומפני זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה" וכו', בכדי לבלבל את הקורא, ולהוליכהו תועה. יראו נא הכמים וישפטו תרמיתו של זה המחבר!

ב) כל הענינים הללו שמדבר פה הרמב"ם מהזכיות ועונות ומתשובה, כבר הקדים הרמב"ם בפרק שלפני זה, והוא בפרק ב' מהלכה זו (הלכות תשובה הלכה ט') וז"ל: „אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא עבירות שבין אדם למקום. כגון מי שאכל דבר אסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן, אבל בעבירות שבין אדם לחבירו, כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו (והוא מתלמוד יומא פרק יוה"כ משנה ערוכה): אעפ"י שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו ולשאל ממנו שימחול לו (והוא מתלמוד ב"ק דף צ"ג משנה ערוכה): אפילו לא הקניט את חברו אלא בדברים צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחול לו וכו' וכו' (מתלמוד יומא דף פ"ז), עכ"ל הרמב"ם שם. ומי שהרג איזו נפש אין לו מחילה עולמית אם לא הרגוהו הב"ד של מטה, וכמו שכתב הרמב"ם שם בהלכות תשובה בפרק הזה ממש, היינו

פרק ג' שעוסק בו זה המחבר שלפנינו (והוא שם הלכה ו'), וז"ל הרמב"ם שם: „ואלו הן שאין להם חלק לעוה"ב אלא נכרתין ואבודין ונדונים על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים" וכו' וכו' עכ"ל הרמב"ם.

וכבר העתקנו לעיל בתשובתנו לפרק כ"ז דברי הרמב"ם בהלכות רוצח (פרק ד' הלכה ט') ונזכיר פה עוד הפעם מדבריו אלו ממה שצריך לענינינו פה, וז"ל הרמב"ם שם: „וכל מי שיש בידו עון זה (של שפיכת דמים) הרי הוא רשע גמור, ואין כל המצות שעשה כל ימיו שקולות כנגד עון זה, ולא יצילוהו מן הדין, שנאמר (משלי כ"ה): אדם עשוק בדם נפש וגו', צא ולמד מאחאב וכו' וכו' עכ"ל.

מעתה יקרא נא הקורא עוד הפעם את דברי זה המחבר שהזכרנו בר"ה „הן תורת משה לא תחזיק דעת גרועה כזאת" וכו' וכו', האם לא יאמר הקורא כי זה המחבר הוא שוטה רשע העושה מעשה תעתועים, וכי כל עול שבעולם לא קטן בעיניו, אך למען התעות את קוראיו, להרשיע את התלמוד והרמב"ם ולסלף דבריהם הצדיקים.

כתב המחבר וז"ל: „אולם מדי נעסוק בענין הזה לא נוכל לחשות" וכו' עכ"ל.

א) המחבר הודה בפה מלא שלא יוכל להשות, וכבר אמר החכם מכל אדם: „גם אויל מחריש חכם יחשב", וטובה היתה לו השתיקה!

ב) בדבר הצדקה שכתב פה המחבר, הנני אומר לו ששקר בפיו, כי התלמוד אומר בפה מלא בהפך, והיא משנה מפורשת: „אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים (מנחות דף ק"י), והמשנה שם מביאה ראיה לדבריה מן התורה שנאמר „ריח ניחוח" אצל העני שהביא מעט סלת לקרבן. גם אמרו בתלמוד (עבודת אלילים דף ג' ע"א) „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בני אדם", העני המך כאשר לפי כחו יתן חצי פרוטה צדקה לדל ממנו, צדקתו יקרה וחביבה לפני ה' הבוחן לבבות, כמו צדקת העשיר של אלפי אלפים דינרי זהב, וכמו שאמרו חז"ל בפירוש לענין הצדקה (כתובות ס"ז): „לפום גמלא שיחנא" (ר"ל לפי הגמל המשא [1]), ואמרו (מנחות ק"ד ע"ב): מפני מה נשתנה מנחה שנאמר בה נפש, אמר הקב"ה מי דרכו להביא מנחה? עני, מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו לפני, ועיין המשל שהביאו שם.

גם המעשים טובים ועסק במצות מראש השנה עד יו"כ שמזכיר זה המחבר (בראש הפרק הזה), כל זה יוכל לעשות גם העני שבעניים, וגם עם הארץ גמור, דהיינו: שיעשה תשובה בכל לבבו, ויתחרט על עונותיו, ויקבל עליו בלב תמים שלא יחטא עוד.

---

1) בכלל צדקה יכלול גם „גמילות חסדים" (שהיא עוד גדולה מן הצדקה) וזה יכול לעשות אפילו העני שבעניים, כי כל דבר אשר יעשה לזולתו הן בשאילת חפץ מה או בדבור והשתדלות וכדומה, הכל הוא בכלל גמילות חסדים, וזה יוכל לעשות העני אף עם העשיר הגדול, ובכלל גמילות חסדים גם בקור חולים והכנסת כלה, והלוית המת וכדומה, ואמרו חז"ל (סוכה דף מ"ט) „גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שהצדקה רק בממון וג"ח גם בגופו וגם לעשירים וגם למתים" עכ"ל.

ג) ובדבר למוד תורה שמביא זה המחבר פה מן הרמב"ם (והוא מן התלמוד) אין לך מצוה בכל המצות כלן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה", כבר הלא אמר הרמב"ם שם הטעם בעצמו שהתלמוד (ר"ל הלמוד) מביא לידי מעשה, לפיכך התלמוד קודם המעשה תמיד, עכ"ל הרמב"ם. והכוונה בזה, שאם לא היתה התורה, או אם לא היו נמצאים באומה הישראלית אנשים לומדי תורה, אז לא היה יודע העם משום מצוה שצוה ה'. וא"כ אם יש אנשים אשר פרקו מעל צוארם כל עניני עוה"ז ותאוותיו, וקבלו על עצמן הטורח והעמל לשקוד בתורה יומם ולילה (וכמה פעמים לומדים מתוך דוחק, בלחם צר ומים לחץ, וכדומה, מהעדר הפנאי לעסוק במו"מ וכדומה להתפרנס מזה) והאנשים הללו הלומדים והבקיאים בתורת ה' הלא הם יורו את כל העם בדרכי התורה והמצות, ומזכירם על עשיתם, ואופני עשיתם, אי ספק שהלמוד הזה הוא דבר גדול מאד, ומצוה גדולה מכל המצות, כי בלעו ו יבטלו כל המצות, ויאבדו מתוך הקהל.

ועוד אומר, כי כן דרך התלמוד ומנהגו ככל חכם גדול הדורש ברבים על איזה נושא הכרחי, שאז הוא מתאמץ להגביה מעלת זה הנושא, שהוא מגמתו, אל השמים, וכאשר דורש פעם אחרת על נושא אחר ההכרחי, מתאמץ גם אז להגביה עד מרום מעלת זה הנושא, ולתת לו היתרון על כל מעשי הצדק והיושר, ואין זאת סתירה, כי כן דרך הדורשים והמליצים, להפליג בשעתו. והנני מביא לו ראיה עצומה מן המקרא עצמו שכן נהגה התורה והנביאים, ראה נא על הארבה שהביא ה' על מצרים, נאמר (שמות י'): „לפניו לא היה כן ארבה כמהו ואחריו לא יהיה כן", ואח"כ בימי יואל הנביא נאמר על הארבה אז: „ההיתה זאת בימיכם, ואם בימי אבותיכם" (יואל א'), „כמוהו לא נהיה מן העולם ואחריו לא יוסף וגו' (שם ב'). והרי פה סתירה מוחשת! אך באמת כן הוא דרך הכותבים והמליצים והדורשים, ובדבר הזה יאמר התלמוד על הצדקה, מדי דורש לעורר את העם לקיים מצוה זו, ויאמר שהיא המצוה הגדולה מכל המצות, ואין זה כ"א גוזמא והפלגה לשעתה, להלהיב נפש השומעים. ובמקום אחר כאשר דורש התלמוד ממצות למוד התורה, מפליג בה שאין לך מצוה גדולה מזו, וכן ביראת שמים ידרוש כמו כן. ובמקום אחר כאשר דורש מגודל מעלת המפרנס א"ע מיגיע כפו, יאמר התלמוד: גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים (ברכות ח' ע"א), וא"כ מדברי התלמוד הללו יהיה העני העושה במלאכה ואף שהוא עם הארץ, הוא גדול מכל רב ותנא שבעולם. ואמר: גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות, ואמרו: גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה (סוכה דף ל"א), גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצות, ואמרו: אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה. ולקרות ק"ש שחרית וערבית אין צריך להיות לזה מלומד.

וכן נהגו חכמי התלמוד בדרך הפלגה בדרשתם לפעמים על מניעת העבירות, בכדי להפחיד ולאיים על העם שלא יחטאו, ד"מ: „כל שאינו מבקר את החולה כאלו שופך דמים (נדרים מ' ע"א) וכדומה, ועיין תשובת הריב"ש (תשובה קי"א) שכתב וז"ל: „דרך החכמים (מחכמי התלמוד) להפליג בהגדלת העונות; כדי שישמר האדם מהכשל בהם" עכ"ל.

ובזה נתבטלו בעז"ה כל דברי המחבר הזה. והארכתי קצת בענין הזה, כי ראיתי שזה המחבר בכל ספרו זה, דורש ואומר לא אחת ושתים, שדת ישראל עפ"י התלמוד, היא רק לעשירים ולחכמים המלומדים, ורק המה יוכלו לקנות להם עוה"ב במעשיהם, אבל העניים גם עמי הארץ ימקו בעונם סלה.

וענין עשרת ימי תשובה בכלל, אין ספק שהוא מקובל מאז ומקדם, וכן הוא אצל הקראים, וקוראים אותו עשרת ימים של רחמים.

וראיתי להזכיר פה מאמר רבותינו ז"ל בענין התשובה בכלל, (הובא במדרש ונשנה בפסיקתא, ומשולש בילקוט יחזקאל י"ח ד') וז"ל: „הנפש החוטאת היא תמות שאלו להכמה חוטא מה ענשו? השיבה: חטאים תרדף רעה [1]). שאלו לנבואה חוטא מה ענשו? השיבה: הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לתורה חוטא מה ענשו? השיבה: יביא אשם (ר"ל קרבן) ויתכפר לו. שאלו להקב"ה חוטא מה ענשו? השיב: יעשה תשובה ויתכפר לו, טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך" עכ"ל, ויש שמסיימים בזה הלשון: וזה שאמר דוד למען תצדק בדברך תזכה בשפטך וגו' כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלהים רוח נשברה וגו'.

ומה יקר המאמר הזה לכל המסתכל בו בהשתכלות ועיון הלב.

ונבוא נא ונראה ממלכותא דארעא ונמצא, שאם יחטא איש נגד פקודת המלך או נגד הדר כבודו, וכאשר ידין אותו בית המשפט הראשון אז יחייבוהו עונש גדול בלי תכלית, וכאשר יבוא אח"ז המשפט הזה לפני בית המשפט הגדול מזה (גוברניום) אז יקילו קצת בענשו, וכאשר יבוא אח"ז אל בית המשפט הגבוה על כלם (סענאטום), אז יקילו יותר בענשו, וכאשר יזדמן שבא המשפט הזה אח"כ לפני המלך בעצמו (אשר בידו כל בתי משפט הללו, וכל ספרי הקאדיקס מידו יצאו), אז כפי גודל טוב לבבו והסדו כן יקיל בענשו, ולפעמים ימחול לו כל חטאו בלי עונש כלל, ובתנאי שיקבל על עצמו שלא יחטא עוד. וזהו שאמרי חז"ל: אין דבר שעומד בפני התשובה (ר"ל בעבירות שבין אדם למקום), לבד מעבירות שבין אדם לחברו, שאין כח ביד התשובה (ר"ל ההרטה לבד) למחול לו עד שירצה את חברו. והמעיין באלה ארבעה השופטים על הסדר המסודרים פה במדרש, ימצא שכל השופט היותר גדול הקל בענשו, והם: חכמה, נבואה, תורה, עד שבא המשפט לפני הקב"ה בעצמו, והוא כרוב חסדיו אינו מבקש כלל מאת החוטא, רק שיתחרט על חטאו, ולא יחטא עוד.

הקדמה לפרק לד, טומ"ע לד, תקיעת שופר.

פבר דברנו לעיל במחלקה השלישית מענין ראש השנה ותקיעת שופר ויום הדין, וייעיין הקורא שם ראשונה טרם יקרא הפרק הזה פה.

---

[1]) כבר נודע במשלי נאמר רק מחכמתו של שלמה ולא בנבואה עיין חלק א' מספרי בית יהודה (צד 156) וספרנו פתוחי חותם.

כתב המחבר וז"ל: „כל המאמינים בתורה משמים וכו' אבל גם להשיג ישע וחסד מאלהים בתקוע שופר בזמנו כאשר הוגד לנו בויקרא רבה" עכ"ל.

זה דרכו של המחבר הזה להביא מאמרים מלוקטים ומקוטעים בלי ראש וזנב, ומכל ספר יהיה מי שיהיה בלשון עברי מן הבא בידו, וכל שיר ומליצה ואגדה ופיוטים, הכל כאשר לכל יכנה בשם „תורה שבע"פ", וכן יכנה כל שיר ופיוט בשם „תפלה". כל הנ"ל כבר מבואר לכל קורא בצדק, כי המחבר הבל יפצה פיהו.

ומה שמביא המחבר מאמר אגדיי „כדי לערבב השטן" הלא מאמר הלציי והגדיי הוא! גם לא ידע זה העני בדעת המחבר שלפנינו מה הוא השטן בפי התלמוד, כה אמר התלמוד לכלל מונח: „היצר הרע הוא השטן והוא מלאך המות" (תלמוד בבא בתרא דף ט"ז), ואמרו: „תנא יורד ומתעה עולה ומשטין נוטל רשות ונוטל נשמה", והיצר הרע כבר נודע שהוא תאר אל לב רע, והוא ע"ד הכתוב: כי יצר לב האדם רע מנעוריו (בראשית ח'), והוא כנוי לתאוות הרעות מקור כל חטא ועון ופשע, ומי יכחיש זאת שהשטן (והוא יצר הרע, והוא החטא) שהוא המשטין ומלמד חובה וקטיגוריא על האדם, והוא הממיתו אחר זה. ודרך לשון העברית בתנ"ך להגשים (פערזאהנפיצירין) את החטא כאלו הוא חי מדבר: נאם פשע לרשע וגו' (תהלים ל"ו) כאלו הפשע מדבר לרשע ומסיתו, עיין שם על הסדר בתהלים היטב וברש"י וראב"ע.

והנה תקיעת שופר היא המזכרת והמעוררת את לב האדם לשמור מהרעה העתידה, כמו שנאמר (עמוס ג'): אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, ויש זכרון בשופר אל מתן תורה שהיה בשופר. ויש רמז (סימבאל) בשופר אל יום האחרון כי יבוא ה' לשפוט את הארץ כנודע, ורבים מהקדושים לנוצרים (קירכפאטער) החליטו שתקיעת שופר בר"ה הוא זכרון לנתינת התורה בהר סיני בקול שופר. וכן נקרא התעוררות של הנביא המזהיר את העם לתשובה בשם „שופר", כמו שנאמר (יחזקאל ל"ג) ושמע השומע את קול השופר ולא נזהר וגו', עיי"ש כל הפרשה על הסדר.

וא"כ ההתעוררות לתשובה ע"י השופר, היא המחרדת את לב האדם. היינו המחשבות הרעות והתאוות, והוא הוא השטן, והוא המערב אותו.

כתב המחבר וז"ל: „בויקרא רבה: בשעה שישראל נוטלין את שופריהם וכו' או השכח חנות אל, ולא יזכור רחמיו אם לא יעירנו קול השופר?" וכו' וכו' עכ"ל.

שאלה זאת יוכל המחבר לשאול על התורה עצמה שאמרה: „והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם" (במדבר י'), וכן מה שצוה ה' במצרים לבני ישראל לתת מן הדם על המשקוף, ונאמר שם (שמות י"ב) „וראיתי את הדם ופסחתי", וכן אצל הקשת בענן נאמר (בראשית ט'): „וראיתיה לזכור ברית עולם. וכן (שם ח') „וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף וגו'".

ועוד הלא אם נסתכל היטב בדברי חכמי המשנה נמצא, כאשר קבצו יחד את דיני השופר במשנה דראש השנה, הקדימו שמה (בפרק ג' משנה ח') כמו הקדמה רבה, להורות שכל עניני השופר אין העיקר בהם המעשה, כ"א כונת הלב והתעוררות הנפש. וז"ל: „והיה כאשר ירים משה" וגו' (שמות י"ז), וכי ידיו של משה וכו'? אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדים

את לבם לאביהם שבשמים, היו מתגברין, ואם לאו היו נופלין, כיוצא בדבר וכו׳ עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוך וראה אותו וחי (במדבר כ״א) וכי נחש (זה של מתכת) ממית או מחיה? אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין וכו׳. ובאמת לאיזה ענין הביא פה לדיני שופר המאמרים הללו, אין זאת כ״א להקדמה רבה לענין תקיעת שופר כמו שאמרנו. ובזה יבטלו הרבה מדברי המחבר הזה פה, ובמקומות רבים מספרו זה.

כתב המחבר וז״ל: „אבל גם שמוה לתפלת בית הכנסת אשר העדה ברוח חן ותחנונים ישפכו שיחם לפני ה׳״ עכ״ל.

אין זאת תפלת בית הכנסת אשר העדה מתפללים, כי הוא רק תחנה אל בעל התוקע, והמחבר בעצמו מזכיר אח״כ שהוא רק תחנה לבעל התוקע, ובכל זאת מעור פה עיני הקוראים שהיא תפלת העדה.

כתב המחבר וז״ל: „תחנה לתוקע לפני התקיעה יהי רצון״ וכו׳, עכ״ל עד סוף הפרק.

א) המנהג הזה אינו תורה, אך מנהג, וחדש הוא, ובנוי על דברי הקבלה החדשה, שכל יסודה של זו הקבלה החדשה מקרוב בא זה כחמש מאות שנה, ולא נתקבלה כ״א לקצת יחידים. אבל רוב האומה לא ידעו ממנה, ורוב התלמודיים המלומדים ובעלי הפוסקים שכל בית ישראל נשען עליהם המה מתנגדים גדולים אליה (כמבואר בספרינו הקודמים כמה פעמים), ומכ״ש המשכילים והחכמים שבאומה. ותחנה זו שמעתיק פה המחבר היא נתקנה ע״י מקובל אחד זה לו בערך מאה שנה, ולולא המדפיסים שהעלוה אח״כ בדפוס במחזורים, לא היינו יודעים כלל מזה (כי כן דרך המדפיסים, שכל אחד ואחד רוצה לנצח את חברו המדפיס, בבדי שיקפצו סוחרים על ספריו, ובא ומוסיף איזה דבר, להראות יתרון ספריו על ספרי דפוס אחר, כמו שהארכנו בזה בספרנו תעודה בישראל), ובימינו אין כח ברבנים לפקח על בתי הדפוס, או לבטל מנהגים המתחדשים בין דלת העם, ומכ״ש שאין ב״ד כללי היום, וכל כנסיה של עשרה אנשים בעיר או בכפר, ואף מעמי הארץ והבורים, לה הכח לעשות כחפצה בכל מנהגיה העולים על לבה, ומי יפצה פה נגדה?

ב) תחנה זו לא יאמר התוקע כ״א בקצת עירות ולא בכל הגולה, כידוע.

ג) התוקע אומר תחנה זו רק בפני עצמו, ובחשאי בשפתים סגורות, ולכן מי יודע אם הוא אומר? יען רוב העם ובפרט הלומדים והמשכילים מתנגדים על ענינים כאלה בכלל.

ד) הנה נודע לכל שהתלמוד אסר ליהודים להתפלל לשום מלאך, או לעשותו ממוצע, ורק לה׳ לבדו, וז״ל התלמוד ירושלמי (ברכות פרק ט׳): „כי מי גוי גדול וגו׳ בכל קראנו אליו (דברים ד׳), בשר ודם יש לו פטרון אם באת לו צרה אינו נכנס אצלו פתאום, אלא הולך ועומד על פתח חצרו של פטרונו וקורא לבן ביתו והוא אומר לו איש פלוני בחוץ, אבל הקב״ה אינו כן אם באת לו (לאדם) צרה לא יקרא לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לה׳ צוח והוא ענה, הה״ד כל אשר יקרא בשם ה׳ ימלט״ עכ״ל התלמוד. ואמרו חז״ל במכילתא: המתפלל למלאך הוא עובד עבודת אלילים, כי עובר על אזהרת לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, הנזכר בעשרת הדברים.

ואמרו בתלמוד בכמה מקומות: כל המשתף שם שמים ודבר אחר, נעקר מן העולם. ואפילו על שמות המלאכים בכלל ממה שנמצאו בספרי המקרא המאוחרים, כבר אמרו חכמי התלמוד (ירושלמי ראש השנה) שלא נולדו על ברכי ישראל, אולם העלו אתם מבבל (ר"ל היא המצאת הכשדיים שהיו בגלותם שם היהודים אז). ובכלל אומר שאצלנו הוא מי"ג עקרים וכל איש ישראל אומר בפה מלא כל יום אחר התפלה: „אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל".

ואף הרב המקובל ר' ישעיהו הורוויץ בעל השל"ה (היה זה ערך ר"נ שנה) שהוא הראשון שפרסם בדפוס בספרו כוונת תקיעת שופר, ומלאכים הללו, הוא בעצמו הלא מצוה ומזרז בספרו פעמים רבות באזהרות גדולות שלא להתפלל לאיזה מלאך או ממוצע.

והרמב"ן ז"ל שהוא אבי כל המקובלים וחכמת הקבלה, כתב בעצמו שהמתפלל לאיזה מלאך הוא עובד עבודת אלילים, כי עובר על לא יהיה לך אלהים אחרים, (עיין עיקרים מאמר ב' פרק כ"ח), וכמבואר לעיל בשם המכילתא. וא"כ נראה מזה גלוי שאפילו המקובלים בעצמם קורין תגר על זה.

ואמרו במדרש (רות רבה פ"ה) על הפסוק אשר באת לחסות תחת כנפיו: „אמר רבי אבין כנפים לארץ (שנאמר לאחוז בכנפות הארץ), כנפים לשחר (כנפי שחר), כנפים לשמש (שמש צדקה ומרפא בכנפיה), כנפים לכרובים (כנפי הכרובים), כנף לשרף (שש כנפים וגו'), גדול כחן של עומלי תורה וכו' שאינן חסין וכו' לא בצל כנפי הכרובים ושרפים אלא בצל מי שאמר והיה העולם, שנאמר מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון" עכ"ל [1]).

ה) ובכל זאת יש בקצת ספרים הקדמונים מן התלמוד זמן רב, קצת סמך אל דברי המקובלים החדשים הללו שתיקנו התחנה זו, היינו שיש מליצים בינינו ובין ה' יתברך: בספר טוביה (שנתחבר בזמן גלות בבל), הוא הספר שהעלוהו הנוצרים וחברוהו לספרי התנ"ך, וגדול הוא בעיניהם כמו יתר הספרים הנוספים על תנ"ך, ושם בספר טוביה (פרשה י"ב) יסופר שהמלאך רפאל אמר על עצמו שהוא המליץ והמביא את התפלות של בני האדם לפני כסא ה', עיי"ש. מעתה מה לי רפאל, ומה לי פצפציה, או יהיה שמו איך שיהיה!

החכם פילון היהודי הוא ידידיה האלכסנדרוני (שהיה לפני חבור התלמוד כמה מאות שנה) בספרו מן החלומות וכמו שמעתיק דבריו בעל אמ"ב פרק וא"ו כתב וז"ל:

„כתבי הקדש (ר"ל ספרי התנ"ך) יכנו אותן (הנפשות) מלאכים, והוא שם נכון מאד אליהם, כי הן הנה האמצעים להגיד את מצות האלהים אל בניו, ואליו כמו כן יביאו תחנותיהם וכו', לא שאלהים יצטרך למגידים, כי הוא יודע את הכל, אך הדבר הזה מועיל לנו בני תמותה שאלה יהיו אמצעים ומליצים בעדנו; כי באופן זה נירא

---

[1]) והרוצה לדעת כוונתו של זה המאמר יראה בספר עקדת יצחק פ' וילך שער מאה ושלשה. ויראה נפלאות בזה המאמר.

יותר האל הגדול ואת כחו העצום בלי ערך, כאשר כבר נודע כי מיראתנו את גבורתו שחרנו פני אמצעי ואמרנו: דבר אתה עמנו ונשמעה וגו' וכו'" עכ"ל. עיין שם עוד הרבה מזה הענין.

וכן מאמינים הנוצרים היונים והרוסיים והנלוים להם, שהמלאכים מביאים לפני ה' את התפלות של בני אדם והצדקות (אללמאזען) שמפזרים לעניים, וכל מעשיהם הטובים, כמו שכתוב בספרי דתם, (ולדוגמא עיין בספר הנעתק מיונית לרוסית למען בתי ספר הדת (סעמינאריען) Православ. испов. кат. и апест. церк. Рост. кіевъ 1833. Стр. 25.)

ו) נודע לכל איש עברי מגדול ועד קטן שהמלאכים המה תאר לכחות (עיין מורה חלק שני פרק ששי על הסדר). ואמרו: במדרש אם המלאך נשלח לרפאות, אז יכונה בשם רפאל, ואם נשלח להאיר על הארץ נקרא אוריאל, וכדומה, וא"כ כח הרפואה, והוא מאת אלהים, נקרא רפאל, משרש רפא (היילען) ומן אל ר"ל כח (כאַכּט), וכן הלאה. וגם המטר גם השלג גם הרוח המנשב נקרא בשם מלאכים אצלנו, כי כלם שלוחי ההשגחה, גם כח המעורר באדם את כח הדבור וכח הזכרון וכל כחות האדם, כלם יכונו אצלנו בני ישראל בשם מלאכים, והכתוב מסכים לזה: עושה מלאכיו רוחות, משרתיו אש לוהט (תהלים ק"ד).

מעתה אם יקרה שיקרא ה' רעב על הארץ ויבוא איש אחד להתפלל לה' שיתם הרעב, ויפקוד ה' את בני האדם לתת להם לחם, ולתכלית זה יחבר לו האיש הזה איזו תחנה במליצה ומשל, ויאמר בתחנתו זו לאמר: „יהי רצון מלפניך וכו' שתשלח לנו המלאכים המשרתים הנאמנים בשליחותם את המלאכים הגדולים „עב וענן" הממונים על הארץ, ואת השרים הגדולים „מטר וגשם", גם תשלח לנו את המלאך הממונה על התשובה, והממונה על לבותינו שהם יעלו לפני כסא כבודך את תפלתנו" וכו'.

ואם יוסיף עוד על המלות הללו עב ענן מטר וגשם השם אל או יה המורה להגדיל או המורה שהם באים מאת ה', ויאמר: המלאך עביאל, ענניה, מטריאל, גשמיאל, וכדומה, הנוכל לשחוק על תחנה זו, הלא טובה היא![1]

ועל זה האופן גם התחנה יהי רצון שלפני תקיעת שופר, כי כן מנהג המקובלים החדשים לדבר במליצות כאלה, וכל שמות המלאכים שמזכירים המה תמיד על אופן זה שהזכרנו, ד"מ: המלאך הגדול פצפציה הנזכר פה הממונה להוציא זכיותיהן של ישראל, הוא הכח המעורר את לב האדם לתשובה, ומן ההתעוררות הזו יתנועעו כלי המבטא, ולפתוח שפתיו בתפלה, והמה הזכיות אשר לאדם לפני ה', ונקרא הכח הזה בדבור המליציי של המקובלים בשם „פצפציה" משרש „פצה", ואנכי פציתי פי (שופטים י"א), אשר פצו שפתי (תהלים ס"ו) וזולתן, ועשו אותו מן הכפולים כמו סחרחר, אדמדם, המורה להגדיל, והוסיפו בסופו „יה"

---

[1]) ומזה המליצה בדברי הז"ל במכה פגע במלוס בהמכה מלאכים: אף, המה וכו', ועיין במדרש קהלת.

על משקל השמות הפרטים בעברית: ישעיה, חנניה, חזקיה, וכדומה מן שרש ישע, חנן, חזק, ויתר השמות הבאים פה יבואו ג"כ ע"ד זה, ומהם ע"ד העלמה, בחלוף אתב"ש או ראשי תבות מפסוקים ידועים, והנעלמים ממני.

וא"כ הדברים הללו מצד עצמן אין בהם דבר נפתל והבל, ובכל זאת אסור להתפלל בענינים הללו בצבור, וגם מיסדיהם המקובלים לא יסדום כ"א לעצמם, וליחידים יודעי ומקבלי רמזיהם ומליצותיהם. וכבר נודע שחכמי ישראל ורבניהם ומשכיליהם, כלם רחוקים מהם כרחוק מזרח ממערב, ועיין במורה ובמפרשיו שמלעיגים על כל השמות שנמצאו מבעלי הקבלה.

מעתה כל התלונה הזו על תחנה זו, היא רק על המדפים שהדפיסה, אשר קוה שימכור את המחזור שלו במקח טוב, יותר ממדפים זולתו, כי ספרי המחזור הם הנקנים מיד כל איש ישראל כחכם כבלתי חכם, כמלומד כעם הארץ ובור, ולדברים כאלה המפליאים רודפים דלת העם והבורים, ומי יאמר להם מה תעשו, כי איש הישר בעיניו יעשה בישראל, כי אין רב ומושל, ואין בית דין כלל (סינאָד).

ויאמר נא המחבר הזה אם מצא אצלנו שמתפללים אפילו לאיזה מלאך, ומכ"ש לבני אדם צדיקים וקדושים? ומי קדוש יותר מאברהם אבינו שהשליכו אותו לכבשן האש בעבור קדוש השם? וכן יצחק בעקדתו? או דניאל בגוב האריות? וחנניה מישאל ועזריה בכבשן האש? וחנה ושבעה בניה הנזכרים בספרי חשמונאים ויוסיפון ובתלמוד? ועשרה הרוגי מלכות מן התנאים שנהרגו על קדוש השם וזולתן המונים שנהרגו על יחוד השם בכל עת וזמן?

אולם נאמר בתפלתנו שתקנו לנו בזמן המשנה (עיין משנה תענית פרק ב' ועיין בסדרי הסליחות. מי שענה לאברהם הוא יעננו וכו', מי שענה לדניאל בגוב אריות הוא יעננו, מי שענה לחנניה מישאל ועזריה בכבשן האש הוא יעננו, מי שענה לכל הצדיקים הוא יעננו וכו', ומי ענה להם? הלא ה' **יחיד ומיוחד! הוא לבדו, והוא לבדו יענה גם לנו.**



מחברת ה

לפרק לה, טענה ומענה לה, זכות אבות׃

כתב המחבר ז"ל: הלקח של הצטדקות בזכיות וכו' וכו' (עד סוף כל הפרק) עכ"ל.

הענין הזה של זכות אבות נגע מאד ללב המחבר הזה, וע"כ הוציא כל כלי זעמו נגדו, לירות בו חצי איבה ונקם, אך כל קורא דבריו הלא יראה כי הוא מתהפך כאיש נגוע וחולי אשר לא ישקוט על צד אחד רגע; כי בכל מפשק שפתיו ובכל טענותיו הוא מרגיש בעצמו סתירות לדבריו, ולכן בחר להכביר במלים אולי יצליח ברוב דברים לבלבל הקורא.

כבר הגדנו למעלה לענין הפיוטים מה שיש בו די להעביר סכלות זה המחבר, התועה והמתעה את קוראיו הבלתי בקיאים, לחשוב את הפיוטים לספרי הדת, והמה באמת חדשים מקרוב באו אשר שררו אנשים משוררים, ככל המון המשוררים אשר אין מעצר לרוחם לבנות מגדלים ברקיע השמים, ולהוריד מלאכי מרום ארצה, בסולם הדמיון, לעוף במועף אל כס יה, וכדומה.

ועוד מדוע בחר זה המחבר פה רק במאמר הזה מן הפיוטים של ראש השנה ויום כפור? והנה הפיוטים מר"ה ויו"כ כלם מעוררים רק אל תשובה ועזיבת חטאים, וכן מיוסד כל סדר התפלה של ראש השנה ויום כפור רק על התשובה, והמחבר הזה אומר שכל הפיוטים והתפלות של ראש השנה וי"כ מיוסדים רק על זכות אבות, ורק על זה אנו בטוחים. גם לא ידע זה העני ברעת דברי רבותינו במשנה (יומא פרק ח' משנה ח') „מיתה ויו"כ מכפרין עם התשובה".

ועל דבר זכות אבות בכלל מה שמתלוצץ זה המחבר אשיבה אותו דבר, ואומר:

הצדיקים סוככים בכנפי זכותם (ר"ל צדקתם) על בני דורם בכלל, ועל בניהם בפרט מן העונשים, היינו בעולם הזה דוקא, וזה מצינו בתנ"ך הרבה, ותכף בהתחלת תורת משה מצינו אצל אנשי סדום שאמר ה' אם ימצאו שם כמה צדיקים ואפילו עשרה: ונשאתי לכל המקום בעבורם (בראשית י"ח). והנה אנשי סדום היו רעים וחטאים מאד, ואנשיה היו מספר רב; כי חמש עירות היו על הככר הזה, ואם היו נמצאים בהם עשרה צדיקים בערך המון רב הזה מן הרשעים הללו, כבר היה כל הככר הזה מוצל עם אנשיו האלפים, ואעפ"י שהצדיקים הללו היו גוים בכל גויי הארצות אז באמונתם, באיוב נאמר: ימלט אי נקי ונמלט בבר כפיך

(איוב כ"ב). וכן נתברך לבן בזכות יעקב, ובית המצרי בזכות יוסף, וכן נתברכו בני ישמעאל בזכות אברהם אביהם, כעדות הכתובים, ונאמר וְגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי (מלכים ב' כ'), וכן נצל חם מימי המבול, והוא רשע היה ורק בזכות אביו הצדיק, וכן נצל לוט בזכות אברהם, והעיר צוער ואנשיה בזכות לוט, כעדות הכתוב לאמר: הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דברת (בראשית י"ח) [1].

היהודים הבוטחים על זכות אבותם, הוא אברהם יצחק ויעקב, ואין זכות אבות זו לאיש יהודי פרטי, כ"א לכלל האומה הישראלית, ומצינו שמשה רבינו בהתפללו במעשה העגל אמר: זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך וגו' וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו (שמות י"ב). בתוכחה של פרשת בחקותי (ויקרא כ"ו) אמר ה' יתברך כאשר יהיו בני ישראל בגלות בין האומות ויקבלו עונשם על חטאתם נגד ה' (והיינו בעבודת אלילים) אמר: וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור וגו' והבטיחם, שאף בהיותם בגלות בין האומות גם אז לא יפר את בריתו עם ישראל, כמו שנאמר שם: ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם, וזכרתי להם ברית ראשונים וגו'. ונאמר והפיץ וגו' ובקשתם משם וגו' בצר לך ומצאוך וגו' באחרית הימים ושבת וגו' לא ירפך וגו' ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם (דברים ד'), זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב אל תפן וגו' אל קשי העם הזה ואל רשעו ואל חטאתו וגו' והם עמך ונחלתך (ר"ל אעפ"י שחטאו) וגו' (שם ט'), ונאמר ע"י יחזקאל: וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך והקימותי לך ברית עולם וגו' וגו' וידעת כי אני ה' (יחזקאל ט"ז). ונאמר: זכר לעולם בריתו וגו' (תהלים ק"ה). ונראה די גלוי מכל הנ"ל שזכות אבות היא קיימת ולא תתבטל עד עולם (בהפך דעת זה המחבר שכבר תמה זכות אבות).

וכאשר מחל ה' לישראל עון העגל ויקרא ויאמר: ה' ה' אל רחום וחנון וגו' נוצר חסד לאלפים (ר"ל לכמה אלפים דורות, וידוע שדור הוא מאה שנים, ומזמן הבטחה ועד היום הוא זמן ערך שלשים דורות, ואפילו אם נחשוב דור רק חמשים שנה, עברו מאז עד עתה ערך ששים דורות; וא"כ לא תמה לנו זכות אבות, ועוד כמה אלפים שנה יש לנו לקוות על זכותם). נושא עון ופשע וגו' פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים (היינו רק ג' או ד' דורות) (שמות ל"ד), וכל הענין הזה הוא נאמר תמיד דוקא בחטא עבודת אלילים, ולא בעונות זולתה, עיין בכל המקומות בתנ"ך שנזכר ענין זה. וכן כאן מפורש „לשונאי" ולא נאמר בו „לעוברי מצותי", כמו שנאמר להלן „ולשומרי מצותיו", ועיין היטב במורה (חלק א' פרק נ"ד) על הסדר ותמצא בכל הענין הזה דברים יקרים.

---

[1]) יתבונן נא זה המחבר במלילה זו הנזכרת פה „נשאתי פניך" ויראה כי השי"ת נושא פנים כביכול לאוהביו, וכן אמרו לישראל הכהנים בברכתם האמורה בתורה: „ישא ה' פניו אליך". הענין הזה לבד יבטל המון טענות ומענות של זה המחבר בספרו זה, חכמים יראו וישפטו.

וכן בעשרת הדברות הראשונות והשניות נאמר: „פוקד עון אבות על בנים ועל שלשים ועל רבעים לשנאי, ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשמרי מצותי" ונאמר (דברים ז') שומר הברית והחסד לאלף דור. ומה שנאמר בתורה (דברים י"ד): לא יומתו אבות על בנים הוא מצוה על ישראל (ר"ל היא אזהרה לבני ישראל ר"ל לבית דין שהם לא ימיתו האבות בעבור חטא הבנים ובהפך) ופוקד עון אבות על בנים הוא הפוקד (ר"ל ה' בעצמו הוא מעניש על אופן זה), עכ"ל הבן עזרא. ויש לי ראיה ברורה לדברי הבן עזרא, הלכה למעשה, אצל אמציה נאמר: ויהרוג את עבדיו וגו' ואת בניהם לא המית כי ככתוב בתורה וגו' לא יומתו אבות וגו' (דה"ב כ"ה).

גם לא נאמר זה רק על יחידים מישראלים, אולם לא על כלל האומה.

ויחזקאל שאמר: אבות אכלו בסר וגו' הנפש החוטאת היא תמות (יחזקאל י"ח)? כוונתו מיתת הנפש לעולם הבא. וכן אנחנו רואים יום יום חוטאים והמה חיים, וצדיקים והמה מתים בנעוריהם, על כן בהכרח נאמר שהוא לעולם הבא. וכבר התפוצצו הררי עד על שאלה זו, צדיק ורע לו רשע וטוב לו וכו'.

גם המעיין היטב ביחזקאל שם ימצא שדבר רק נגד איש פרטי (ולא נגד הכלל והאומה השלמה), גם עיקר ורובו של הזכות והצדק והרשע והעול שמסדר שם, הוא רק עבודה זרה ועבירות שבין אדם לחברו, על זה באמת לא יועיל הזכות אבות, אבל בעבירות אחרות שבין אדם למקום ולכלל האומה ובעולם הזה בודאי מועיל הזכות אבות, ומכ"ש עם התשובה ועזיבת החטא, ועיקר עזיבת החטא בענין הזה הוא רק עזיבת עבודה זרה, ומזה תודה לה' נקיים בית ישראל בכלל ובפרט מגלות בבל עד הנה.

ובאמת בדברים הללו שהעיר פה המחבר בפרק הזה רבו כמו רבו מאז עד עתה חקירות ודרישות, הן בחכמי ישראל והן בחכמי האומות, והמה באמת דברים העומדים ברומו של עולם, והנשגבים משכל אנושי. וכל מי שדבר אף מגדולי החכמים בענין הזה, לא דבר כ"א ע"ד השערה בעלמא, כי איך יעוז אנוש לאמר ידעתי דעת עליון, ואמר החכם מכל אדם: כאשר אינך יודע וגו' ככה לא תדע את מעשה האלהים. ונאמר: כי גבהו שמים וגו' כן גבהו וגו' ומחשבותי ממחשבותיכם, ואמר בן סירא: במופלא ממך בל תדרוש וכו'. והמחבר הזה לא חלה ולא מרגיש, ובא גם הוא בסלו על כתפו, וימלאהו דרשות של הבל ורעות רוח, לאמר גם אני בחלומי! ויחשוב לבלבל את הקוראים הבלתי בקיאים, כי יתשבוהו להורש חדשות בדבר שלא חלו בו עוד ידי חכמים ושלמים.

גם אם נעיין ביחזקאל, נמצאו גם בו בפרשה שלפניה שמזכיר שיש זכות אבות לישראל, ושזכות אבות יועיל למו, ראה הוא אומר שם בשם ה': וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך והקימותי לך ברית עולם (יחזקאל ט"ז) כמו שהעתקנו לעיל, וא"כ בטלים כל דברי המחבר הזה ממילא.

וראה דבר נפלא שעוד קודם יחזקאל זמן קט נבא ירמיה ואמר כדברי יחזקאל ממש: „ביטים ההם לא יאמרו עוד אבות אכלו בסר ושני בנים תקהינה, כי אם איש בעונו ימות, כל האדם האוכל הבסר תקהינה שניו" (ירמיה ל"א). ואחר זה בפרשה שאחריה היא פרשה ל"ב נאמר: ואתפלל אל ה' וגו' לאמר וגו' עושה חסד לאלפים

ומשלם עון אבות אל חיק בניהם . ואמר : לשוא הכיתי את בניכם מוסר לא לקחו (ירמיה ב׳), ומזה בטלין כל דברי המחבר עד היסוד בם ¹) .

וגם אחר יחזקאל מצינו במקרא שסמכו על זכות אבות . ראה נא שדניאל בתפלתו אמר וז"ל : אנא ה׳ וגו׳ שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו חטאנו ועוינו (דניאל ט׳) (יחזקאל מת בחיי נבוכדנצר, ודניאל מספר שם שבשנת אחת לדריוש בן אחשורוש התפלל ואמר כנ"ל) . והברית הזה הנזכרת בתפלת דניאל היא הברית הידועה בשם ברית אברהם ויצחק ויעקב אוהביו . ואמר דניאל אח"כ : כי בחטאינו ובעונות אבותינו ירושלים ועמך לחרפה לכל סביבותינו, ועתה שמע וגו׳ (שם), ומדוע א"כ אמר „ובעונות אבותינו" והלא ירמיה ויחזקאל כבר אמרו מפי ה׳ שלא יאמרו עוד אבות אכלו בוסר וגו׳ . מכאן בטלין כל דברי המחבר.

גם נחמיה אמר בתפלתו : האל הגדול וגו׳ שומר הברית והחסד לאהביו ולשומרי מצותיו, ואמר : וברחמך הרבים וגו׳ שומר הברית והחסד (נחמיה א׳ וט׳), ועיין שם כל הפרשה על הסדר .

ונשוב הפעם אל דברינו הקודמים שהתחלנו לברר מתי ולמי מועיל הזכות אבות, ונאמר :

א) זכות הצדיקים מועיל לשעתן (כפי הנראה) לאנשי מקומם, אף אם אין הדור מאנשי מקומם מתקן מעשיו, ואינם מקבלים עליהם לתקן . כמו שנראה מאנשי סדום שאמר ה׳, אם ימצאו מספר מעט של צדיקים במקומם יכפרו על אנשי המקום בכלל ; ודוקא בעולם הזה אך לא לעה"ב .

ב) זכות הצדיקים מועיל לבניהם ולזרעם אחריהם, באופן אם בניהם וזרעם יתקנו מעשיהם, והוא בעון עבודה זרה דוקא, כי הוא העיקר .

ג) זכות אבות מועיל דוקא בעולם הזה אך לא לעוה"ב, וכן מצאתי חזוק לדברי בדברי חז"ל וז"ל : האבות אינן מצילין את בניהם אלא מן היסורין לבד, ומזכין אותם העושר הכח והחיים, אבל ליום הדין אינם יכולים להצילן מדינה של גיהנם שנאמר ואין מידי מציל (עיין ילקוט על התורה סימן תתקמ"ו) . וכן אמרו בספרי שלענין עולם הבא לא יצילו האבות את הבנים, עיין בספרי האזינו (פסקא שכ"ט) בפסוק ואין מידי מציל, עיין שם דברים נחמדים גם על פסוק „אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו" . ועיין קהלת רבה בפסוק „כל עמל אדם לפיהו" וז"ל : כל מה שיעמול אדם מצות ומעשים טובים לפיו, ולא לפי בנו ולא לפי בתו, עכ"ל . אמרו בתלמוד : ברא מזכה

¹) ואם ישאל המחבר, א"כ הפסוקים סותרים את עצמם, מכל זה אין אחריותן אל עלינו, ומסתמא אינם סותרים א"ע, כי דברי יחזקאל וירמיה בדברים הללו נאמרו בדרך מליצה וחידה. ואין בכח שום נביא לבטל מה שכבר נאמר בתורת משה בבאור ולא בחידות. וה׳ לא ישנה דברו מליצה, והרוצה לפשר, אינו רשאי כ"א לבאר הכתובים של הנביאים באופן נאות להטותן אל התורה, כי היא העיקרית, והנביאים באו רק לחזק התורה, ולא להטעות את כתובי התורה, כי המה קיימים לעד, ודבריה באין משל וחידה.

אבא, ואין אבא מזכה ברא. וכבר בארו המפרשים שהוא רק לעולם הבא, אבל לעה"ז מועיל.

ומצינו במקרא הרבה פסוקים המורים (נגד דעת המחבר הזה) שיש לפעמים זכות אבות יחידים לבניהם אחריהם בעה"ז על דורות מועטים. מצינו אצל יהוא: ויאמר ה' אל יהוא יען אשר הטיבות וגו' בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל (מלכים ב' י'), אעפ"י שמצינו אח"כ שבניו חטאו, ונאמר בדרך כלל: לא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם (תהלים ל"ז). ונאמר: וזרע צדיקים נמלט (משלי י"א), ונאמר: טוב ינחיל בני בנים (שם י"ד), ונאמר: ביראת ה' מבטח עוז ולבניו יהיה מחסה (שם ט"ו), ונאמר: מתהלך בתמו צדיק אשרי בניו אחריו (שם כ'). וכן התפלל שלמה המלך ואמר: אל תשב וגו' זכרה לחסדי דוד עבדך (ד"ה ב' ו'). וכן אמר ה' לחזקיהו (ישעיה ל"ח) ועוד הרבה זולתן בתנ"ך.

ובוודאי מי שהוא רשע גמור נגד בני אדם לא יועיל לו זכות אבותיו, אף בעולם הזה. אך מי שהולך עם בני אדם בצדק ויושר, אעפ"י שאינו צדיק גמור לה', תוסיף לו זכות אבותיו טובות בעה"ז. אבל לעולם הבא לא תועיל לו זכות אבות [1].

ולא מצינו באמת בכל ספרי ישראל שיאמרו שאיש פרטי יהודי חוטא יקוה סליחה על חטאתו נגד ה' לעולם הבא בזכות אבותיו, אולם יאמרו שהוא בכלל ודוקא בעה"ז, אם המה נקיים מחטא ע ב ו ד ה ז ר ה, יש להם לבטוח בזכות האבות אברהם יצחק ויעקב, שכרת ה' עמהם ברית נצח להיטיב לזרעם אחריהם בעבור צדקתם, וכי יש לקוות פ ד ו ת כ ל ל י ב ז כ ו ת ם, ועל דרך המופת, בתנאי שישובו גם משאר עבירות או יקבלו עליהן להיטיב, ועכ"פ רוב האומה; כי אם תועיל באמת התשובה לבדה, אינה תועיל רק ל ת ש ו ע ה ט ב ע י ת, אך בהצטרף לתשובה זו גם זכות אבות אז תהיה התשועה ע"י נס ופלא (ר"ל באותות ובמופתים היוצאים מהיקש הטבעי [2]). וכמו שהיתה על אופן זה גאולת מצרים שצעקו אל ה' כמו שנאמר (שמות ב'): וישמע אלהים את נאקתם ויזכר אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב, וכן הבטיח ה' כאשר ישובו לה' בהיותם בארץ אויביהם, אז יזכר למו גם את ברית אבותיהם, וכמו שהזכרנו לעיל. וכשתדקדק במליצת התלמוד תמצא שזכות אבות היא רק דבר המסייע, כמו שמצינו במשנה דאבות (פרק ב') „שזכות אבותם מסייעתם".

ועתה נחפשה נא ונחקורה בספרי הדת לנוצרים מה דעתם בענין הזה, וראה זאת מצאתי בדברי המשולח הגדול לנוצרים הוא פאול (באגרתו אל הרומיים) אחר מות משיחם זמן רב וז"ל: (בימים הבאים) כל ישראל יאושרו, כמו שנאמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב ואני זאת בריתי אותם כי אסלח לעונם (ישעיה) וכו'

---

[1]) ומי לנו גדול בצדיקים כחזקיה מלך יהודה, ובכל זאת אמרו חז"ל (סנהדרין נ"א) על מנשה בנו שאין לו חלק לעוה"ב.

[2]) כמו שנאמר (מיכה ז') כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות.

(וישראל) אהובים המה ; כי בם בחר ה׳ בעבור אבותיהם״ עכ״ל . מעתה הרי לך לדורות זכות אבות לישראל ! ועוד ועוד . ויבוש המחבר הזה שאינו מאמין לא בדברי דתנו ולא בדברי דת הנוצרית !

גם מצאתי בדברי הסופר מילטאָן (Milton) בספרו פרדס המושב (ספר שלישי בסופו) שמחוקק הנוצרים אמר להשטן שעשרת השבטים ג״כ יגאלו לעתיד, ועל ידי זכות אבות , עיי״ש [1]) .

כתב המחבר וז״ל : ובכן הלקח מהצטדקות בזכות יתנגדו לגמרי לדבר ה׳ וכו׳ וכו׳ , מה מאד צר לנו ויחרד לבנו לראות את ישראל נדחים מה׳ אלהיהם וגם כי ירבו להתפלל אין קול ואין עונה וכו׳ , ותחת אשר תפלות בית הכנסת וכו׳ לצבור הוה על הוה בהוליך אתכם שולל מקדוש ישראל גואלם אל מחסה דבר כזב , הלא על כי אין אמת וצדק בצומות ותפלות ישראל , אלהים לא יפן אליהם ולא יענם זה אלף ושבע מאות שנה , ויזנח לעולם לתת לשבי עוזו וישראל תפארתו ביד צר״ עכ״ל .

יאמר נא המחבר הזה, מה הוא האות והמופת שאנחנו צועקים ואינם נענים ? כי אדרבה מי לא יראה שה׳ אלהינו קרוב אלינו בכל קראנו אליו , מאז היינו לגוי עד היום הזה, ואם חלילה לא היו צעקותינו ותפלותינו מתקבלים עד הנה, כבר היה חדל ישראל מהיות גוי , ואיה הם הגוים הגדולים מצרים וכשדים אשור וכנען וכהנה ? וישראל עם קטן ודל , והוא עודנו חי וקיים ! ובכל הדורות היו עומדים עליו לכלותו, וכמה גזרות רעות ושמדות סבלו, והם עודם קיימים , ויש מהם תמיד מקורבים למלכות וחשובים , ויש מהם תמיד חכמים ומלומדים גדולים ונפלאים בכל סעיפי החכמות והמדעים, עם כל שפלותם , והיו תמיד מהם רופאי המלכים והשרים , וגם אצל הפאָבסטע , וגם מלמדים בפומבי בבתי מדרש לנוצרים , ולפעמים נמצאו בהם עשירים מופלגים וחשובים בהיכלי המלכים והשרים שהיו נעזרים מהם ; ולהפך כמה ממלכות גדולות כבר אבד שמם וזכרם עם כל הצלחתם המדומה וההון והעושר והכבוד , והיו כלא היו, ואנחנו תודה לה׳ אם נפלנו קמנו ונתעודד , כמו שנאמר : שבע יפול וגו׳ , ונאמר : רבות רעות וגו׳ . ואם אנחנו ת״ל עודנו חיים וקיימים , עוד

---

[1]) ועוד אשאל את המחבר בדרך כלל , הנה כפי דבריו נראה שהסב שמזמן יחזקאל עד עולם כל איש עונו נושא , ומה נעשה כי אנחנו רואים ההפך , הלא נראה יום יום שבנים קטנים מתים , ומהם יוסרו ביסורים גדולים , ומכות ומחלות נאמנות , ומהם נעשו עורים ומהם חגרים וכדומה , בעודם בינקותם , ומהם מתים נפלים , וכמה פעמים תקרה מגפה או שרפה או שטף מים , או רעידת ארץ , ויאבדו הקטנים עם הגדולים , ולא יוכל להיות שהמה סובלים יסורים בעבור חטאת עצמם , כי יונקי שדים לא חטאו , ואין ספק שבעבור אבותם יענשו , וא״כ מזה יבוטלו כל דברי המחבר ויעלו בתהו .

גם נראה מן העונש הזה והמיתה שמקבלים הבנים הקטנים בעון אבותם , שכמו שהבנים מקבלים עונש בעון אבותם , כן יקבלו ג״כ טובות ויחיו ויאושרו בזכות אבותם ; כי ה׳ הטוב והמטיב לא יעשה חלילה עול , ליסר הבנים בעבור עון אבותם , אך לא יזכה אותם בטוב בעבור אבותם !

תקותנו לא אבדה. אדם אשר נמלט בעזר ה׳ מאניה אשר נשברה בלב ימים, ותהי לברות למלתעות תהום רבה, עם אנשיה והונם, האדם הזה הלא ישמח ויגיל על חבלו בקיום גופו, אף כי אבד רכושו, ועברו עליו מצוקות רבות עדי נוצל; כי להיות עוד רוחו בקרבו, ונשמת שדי בו, יש לו תקוה כי עוד ישוב לארץ מולדתו אל ביתו ובית משפחתו, ועוד ישיג רכוש והון, ואולי כפלים מראשיתו, ואחריתו ישגה מאד, אך אלה בני גילו וחבריו שבאניה אשר תהומות יכסיומו והיו לברות לדגי הים, אלה גם תקותם גם תוחלתם בעולם הזה צללו עמהם במים האדירים האלה ויגועו לנצח.

ותודה לה׳ גם החשך והענן והערפל אשר כסו אותנו עד הנה, כבר הולכים ומתמעטים מיום ליום, ושחר הצלחתנו הולך ובוקע ואור, ומבשר לנו יום צח ומצוחצח. גם הסב ה׳ בחכמתו להביא אותנו היום תחת צל ממלכות מחוכמות, קיסרים ומלכים טהורי לבב, רודפי צדק ומישרים וכל מעגל טוב וחסד.

והנה קול דממה דקה שומע אנכי מאחורי, ומדוע לא נבנה המקדש עדיין והוא שמם זה זמן רב? וכהנה שאלות.

זאת השאלה והדומה לה, היא באמת שאלת הזיה והבל, כי מי בא בסוד ה׳ ויבין עצתו ממרחק, ה׳ לבדו לו נתכנו עלילות, וכל מזמות אנוש בדברים נשגבים כאלה, הבל המה גם יחד. יאמרו נא המתחכמים הללו השואלים, מדוע נגזר על בני ישראל להיות במצרים ד׳ מאות שנה דוקא, ובבבל רק שבעים שנה? ומה חטא יעקב ובניו שירדו מצרימה? ונשתעבדו שמה זה זמן רב, ואלה שהרבו לחטוא לא היו בגלות בבל רק זמן מועט? מדוע נבנה בית המקדש ראשון דוקא אחר יציאת מצרים אחר ד׳ מאות ושמונים שנה, ומקדש שני תכף אחר יציאתם מבבל? השואל שאלות באלה, הוא כשואל למה התאחר ה׳ בבריאת עולמו, להראות חכמתו וטובו לברואיו, למה לא בראו קודם זה לפני רבבי רבבות שנים? מדוע ברא ה׳ את העולם במקום הזה ומדוע לא במקום אחר? מדוע זכה זה להיות מלאך ושרף, וזה בן אדם, וזה רמש קטן, עש ועכביש? מה חטאה התולעת שלא נבראת שרף ומלאך או בן אדם עכ״פ? מדוע חי האדם הזה עד מאה שנים וזה מת נפל ולא ראה אור? מה חטא ופשע נמצא בזה הנפל? וכדומה שאלות כאלה, השואל הזה אומר לכל סכל הוא!

ואפשר אם היו באמת כל ישראל לב אחד, ועכ״פ רובו, והיו מחלים פני עליון על בנין בית המקדש בכל לבם, כבר היה נעתר לבקשתם, אך בעונינו כל אחד מתפלל לא על טובת הכלל ובהמ״ק, כי אם על טובתו בני חיי ומזוני, ואף שמתפלל בנוסח התפלה לטובת הכלל, לבו בל עמו, כי רק על טובותיו הפרטיות מתפלל בכל לבו, לכן ישמע ה׳ רק לדבר הזה, כי באמת אפילו הקל שבקלים כאשר יקרהו מקרה רע במה שנוגע אליו ולבני ביתו ולפרנסתו וכדומה מענינים הפרטים הנוגעים לו, אם יקרא לה׳ בחזקה יענהו ה׳ משמי קדשו, כמו שנאמר קרוב ה׳ לכל קוראיו לכל אשר יקראהו באמת (תהלים קמ״ה).

עוד צריך לדעת שהקץ הוא דבר הנעלם מתי ואנה? כמו שאמרו חז״ל: „לבא לפומא לא גליא״. וכדברים האלה אמר מחוקק הנוצרים על הקץ ח״ל: „נעלם הוא מכל אדם ואף מן המלאכים זולת לה׳ לבדו״ (מתיא כ״ד).

ומה שאמר המחבר הזה לאמר : „והרוצח והשודד לא יוכל להציל את נפשו מעונש ולמצוא פדיון בצדקת איש צדיק אשר בעדתו או במשפחתו" וכו' עכ"ל.

במאמרו זה הוא מעור עיני הקוראים, או הוא בעצמו מוכה עורון לא יראה אור, הלא כבר כלל מונח בתלמוד, שאין שום דבר מועיל לעבירות שבין אדם לחברו, לא זכות אבות, ולא תשובה, לא קרבן ולא יו"כ ולא מיתה, עד שירצה את חברו, ואם גזלו או גנב מאתו, עד שישיב הגנבה והגזלה, ואם הרג נפש אין לו מחילה עולמית עד שיכופר בדמו, ר"ל במיתה בב"ד, וכמו שכתבנו מזה בפרק ל"ג, כי גם שם מדבר המחבר הזה דברי הבל כאלה, ושב פעם בפעם אל קיאו. יכמו שיבוא בא־יכות אי"ה בתשובתנו לפרק הבא. ובזה כלה ענן וילך כן יעלה בתהו הדרוש הזה שדרש פה המחבר.

לפרק לו, טומ"ע לו, מנהג כפרות.

כתב המחבר וז"ל: „שפעת מאמרים וכו' וכו' מי פתי יסור הנה וכו' תתן דופי באלהים ובדרכיו" עכ"ל.

המחבר הזה אשר דרכו לארוג מקורי עכביש מקרשו כמו רסים, בנה גם בפרק הזה את היכלו מאבני תהו ובהו, וירה אבן פנתו ברוח, וממסד עד הטפחות, דלתותיו ומנעליו ובריחיו לכל דבריו ומשפטיו, כלו אומר הבל ורוח עברה עליהם ותטהרם, והיו כלא היו, ולכן לא נשיבהו על כל פרטי פרטיו כי אין קץ לדברי רוח, אולם נשיבהו בדרך כלל, חכמים יראו וישפוטו:

א) נבאר ראשונה השרש כפר, ונאמר: הוראתו הראשונה של כפר הונח על חומר (ליים) כי כן בערבית קַפַר בקו"ף, וממנו הושאל אח"כ אל הזפת שהוא כמו טיט המדבק, ויען שבטיט ובזפת מכסים את נקיקי הבית וכדומה, נעשה הפעל כפר על הכסוי והחפוי (בעדעקקען), וכפרת וגו' בכפר (בראשית ו'), וממנו אח"ב אל כל דבר המכסה, „ועשית כפורת" (שמות כ"ה), ומזה הושאל אח"כ בדרך השאלה כפרה אל המתת, הנתן לזולתו לכסות את הכעס שיש לו עליו, אכפרה פניו במנחה (בראשית ל"ב) פי' לכסות (והוא על דרך: הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים, בראשית כ'), וכן כסף הפדיום בשם כפר, וכפרה: ונתנו איש כפר נפשו וגו', כסף הכפורים, לכפר על נפשותיכם (שמות למ"ד); וכן נקרא הקרבן בשם כפרה, כי קרבן הוא המתת המובא לגדול: מלכי שבא וסבא אשכר יקריבו (תהלים ע"ב); וכן נקראת גם התפלה בשם כפרה: ויאמר משה אל העם אתם חטאתם חטאה גדולה, ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם (שמות ל"ב), ור"ל בתפלה, כמו שנאמר לפני זה: ויחל משה וגו' וינחם ה', וכמבואר אח"כ בפרשיות הללו. ומזה היום הקדוש בשנה המיוסד על סליחת עון, בשם: יום כפרים (ויקרא כ"ב). ומצינו בפירוש שמשמש המקרא בשרש כסה על כפור עון: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה (תהלים ל"ב), פי' איש אשר עונו יכופר, ולדעתי נקרא גם יום הכפרים בתהלים ומשלי בשם התאר הבנוי משרש כסה: תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו (תהלים פ"ו),

(ור"ל תקעו בחדש זה בשופר, הוא החדש שבו יום כפור, ושבו נפל חגנו, ר"ל סכות), ליום הכסא יבוא ביתו (משלי ז') פי' יום כפור, וע"כ באה פת"ח וה"א ידועה: בכסה, הכסא, כי הוא ידוע, כמו יום הכפורים.

מכל האמור לעיל נראה עכ"פ, שסליחת עון וכפרה מאת ה' הוא ע"י תפלה, ע"י צדקה, ע"י קרבן. והנה היום שאין לנו קרבן נשארו עכ"פ רק תפלה וצדקה לעניים [1]) ותפלה הכוונה בה תשובה, וא"כ יפה אמרו רבותינו תשובה, ותפלה, וצדקה, שלשתן יחד מועילות (ב"ר פרשה מ"ד ובמסכת ר"ה). אולם תשובה היא על העבר ותפלה על העתיד, וכלם לכפור עונות, אם אפשר לקיימן כלם, ואם אי אפשר לפעמים די באחת מהן, כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו אמרו חז"ל (עבודה זרה דף ג' ע"א), ואמרו: רחמנא לבא בעי, ואמרו בכלל שעיקר התשובה היא לקבל בלב שלם על עזיבת החטא לגמרי עד עולם. כאמרם במשנה דיומא (פרק ח' משנה ט'): האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב, אין מספיקין בידו לעשות תשובה, אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר, עכ"ל. ולא נדבר פה מן הצדקה כי גם היא בלא תשובה אינה כלום, ובפרט שאינה לכל אדם, כי אם למי שיש לו, ורוב בני אדם ידם קצרה, וע"כ לא נדבר פה רק מן התשובה שהיא העיקרית והיא בכח כל אדם לעשותו, ואם הוא חולה די לו חרטה בלב, גם אינה התשובה דוקא לישראל אולם לכל אדם שבעולם. והנה התשובה מיוסדת לעיקר הכפרה כמבואר בכל התנ"ך, הן ליחיד והן לרבים הן לישראל והן לכל אדם, נאמר: תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם (תהלים צ'), כל אדם נכלל בו, והלכה למעשה מצינו אצל אנשי נינוה, שלא היו מישראל, ונאמר: דרשו ה' בהמצאו וגו' יעזוב רשע דרכו וגו' (ישעיה נ"ז) והוא עזיבת החטא שהוא העיקר, ונאמר אחריו: וישוב אל ה' וירחמהו, ונאמר: שובה ישראל עד ה' אלהיך (הושע י"ד), וביחזקאל נאמר מן התשובה ועזיבת החטא הרבה מאד בפרשה י"ח וזולתו כמו שכבר הזכרנו. וכן נמצא בדוד אחרי שעשה תשובה נמחל לו חטאו, ובתורת משה נאמר: ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכלל בבך וגו' (דברים ד'), והיה כי יבואו עליך וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' (דברים למ"ד), ונאמר: ושב ורפא לו (ישעיה ו') ועוד ועוד.

ועתה נשוב ונדבר מענין הקרבן, שגם הוא מכפר עון בזמן שבית המקדש היה קיים, ונאמר:

עיקר הסליחה והכפרה לא היה בקרבן כי אם הודוי שהתודו עליו החוטאים כמו שנאמר: ונפש כי תחטא וגו' והיה כי יאשם וגו' והתודה אשר חטא עליה והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא נקבה מן הצאן וגו' (ויקרא ה'), ובקרבן שעיר החטאת המובא בעד כל העם, שאז לא היה באפשר שיתודו על הקרבן

[1]) (וגם הקראים אומרים בפירוש שצדקה לעניים בימינו הוא במקום קרבן, עיין ספרם פנת יקרת בענין שבת).

כל ישראל, ע"כ התודה בעדם הכהן (ויקרא ט"ז) . היוצא לנו מזה שעיקר הקרבן הוא הודוי, ומה הוא הודוי? הוא התשובה, ומה היא התשובה? החרטה ועזיבת החטא בלבבו לגמרי, כמו שמוכח מן הכתובים שהעתקנו לעיל, יעזוב רשע דרכו וזולתו. וזהו שאמר התלמוד במסכת יומא שהזכרנו: האומר (ר"ל בלבו) אחטא ואשוב וכו' אין תשובתו תשובה כלל, והרי הוא כטובל ושרץ בידו. והיוצא לנו מזה שהתשובה בלא קרבן מועלת והקרבן בלא תשובה אינו כלום, וכן נאמר: עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח (משלי כ"א) ונאמר: כי חסד חפצתי ולא זבח (הושע ו'), ונאמר: זבח ומנחה לא חפצת עולה וחטאה לא שאלת, כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלהים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה (תהלים נ"א), וכל זה נאמר בזמן שבית המקדש לא היה קיים כנראה שם מהכתובים הנאמרים אחר זה הטיבה ברצונך את ציון וגו', ועכ"פ נראה מזה שבזמן שאין בית המקדש קיים אין ספק שרק התשובה היא העיקר, ועיין מה שכתבנו מכל הענין הזה הרבה אח"ז בפרק ל"ט, ומה שהעתקנו מספר טוביה[1]) . ואף בזמן שבית המקדש היה קיים כבר אמרנו שגם אז לא היה הקרבן העיקר רק התשובה והיא הודוי, וגדולה מזו הלא כל ענין הקרבנות בכלל לפי דעת כל גדולי החכמים ובפרט לדעת המדרש והרמב"ם לא נצטוו עליהם בני ישראל כי אם ע"י ההכרח כמו שנודע וכמו שכבר הזכרנו, וכנראה די גלוי מן הכתוב שבתורה: ולא יזבחו עוד לשעירים וגו' (ויקרא י"ז), וכן שלח ה' ע"י נביאיו פעמים רבות והראה לישראל שלא היתה דעתו מסכמת מעולם על הקרבנות, עיין ספרי התנ"ך על הסדר. מעתה אם ענין הקרבנות מעיקרא אינם כלום, ובכללם גם השני שעירים של יום כפור שהקריבו אז, כי מה לי שני שעירים אלה או קרבנות אחרים או תרנגול, ואם היה אז המנהג להקריב תרנגולים היה מצוה ה' להקריב אז תרנגולים ג"כ בהכרח; מעתה כל הבנינים שבנה המחבר הזה על יסוד הקרבנות אלו של יום כפור נהרסו ונפלו ויהיו לתל עולם, כי בנפול היסוד ובהרוס אבני הפנה, מאליהם יפלו אשיותיה ועמודיה.

ומכל האמור עד הנה מוכח בראיות שאין עליהם סתירה, כי מאז ועד עולם הכפרה תלויה בתשובה. וגם בזמן שהיו נוהגים הקרבנות עיקרם היתה גם אז רק התשובה.

ונדבר הפעם על יום כפור מה הוא ומה ענינו, ונאמר: יום כפור הוא ממצות הזכרון, יען נאמר בו חקה (עיין חלק א' מספרנו בית יהודה פרק מ"ח) וע"כ לא נתחייב בו רק איש יהודי לבד ככל מצות הזכרון (וכן הגר צדק מפני שהוא כישראל לכל דבר), והאומות הללו שקבלו אח"ז השבע מצות וכל אבורייהו ע"י מחוקק הנוצרי ונעשו גרים לא נתחייבו באלה המצות, ונתיסד יום הזה יום כפור על כפרת עון העגל, כי ביום הזה הוא י' תשרי ירד משה מן ההר והביא לוחות

---

[1]) ומה נעמו בזה דברי חז"ל (סנהדרין מ"ג) בזמן שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה וכו' אבל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות שנאמר: זבחי אלהים רוח נשברה וגו', עכ"ל.

השניות (במקום הראשונות אשר שבר בעון העגל אשר עשו), ובטרם שסלח להם וכפרם עון העגל, צא ובדוק בכתובים שבתורה ותמצא החשבון מדויק שביום הזה ירד מן ההר עם לוחות השניות, וא"כ בחר ה' ביום הזה להעמידו לדורות לישראל ליום סליחה וכפרה, כי אבותיהם של ישראל המה עשו העגל (ולא האומות זולתן) המה חטאו והמה נתכפרו, ואשר לא חטא לא צריך כפרה.

היום הזה יום כפור עיקר יסודתו הוא התשובה, ומסוגל הוא היום הזה לתשובה, כי בו ביום צוה ה' לענות נפשותם מערב עד ערב, והוא יום צום הגדול, ובו ביום חפשי כל איש ישראל מכל עסקי העולם, כי כלו לה' קדש קדשים הוא, והענוי והצום וקריאת מזמורים ותפלות המה מביאים הכנעה ושברון לב וחרטה על העבר, וקבלה על העתיד להסיר כל און ולהרחיק כל רשע, וזו היא התשובה השלמה, ואמרו: הזקן שבהם אומר לפניהם דברי כבושין, אחינו! לא שק ולא תענית גורמין אלא תשובה ומע"ט גורמין, שכן מצינו באנשי נינוה שלא נאמר בהם „וירא אלהים את שקם ואת תעניתם" אלא „וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה" ובקבלה אומר: וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' וגו' עכ"ל (תענית פרק ב' משנה א')[1].

ואם לא יעשה אדם תשובה ויתענה ביום כפור, וסומך על קדושת היום לבד שהוא יכפר לו, אמרו חכמי התלמוד שאינו מועיל לו כלום, רק אם ישוב בתשובה שלמה, ובאמת התשובה בכל יום מועלת (וכבר אמרו חז"ל במשנה דאבות: „שוב יום אחד לפני מיתתך", והכוונה בו לשוב בכל שעה ורגע, כי לא ידע האדם עת מותו); אולם בימים אחרים בשנה זולת יום זה, האדם עפ"י רוב משוקע בעסקיו, ואינו מתענה, ע"כ אין לו שברת לב וענוי נפש והכנעה כל כך, ואין כל כך ענינים המעוררים אותו לתשובה שלמה כיום הזה שהוא מקרא קדש, אשר כבר הכין לבו כל איש ישראל מאז ומקדם ומטהר ומקדש עצמו ימים רבים טרם בוא יום הקדוש הזה, ואשר בו בחר ה' לתשובה יתרה וקדשהו מכל הימים לענין הגדול הזה.

והיוצא לנו מכל אלה שגם יום כפור עקרו רק התשובה.

ומה שהקשה המחבר הזה (בפרק זה שלפנינו דף ס"ה בראש העמוד) ואמר: כי הפסוק „כי ביום הזה יכפר עליכם" אינו מורה שהיום מכפר, רק מורה שהכהן מכפר ע"י השעיר, עיי"ש בדבריו.

המחבר הזה תועה כשה אובד, גם מתעה את הקורא וע"כ אינו מציין איפה הפסוק הזה נמצא בתורה, וכאשר נבאר להלן סבת הדבר שהעלים מקומו, ונשיבהו על דבריו, ונאמר: בפירוש נאמר בתורה (ויקרא כ"ג כ"ח): כי יום כפרים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלהיכם! ומכאן נראה כשמש בצהרים שהיום מכפר, וגם שם בפסוק שמזכיר המחבר הזה ולא ציינו (והוא ויקרא ט"ז ל'): כי ביום הזה

---

[1]) ומכאן גם כן תשובה נלחת להמחבר הזה שאמר פעם בפעם שחכמי התלמוד הניחו ליסוד רק מצות המעשיות ולא מצות הלב.

יכפר עליכם וגו׳ לפני ה׳ תטהרו, הכוונה ג״כ שה׳ יתברך הוא יכפר עליכם ואינו נמשך אל הכהן או השעיר רק על ה׳, ובשני מקומות הללו שהזכרנו (היינו ויקרא ט״ז ל׳ גם ויקרא כ״ג כ״ח), מבואר די באר שעיקר הכפרה שתהיה ביום הזה, הוא בתנאי אם יענו את נפשותם ואם יהיה להם היום הזה קדוש ולא יעשו בו מלאכה, עיין היטב שם במקומות הללו, ומזה הטעם לא ציין המחבר את מקום מקרא זה הראשון איה הוא נמצא, והעלים עינו גם מהמקרא השני שהזכרנו, כי רק בעקבה הוא מתהלך.

וענוי הנפשי הוא המעורר תשובה בלב, הכנעה והרטה על העבר וקבלה על העתיד שלא יחטא עוד, כמו שאמרו הז״ל (יומא פרק ח׳ משנה ט׳) „האומר אחטא ואשוב וכו׳ אין מספיקין בידו לעשות תשובה, אחטא ויה״כ מכפר אין יום הכפורים מכפר״ עכ״ל. ואמרו (תענית פרק ב׳ משנה א׳): „הזקן שבהם אומר לפניהם דברי כבושין״ וכו׳ כמו שהזכרנו לעיל.

ב) וכאשר דברנו פה על ענין התשובה, ראוי לדבר פה ג״כ מעט מענין העונות והחטאים, אם על כלם מועלת התשובה כקטן וכגדול מן החטאים. הנה באמת לפי רבותינו בעלי התלמוד „אין לך דבר שעומד בפני התשובה אפילו עבד עבודת אלילים כל ימיו״, ולדעתם יעידו להם הרבה כתובים בתנ״ך. אולם בכל זאת כאשר חקרו היטב חכמי המשנה הקדמונים בתנ״ך מצאו שיש עבירות כאלה אשר התשובה לבדה אין בכחה לכפר, כי אם בהצטרף אליה עוד ענין אחר (עיין תלמוד יומא פ״ו ורמב״ם הלכות תשובה פרק א׳), והכתובים מעידים על דבריהם, מצינו (ירמיה ג׳): „שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם״ זה מורה שיש עבירה שתשובה לבדה דיה, ומצינו (ויקרא ו׳): „כי ביום הזה יכפר עליכם״ מורה שיש עבירה שצריכה גם יום כפור נוסף על התשובה, ור״ל שהיום מכפר וכמו שכתבנו לעיל מזה, ומצינו עוד (תהלים פ״ט): „ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם״ (עיין שם היטב כל הפרשה על הסדר ותבין דברינו אלה), וכן נאמר (תהלים צ׳): תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם״, וזה מורה שיש עבירה שצריכה לכפרת יסורין נוסף על התשובה (ומסתברא שהקל לקלה והחמור לחמורה), ומצינו עוד (ישעיה כ״ב), „ונגלה באזני ה׳ צבאות אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון״. וזה מורה שיש עבירה שאין לה כפרה אלא במיתת החוטא, וגם זה עם התשובה כמבואר לקמן.

ג) לפי דעת רבותינו חכמי התלמוד יום כפור [1]) אינו מכפר כ״א על עבירות שבין אדם למקום, אבל במה שבין אדם לחבירו אין כח לא בתשובה ולא ביום

---

[1]) ר״ל עם התשובה, וז״ל המשנה (יומא פרק ח׳ משנה ח׳) „מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה״ עכ״ל. המאמר הזה לבד כמו בכשיל וכילפות יהלום המונים מאמרים ויסודות שהניח המחבר הזה במחברת זו, והאריך בדרושים. אמרו (ר״ה פ״א) (והובא בילקוט נשא) כתיב אשר לא ישא פנים, וכתיב ישא ה׳ פניו אליך? וכו׳, משל למה הדבר דומה: לאדם שנשה בחבירו מנה וקובע לו זמן ונשבע לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא נתן לו כלום, בא לפייס המלך

כפור לכפר עד שירצה את חבירו, ואם גזל ממנו או גנב עד שישיב הגזילה או הגנבה או היזקו וגרמו (עיין היטב לעיל בתשובתנו לפרק ל״ג). ועיין יומא שם (פרק ח׳ משנה ח׳ ומשנה ט׳) על הסדר, ועיין הגמרא שם על הסדר, ותראה דברי אמת ואמונה הבנוים על אדני השכל והתבונה. ותראה עם זה קורא ישר! כי כדונג ימסו לפני המאמרים הללו התלמודיים כל אבני פנתו של דברי זה המחבר בכמה מקומות מספרו, אשר קרא אותם זה המחבר בשם אבנים מפולמות וצורים חזקים כראי מוצקים, כלם ימולו כקש יבש, ויכלו מרוח פיהם של רבותינו ע״ה.

ד) מנהג זה של כפרות לא היה בישראל ולא נשמע זכר ממנו, לא לבד במשנה וגמרא ספרא וספרי ומכילתות וכדומה, אלא אפילו כמה מאות שנה אחר חבור הגמרא, וגם בזמן הרמב״ם (היום כשבע מאות שנה) עדיין אין זכר למנהג זה, והתחיל זה המנהג בזמן הרשב״א (תלמיד הרמב״ן ז״ל) כנודע לכל, והוא זמן ערך חמש מאות שנה, בעיר אחת בבארבאריא, והרשב״א (והוא אחד מגדולי רבותינו האחרונים) כשמוע זאת לא אחר לבטלו תכף ומיד, באמרו כי היא מדרכי האמורי, וגם אחר זה לא נהגו זה המנהג כי אם באיזה עירות. וז״ל הפוסקים (עיין אבודרהם): „ערב יום כפור נוהגין בקצת מקומות לשחוט תרנגול" וכו׳ עכ״ל.

ובכל זאת העז המחבר הזה לכתוב בפרהסיא דברי כזב כזה לאמר: „הן הדת היהודית במנהגה (של הכפרות) בכל שנה ושנה".

ומה שחשב המחבר הזה שכפרה זו היא במקום קרבן, אם כדבריו, היו צריכים לעשותן בפרהסיא בבית הכנסת ולפני ארון הקדש, ולא כן הוא, אך כל אחד עושה בביתו בפני עצמו אם חפץ, הרוצה לוקח כפרה, והרוצה ימנע, ואין זה כחוב וכמצוה, ורובם יחלקו צדקה תמורת כפרה, ויש כמה יהודים שאין דעתם נוחה מהמנהג הזה, וכמה גדולי ישראל יחשבו זאת למנהג של שטות ומהם לחטא ועון, כגון הרשב״א (הראש וגדול ליהודים בכל בעלי הפוסקים האחרונים) וזולתו. גם אם היתה זאת מצוה, היו מתקנים עליה ברכה, ומעיקרא דדינא משתבש המחבר באמרו שהוא אצלנו קרבן, כי מיום שחרב בית המקדש בטלו אצלנו הקרבנות ולחטא גדול יחשב לנו להקריב קרבנות חוץ למקדש ותקנו לקרוא בתורה הפרשיות של הקרבנות יום יום, וזהו ממש כאלו הקריבו קרבנות לפי דעת התלמוד, וסמכן על הפסוק בהושע „ונשלמה פרים שפתינו", וכן בשבת ובכל חג ור״ה וי״כ מזכירים בתפלת מוסף הקרבנות שהקריבו למוספים בימים ההם. גם לא ידע המחבר הזה בעניו מה שנודע לבר בי רב דחד יומא, שמהתרנגולים לא הקריבו קרבנות [1]) כ״א מן הצאן והבקר או מן התורים ובני יונה, יקרא נא על הסדר תורת כהנים, והתורים ובני יונה הלא מצויים מאד, ומחירם מעט, גם אך יתירו לזר להקריב קרבן הלא

שאמר לו עלבוני מחול, לך ופייס את חבירך, הכא נמי כאן (אשר לא ישא פנים) בעבירות שבין אדם לחבירו, כאן (ישא ה׳ פניו אליך) בעבירות שבין אדם למקום" עכ״ל.

[1]) וגדולה מזו שבכל התנ״ך לא נמצא כלל מוזכר המין הזה מן העופות, ומסתמא לא היה נודע כלל לישראל אז.

נאמר : והזר הקרב יומת? והנה גם הנשים לוקחות תרנגולות לכפרות, ואיך תוכל הנקבה להקריב קרבנות? גם היה צריך לשרוף עכ"פ את הקרבן המכפר והלא אוכלים אותו? וא"כ היהודים אשר כל מגמתם ביום הכפורים לבקש ולהתחנן על סליחת החטאים שעשו כל השנה, ואיך יבואו להקריב קרבן בערב יום כפור, הלא בזה המה עושים כמה עבירות גדולות היינו להקריב קדשים בחוץ, ועל ידי זרים שחייבים עליהם מיתה וכדומה!

מנהג הכפרות הללו תכליתו טובה מאד, כי כל הפוסקים האחרונים המדברים ממנהג זה (היינו אבודרהם ומהרי"ל והשלחן ערוך א"ח) כלם מזכירים בזה"ל: „ערב יום הכפורים נוהגין בקצת מקומות לשחוט תרנגול לכפרה, ורגילין לתתו ל ע נ י י ם, בדי שיהיה כ פ ר ה ל נ פ ש ו" (אבודרהם). „יש מקומות שנותנים הכפרות גופן לעניים, והוכשר בעיני מנהג רינו"ס (Rhein) שנותנים מ ע ו ת ש ו י י ם ל ע נ י י ם; דאז לא מתבייש העני לקבלם" (מהרי"ל הלכות ערב יו"כ).

וא"כ התכלית היוצאת ממנהג זה היא טובה מאד; כי יהיו לעניים מה לאכול בערב יו"כ לפני הצום הגדול (והנמשך יותר מעשרים ושש שעות) ואחר הצום בערב, כי החולשה הרבה המחלשת את האדם בצום גדול כזה, תוכל להביאו לפעמים לסכנה גדולה, אם לא באכילת בשר לפני הצום ואחריו. וביחוד אחר הצום הגדול כזה אשר יוכל להזיק לו בשר בהמה, ורק בשר התרנגולים ותרנגולות שהמרק והבשר שלהם ינתנו לחולים. ומה יעשה איש עני ואביון שאין ביכלתו לקנות לו עופות, ע"כ ע"י המנהג זה יגיעו גם למו עופות, ואין לך באמת כ פ ר ה גדולה מזו, להאכיל ע נ י י ם ר ע ב י ם ו מ ס ו כ נ י ם, והיא מצוה כפולה ומכופלת; ואפשר היתה זאת לכתחלה מהמיסד מנהג זה בבארבאריא בכוונה עצומה, שראו שכמה עניים נסתכנו אחר הצום; ולמען תת הזוק שלא יתרשל העם במצוה גדולה כזו (וכדאמרי בתלמוד (סנהדרין ל"ה) „כ ל ת ע נ י ת ש מ ל י נ י ן בו א ת ה צ ד ק ה כ א ל ו ש ו פ ך ד מ י ם", ועיין רש"י שם), ע"כ הערים ואמר להם טעם אחר שזו היא כפרה וכו. ובאמת היא כפרה גדולה ויותר מכל הקרבנות. ומה שבחרו שם ראשונה בבארבאריא בעופות התרנגולים והתרנגולות דוקא? נראה לי מפני ששם במדינה זו מצויים מאד אלו העופות ובפרט בחדש אלול ותשרי, גם מוציאים שם אפרוחים מן הביצים של תרנגולות ע"י תחבולה ע"י חמום התנורים (ולדוגמא עיין de la Port. Reisen T. 1 S. 165) וע"כ הם בזול מאד שמה, ומשם נתפשט מנהג זה לאט לאט מעיר לעיר וממחוז למחוז וממדינה למדינה כנהוג במנהגים [1])

וכאשר החל המנהג הזה הלוך והתפשט שם לאט לאט שנה אחר שנה, ובא לסוף גם לארצותינו באירופא, ובפרט אחר שנתבטלו הישיבות ורבנות הכוללת,

---

[1]) המעיין היטב בתלמוד ימצא שהיה המנהג בזמן חכמי האמוראים בכמה מקומות, שהיו מרבים מאד לשחוט בערב יו"כ בהמות ועופות עד שהיו זורקים כבדי וכולייתא אפילו לעורבים (עיין חולין דף צ"ה ע"ב) ומכ"ש שהיו מספיקים לעניים די צרכן אז ביום הזה, ואולי מזה נשתרבב המנהג אח"כ בבארבאריא כנ"ל.

ולא היה עוד רב הכולל על כל הגולה, כמו שהיה לפני זמן הרמב"ם בזמן ורב ר' יוסף אבן מיגאש; כי בימיו נתבטלו אלה הישיבות והרבנות הכוללת, ואח"כ כל קהל בעירו וגם כל איש פרטי, המציא לו מנהגים חדשים שבין לילה היו, והלכו ונשתבשו קצת גם במנהג הזה; מפני שלא ירד ההמון לכוונת מוסדי המנהג הזה.

ואולי בתחלה היו נקראות אלו העופות בשם „עופות הכפרות", ר"ל עופות של יו"כ, ואח"ז נשאר להם רק השם „כפרות" ועשו ממנו אח"ז היחידה „כפרה" והוציאו אח"כ מידי תכליתו וכוונתו הראשונה, והתחילו לקחת לזכר זכר (ר"ל תרנגול) ולנקבה נקבה (ר"ל תרנגולת), וקמו אח"כ יחידים והתחילו לסבב על הראש, ואח"כ לקטו כמה פסוקים לאמרם בשעת לקיחתו, עד שעלה המנהג הזה ויעש שרטון, ואין כח בידי חכמי הדור להתריס נגד המנהג הזה, אף שרבים מהם ילעיגו בקרבם עליו, אך מי יעמוד נגד ההמון, ונגד דבר שנתפשט באומה, וה' בעצמו הלא הניח (לפי דעת חכמי ישראל, ודעת חכמי האומות השלמים) מנהג הקרבנות אף שהיה נגד רצונו הקדוש, בראותו כי ההמון כרוך אחר מנהג זה של קרבנות. וגם מיסדי כת הנוצרים אומרים בספרם הב"ח שמחוקקם אמר כיוצא בזה על רבוי הנשים וגטין, עיין להלן בפרקים הבאים.

וככי הנראה חששו מאד בכל זאת הרבנים בכל דור, מאז נשתרבב המנהג הזה של כפרות, שלא יאמרו ההמון בזמן מהזמנים שכפרה זו היא קרבן, ע"כ השתדלו עכ"פ שתהיה כפרה זו דוקא תרנגול ולא בהמות וצאן ולא תורים ובני יונה; מפני שתרנגולים לא הביאו לקרבן; ולחזק זאת נתנו קצת אסמכתא שהתרנגול שמו בלשון המשנה גבר, והאדם נקרא ג"כ גבר, ומזה הרווחנו להוציא מלב ההמון שכפרה זו היא קרבן, כי גם תינוק עברי יודע שמן התורה לא הותר לקרבן כ"א מן הבקר והצאן, ומן העופות כ"א התורים ובני יונה.

ומי שהיה מחזק את המנהג הזה של כפרות מאז יצא בעולם, המה ראשי הקהל, ר"ל מנהיגי הקהלה (פֿאָרשטעהער) בכל עיר; כי ידוע שהיהודים בכל מקומות מושבותיהם יש למו הכנסה גדולה משחיטת הבהמות והעופות, כי הניחו עליהם אַקציז גדול, והוא הנודע בשם „טאַקסע" (taxatio) בלשון רומית, וממנה בלשון אשכנזית (Taxe), הכנסה זו היא לצורך הקהלה לטובת הכלל, ומקופה זו משלמים שכר לרבניהם ולמורי הצדק ולדייני דבבא לחזניהם לשוחטיהם ולשמשיהם וסופריהם, וגם להספקות אביוניהם ואורחים הגונים עניים המסבבים מעיר לעיר, ולשלם המסים וארנוניות, וכדומה [1]). והשתדלו אלה ראשי הקהל לקבל בכל עיר המנהג הזה של הכפרות ולחזק אותו בשתי ידים בכדי שתתרבה הכנסת הטאקסע לקופת הקהל.

ובפרט שעוד לפני המנהג הזה כמה מאות שנה, היינו ממאה האחת עשרה למנין הנוצרים, התחילו הגרושים והשמדות והשעבודים בצרפת וספרד ופורטוגאל

---

[1]) הטאקסע מבשר בין היהודים נראה שהתחילה בזמן הרא"ש ז"ל ובארץ ספרד, והיה נקרא שם בשם אל קבלה, כן נראה מתשובת הר"ר נחמיה (עיין בתשובות מהר"ש אלשקר תשובה י' ט') ואפשר התחילה עוד מזמן סוף הגאונים, כמו שהוכחנו כבר מדברי היוחסין.

ואשכנז, וניטל כחן של ישראל, וכח הרבנים, מן אז נעשה שביתת הסדר באומה הישראלית, וע"כ העלו קמשונים בקצת מנהגים של ישראל.

יאמר נא המחבר הזה (באלה ובשבועה, הלא הוא היודע כי נתגדל על ברכי היהדות) אם המנהג של כפרות הוא הכרח וחוב על איש ישראל? ואם לא נמצאו רבים חכמים שלועגים על מנהג זה? יאמר נא המחבר באלה ובשבועה, אם יחשבו כלל היהודים לחטא למי שאינו נוהג בכפרות? יאמר נא אם ראה מעולם שיעשו היהודים בבהכ"נ המנהג הזה בפרהסיא לפני ארון ה', ע"י הרב והחזן וכדומה? ובכל זאת חושב המחבר הזה המנהג הזה (כפי הנשמע מדבריו) ומדמהו אל המצוה היותר גדולה שבדת הנוצרית, היינו לקיחת ההאסטיא לפני מזבחם בבית תפלתם ע"י הכהנים בהכנות גדולות וקדושות להם, וכל איש נוצרי שאינו מאמין בדבר הזה, הוא כבר יוצא מכלל נוצרי וכופר יחשב לדעתם, וחייב מיתה בידי שמים ובידי אדם.

כתב המחבר וז"ל: „המנהג של שחיטת העופות לכפרה אשר ענינו מבואר בספר קהלת שלמה הנדפס בברעסלויא בשנת אלף ושמונה מאות ושלשים שנה, ויאתה לנו להביא דברי הספר הזה, גם יען נדפס בזמן חדש וקרוב לזמננו" וכו' וכו' עכ"ל.

ראו נא איך מתהולל המחבר הזה בהוללות וסכלות בהביאו לנו איזה ספר קהלת שלמה. מי הוא זה? ואיזה הוא? רב הכולל? חכם מופלג? מחבר נודע? והמחבר הזה לא יבוש להעמיד לעין הפרסום ולחבר את דבריו לדברי תורה שבע"פ? וכבר הראנו לדעת שהכפרות בכלל מנהג חדש הוא, וכי הרב הגדול הרשב"א ז"ל חולתו חשבוהו לדבר זר ואיסור, וצוה לבטלו, ובעיני המחבר הזה גדול זה איש שלמה בעל הקהלה יותר מן הרשב"א! המלומד הגדול והחכם בחכמות, והראש לכל בני ישראל ורבן לכל בני הגולה אשר עליו ישענו בדת!!

לפרק לז, טומ"ע לז, חג הסכות ויום הדין העתיד.

פתיחה לפרק לז

יתהלל כל אמן בפעולתו, כל חכם בחכמתו, ועל כלם יתהלל כל מאמין בדתו, כי ממנה כל תקותו. ויאמין כי ביום אשר בוא יבוא ה' לשפוט כל הארץ כל מאמין זולת דתו ואשר נזורו אחור מנתיבתה אין קץ לרעתו, ירד שאולה, ויהיה נידון לעדי עד. איש יהודי אשר על ברכי התלמוד נתגדל, הלא יאמין כי אין עה"ב כי אם לו בעבור דתו, או לאיש נכרי המקיים שבע מצותיו. ולזולתן אין חלק לעה"ב. הנוצרי אשר על ברכי הברית החדשה נתגדל, הלא יאמין כי אין עה"ב כי אם לו בעבור דתו, או לנכרי המקבל בשלמות את דת הנוצרית להיות כמותו, ולזולתן אין חלק

לעה"ב [1]), ולא אזכיר פה את יתר בעלי הדתות שבתבל, כי אינני בקי ביסודותיהם, אך זאת ארע די ברור, שלכל אומה רק דתה קדש היא לה, אך לא זולתה, וראיה לזה כי כל אומה מחזקת בדתה ביתר שאת ועוז, לא תחליפה לא תמירה בעד כל הון באחרת, וגם את נפשה תתן בעדה. כי רק על ידה תקוה לחזות בנועם ה' בעולם הנשמות, ולחיות שם חיים נעימים, ועיניה תחזינה כי כל בעלי הדתות זולתה ירדו שאולה, וידונו לנצח, תחת אשר נתנו כתף סוררת לדתן, כי רק היא לבדה אמת וצדק, וזולתן הבל ותהו.

וא"כ; אין להפליא שעמדו בכל אומה ולשון פעם בפעם הסופרים והמליצים והמשוררים והדרשנים והמגידים, אלה בדרשתם על הבימה, ואלה בשיריהם ומליצותיהם, בספריהם, לספר בכל אופני המליצה והגוזמא וכדומה תהלת דתם, וגנות דתות זולתן. יציירו את גודל יקרת מיסדי דתם, וקדושתם ותהלוכותם עם אלהים וקדושיו, וכל נפלאותיו ומעשה אותותיו, ויציירו את יום האחרון יום המשפט הגדול והנורא, והגמול הצפון למאמיני דתם, ובפרט לאשר נתנו נפשם עליה, כי הרעו לטבח באהבתה, ויציירו גם את העונש האכזרי אשר בו ידונו כל ממרה, וכל המאמין בזולת דתם, וכהנה וכהנה. יקרא נא לדוגמא הקורא הנעים את שירי המשורר הנפלא לאשכנזים קלאָפשטאָק (Klopstock's Messiade) ומליצות הסופר הנפלא להצרפתים מילטאָן בחבוריו „הפרדס האָבוד" „והפרדס המושב" וכדומה וכדומה.

ובנתיב הזה הלכו מאז רבים מסופרי התנ"ך ומנביאיהם ומשורריהם, ששרו לפעמים: יציאת מצרים, מתן תורה, מעלת עם ישראל, עליתו וירידתו, מעלת התורה וההכמה, קינות ומזמורים על הגלות, על הפדות והפורקן, שכר עושי הטוב ועונש ממריו, הצלחת אומה הישראלית לעתיד בעבור שמירת התורה, ומפלת זולתן אשר בחרו למו אלהים הדשים וחקות ותורות כוזבות, וימאסו באלהי ישראל ובעמו ובתורתו וכהנה וכהנה, והכל במליצות מרעישות ובהפלגות ומשלים והידות הכל כדרכי השיר והמליצה, וכן עשו הסופרים שאחריהם, כגון בעל מחבר חכמת שלמה ובן סירא וכדומה, וכן עשו הדורשים בעלי אגדה בגמרא ומדרשים, וכן הלכו בנתיבתם אח"כ זמן רב הפייטנים העבריים בשיריהם ומליצותיהם, מהם הנמצאים במחזור ספרד, ומהם במחזור איטאַליא, ומהם במחזור אשכנזי ופולניא וכדומה, ומהם במחברות אחרות כנודע.

והנה מה שנוגע לדרכי השיר והמליצה, ידע כל מבין תנאי השיר והמליצה, כי אין לדקדק עם המשורר על הפלגתו, אדרבה זאת היא מעלתו, לברוא חדשות ונצורות, בונה עולמות ומחריבן, יעשה כנפים לרוח, פה ואזן וכל חושי בני אדם להרים ולגבעות ולכל דומם וצומח ובע"ח. כלל דבר אשר לא יאומן יספר, כי „מיטב השיר כזבו".

---

[1]) וז"ל הב"ח: „המאמין והנטבל יושע, אך הבלתי מאמין נאבד ונעקר" (מארק קאפיטל י"ו פסוק י"ו), „כל איש המאמין בבן, יהיה לו עוה"ב, וכל איש הבלתי מאמין בבן, לא יהיה לו עוה"ב, אך ישכו עליו חרון אף אלהים" (יוחנן קאפ' ג' בסופו).

ועתה נבוא נא לשמוע מענין הזה דברי זה המחבר בפרק זה שלפנינו, ונאמר:

כתב המחבר וז"ל: „עבר קציר כלה קיץ וכו' את תורת הנביאים אשר מעולם היו" עכ"ל.

ענין אגדה זו של אמורא זה בתלמוד, והמליצות של הפייטן, הנזכר בדבר הסוכה, יסודה בפרשת י"ד בזכריה, ואקוה שיעיד עליהן כל משכיל אשר יקרא בהתבוננות המליצות הללו ופרשה י"ד של זכריה (ועיין בתלמוד ע"ז שם על הסדר ובתוספתא דסוכה): „הנה יום בא לה' וגו' וגו' וזאת תהיה המגפה וגו' והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבאות ולחג את חג הסכות וגו' זאת תהיה חטאת מצרים וחטאת כל הגוים אשר לא יעלו לחג את חג הסכות, (וענין החום הנזכר הוא השרב החזק, והיא המגפה הנזכרת שם הבאה מרוח זאמום, כמו שמבאר המדרש רבה בטוב טעם). והנה האמורא המליץ בעל אגדה זו בתלמוד, והמליץ המשורר הפייטן הזה, בנו על הענין של פרשה זו מליצות רחבות כאות נפשם, ומיטב השיר כזבו, ומי יעצר לרוח השיר? וכן עשו כל המשוררים, וכן עשה המשורר הנוצרי קלאָפשטאָק בשירו, שהולך ומספר ענין משיחו, הכל במשלים בדוים כדרכי המשוררים, ומספר כי רק הנוצרים השלמים והחסידים שבהם יתעדנו בטוב העתיד, וכל מתנגדי דת זו כלם יהיו נשפטים במשפט אכזרי. ומה אספר הנה הלא ספרו פתוח לרוחה, ואיה כסיל בתבל שישאל על דברי מליצה ואגדה? וכן הסופר מילטאָן וזולתו.

ב) המחבר אינו מעתיק אגדה זו מהתלמוד בשלמות לסמא עיני קוראיו.

כתב המחבר וז"ל: „בשלישית הבלי שוא האלה יביעו סרה וכו' אשר לא יכילו המים" עכ"ל.

א) התלמוד בעצמו שמביא באגדה זו ראיה שיקיימו ישראל את התורה, הוא בעצמו מורה באצבע רק על הצדיקים שבהם, והוא הולך ומספר רק על יחידים. ובכמה מקומות מהתלמוד אומר בפירוש שרשעי ישראל יהיו נדונים אז וישרפו לעפר ומהם שירדו בגיהנם, כמו שהעתקנו כבר לעיל כמה פעמים. ועיין גם במסכת סנהדרין פרק חלק על הסדר, ובמסכת ראש השנה פרק ארבעה ראשי שנים, וסוכה פרק א', ונדרים פרק א' בר"ה ריש לקיש אמר אין גיהנם לעתיד לבוא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ורשעים נדונים בה שנאמר הנה יום בא בוער כתנור וגו' (מלאכי ג') וזולתן בהרבה מקומות בתלמוד ומדרשים.

ב) הפסוקים של ישעיה וירמיה שמזכיר כאן המחבר. מי כסיל אדם הוא שיביא לו ראיה מאיזה דבר, תוכחה שמוכיח לפעמים איש את בנו? ואנחנו נוכל להעתיק לו המונים המונים פסוקים (ודוקא מישעיה וירמיה) ופרשיות שלמות איך השי"ת מתפאר עם עמו ישראל, ונשבע להם אהבת עולם ומעלה לשמים שיאם וצדקתם, ואיך יעוז המחבר הזה לומר בלבו אנכי אפרוש מסוה על עין הקוראים, או אכם בסנורים! והלא שני פסוקים לבד שבסוף ישעיה דים לסכור פיו של המחבר הזה (וידוע שהחלק השני מספר ישעיה (עיין אבן עזרא ובספרנו פתוחי חותם) נתחבר בסוף כל התנ"ך מן הנביאים האחרונים), וראה זה דבריו של השי"ת:

ועמך כלם צדיקים וגו׳ מעשה ידי להתפאר אני ה׳ ! (ישעיה ס׳), ואתם כהני ה׳ תקראו משרתי אלהינו יאמר לכם, כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה׳ (שם ס״א), וראו גוים צדקך כי חפץ ה׳ בך, ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך, נשבע ה׳ בימינו, (שם ס״ב), וכמעט מפרשה מ״ם עד סוף הספר כלו אומר שבח ופאר לישראל מצדקתם וכבודם, ואהבת ה׳ אליהם לנצח נצחים. וירמיה אמר בשם ה׳: זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך, קדש ישראל לה׳ וגו׳ (ירמיה ב׳), ואהבת עולם אהבתיך, הבן יקיר לי אפרים וגו׳ וו׳, כה אמר ה׳ נותן שמש וגו׳ ה׳ צבאות שמו. אם ימושו החקים האלה מלפני נאם ה׳ גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים, אם ימדו שמים וגו׳ גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו (ר״ל אפילו בכל חטאתם אשר העוו נגד ה׳) נאם ה׳ (שם ל״א), עיין שם כל הפרשה הזאת על הסדר ופרשה שלפניה, כי שניהן אומרות טוב ונחמה וכבוד לישראל, והמעיין היטב בספר ירמיה על הסדר ימצא שהפרשה זאת היא הפרשה האחרונה המדברת אל כל ישראל, ומכאן והלאה תבואנה נבואות לאנשים פרטיים ולאומות שונות.

אמר המתנצל בעד דתו ועמו, כמה נאמנים וצודקים הברי חז״ל בספרי (פרשת וזאת הברכה פסקא שמ״ב), ונדבה רוחי להעתיקם בקצרה, וז״ל: „וזאת הברכה אשר ברך משה וגו׳: לפי שאמר להם משה לישראל דברים קשים תחלה, ובחורב הקצפתם, ממרים הייתם (דברים ט׳), מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה (שם ל״ב), חזר ואמר להם דברים נחומים וזאת הברכה וגו׳ (שם ל״ג), וממנו למדו כל הנביאים שהיו אומרים להם (לישראל) דברים קשים תחלה, וחוזרים (בסופן) ואמרו להם דברי נחמות. ואין לך בכל הנביאים שהיו דבריו קשים כהושע, תחלת דבריו אמר להם: תן להם ה׳ מה תתן להם תן להם רחם משכיל ושדים צומקים (הושע ט׳), חזר ואמר להם (בסופו) נחמות: ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וגו׳ ישובו יושבי בצלו יחיו דגן ויפרחו כגפן, ארפא משובתם אהבם נדבה, אהיה כטל לישראל יפרח כשושנה (שם י״ד). וכן יואל וכו׳ וכן עמוס וכו׳ וכן מיכה וכו׳ וכן ירמיה אמר: והשבתי מערי יהודה ומחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה כי לחרבה תהיה הארץ (ירמיה ז׳), וחזר (בסופו) ואמר להם דברי נחומים: אז תשמח בתולה במחול ובחורים וזקנים יחדו (שם ל״א) וכו׳ וכו׳, עיי״ש כל דבריו כי אנכי קצרתי פה מאד.

וכן מצאתי מפורש בקוצר מלים בתלמוד (ברכות דף ל״א ע״א) וז״ל: „שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים״ עכ״ל, ועיין בתוספות שם, ועיין בתלמוד ירושלמי ומה שמקשה שם מספר ירמיה ומספרי הקינות ומישעיה, ועיין רבינו יונה באלפס שם בברכות בענין הזה.

ועוד אראה להמחבר הזה שאינו בקי בספרים ולא קרא ספרי הקדמונים החביבים ויקרים גם בעיני חכמי האומות, כגון ספרי ידידיה האלכסנדרוני, כי ראש המאמר הזה בתלמוד ע״ז, שמזכיר זה המחבר פה לגנאי, ובנה עליו פרק זה, הוא לא ידע בעניו כי כבר היה זה בקבלה עוד בבית שני מקדמוני קדמונים, הביאו ידידיה זה כלאחר יד בספרו המכונה בשם „מהקדמוניות התוריות״ וז״ל: ה׳ אמר למשה אתן

בירך תורה נצחית ובה אשפוט את כל העולם, כי היא תהיה לעדה אם יאמרו העמים לא עבדנוך כי לא ידענוך, אביאם בדין על אשר לא ידעו תורתי" עכ"ל. האין דבריו אלה ממש דברי התלמוד בראשו!

כתב המחבר ח"ל: „ומלבד ההתנגדות במאמר הזה לדבר ה' וכו' וכו' גם את העמים ישפוט במישרים" עכ"ל.

א) כבר מבואר לכל קורא בצדק שאין הכוונה על כל הגוים כי אם על הפושעים שבהם, אך על החסידים שבהם כבר בררנו לעיל כמה פעמים במה שיש בו די שגזרו ואמרו חכמי התלמוד שיש להם הלק לעה"ב ממש כישראל הטוב, ואמרו בפירוש: חסידי א"ה יש להם חלק לעה"ב, ואמרו במדרש ובתנא דבי אליהו (זוטא פרק כ): כהניך ילבשו צדק (תהלים קל"ב) אלו צדיקי אומות העולם וכו' ונכנסין לגן עדן, עכ"ל. וא"כ איה פה עול במשפט?

ב) התלמוד בעצמו שאל שם „הלא המצטער פטור מן הסוכה" ומדוע יענשם ה'? והשיב התלמוד שההרעומות מאת ה' תהיה עליהם, לא בעבור זה שלא ישבו בסוכות, אלא מפני שיהיו בועטים, כמו שאמרו שם שכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא. ובפרט שכל הענין בכלל הוא רק דרך אגדה.

לפרק לח, טומ"ע לח, מנהג הזכרת נשמות.

כתב המחבר ח"ל: „ומנהג היהודים אשר נעיר לב הקורא עליו בזה והוא להתפלל במועדים בעד המתים אשר כבר מתו וכו': יזכור אלהים נשמת" וכו' עכ"ל.

א) הזכרת נשמות נוהגת מאד בכמה כתות מהנוצרים, ואצלנו אינה לא דין ולא מצוה ומנהג בעלמא, וחדש הוא [1]) והיה כפי הנראה התחלת מנהג זה בארצות אשכנז (ויש לי עוד ראיות לזה) אחר שסבלו היהודים שם פעם בפעם מיתות אכזריות ומטבח אחר מטבח, ונהרגו אבות על בנים [2]) ולא מצינו מוזכר מנהג זה בפירוש רק בערך זמן הרוקח (והוא רבינו אליעזר מגרמייזא זצ"ל, היה בערך חמשת אלפים לב"ע), ולא היה נוהג מנהג זה ראשונה ואחריו רק ביום הכפורים, וזה מחדש נתפשט המנהג גם בשלש רגלים ביום האחרון, ובכלל הזכרה זו אינה אלא בלחש שמזכיר כל אחד בפני עצמו את בניו ואביו ואמו ואחיו ואחיותיו שמתו, ואין זה חיוב, רק מי שירצה. ועיקר טעם זכירה זו כבר כתב הכל בו (היה אחר הרוקח) וז"ל: מה שאנו נוהגין לזכור מתים, משום בזכירתם משבר ומכניע לבו של אדם" עכ"ל.

---

[1]) וכבר כתבנו שאחר מות רבינו יוסף מיגאש כאשר נתבטלה הרבנות הכוללת, התחילו כמה מנהגים חדשים בעם, ואין כח ברבנים לעמוד נגד העם.

[2]) ויש עוד רמז מזה באב הרחמים שמתפללים בשבת שנתחבר אחר שנת תתנ"ו שנהרגו אז אלפי אלפים יהודים (בזמן הקרייצציגע) בארצות אשכנז.

ובאמת מי אכזר ולא ישבר לבו בזכרו את בניו הנעימים ואביו ואמו ואחיו ואחיותיו ? ועי"ז יתעורר לתשובה, בזכרו כי בשנה דאשתקד, או שנתים לפניו, היו עומדים פה בבית התפלה, והיום כבר עזבו חלד וישנו שנת עולם, וכל זה מעורר לב האדם לתשובה, לחרטה על חטאיו, למאוס בהבלי העולם ולבחור בטוב ובצדק.

וא"כ עיקר יסודתו היה, לא למען תקון המתים ולטובתם, כ"א לתקון החיים ולטובתם, ר"ל לא לטובת הנזכרים כ"א לטובת המזכירים, ובזה יבוטלו כל דברי המחבר, ובחנם דרש דרוש ארוך ויאסוף רוח בחפניו.

גם יש עוד מזה תועלת בפנה הגדולה שבדת; כי על ידי זה תתחזק אמונת השארת הנפש בלב ההמון, ואם נסכים אפילו שהמנהג הזה מצד עצמו אינו מן המובחר, אך מצד אחר יש מזה תועלת רב.

וראיה ברורה לדברינו, שהמיסדים ראשונה זה המנהג, כוונו רק לטובת המזכירים לעוררם לתשובה שלמה, הנני להעתיק פה הפסוקים המלוקטים מתנ"ך שתקנו אלה המיסדים לומר אחר הזכרת נשמות, המעידים בפה מלא על דברינו אלה, ואלה הם: „ה' מה אדם ותדעהו, בן אנוש ותחשבהו". „אדם להבל דמה, ימיו כצל עובר". „בבקר יציץ וחלף, לערב ימולל ויבש". „תשב אנוש עד דכא, ותאמר שובו בני אדם". „לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם". „כי לא במותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו". „שמר תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלום". „פודה ה' נפש עבדיו, ולא יאשמו כל החוסים בו". ואח"כ תקנו לומר את השיר י"ו בתהלים מכתם לדוד עד סופו. ויתבונן נא הקורא המבין בשיר הזה, הלא יודה לדברינו שכתבנו בהתחלת מאמרנו זה.

ועל דבר הצדקה לעניים שמנדרים (ורק ביו"כ ולא ביו"ט עיין בפוסקים האחרונים) בעד המתים בהזכרה זו, כבר כתב הרוקח בפירוש שאינה מועלת כלל למת, עיין בספרו (דפוס קרימונא דף כ"ט ע"ב) וז"ל: „ומה מועיל למת שהחי נותן צדקה עבורו"! עיי"ש כל הענין.

מעתה אם נתפשט היום המנהג שכל איש מחפץ לבו ומאהבת בניו ואבותיו ואחיו ואחיותיו, הוא נודר צדקה לעניים, ביו"כ וגם ביו"ט, ותכף אחר יו"כ ויו"ט הוא מחלק לעניים, מה הפסד בזה וכמבואר להלן. מי יתן ויחלקו צדקה כל רגע ורגע לעניים, מי שיכולת בידו, יהיה על איזה אופן שיהיה?

ועוד אומר שגם הנוצרים נהגו מאז לתת צדקה בעד המתים, עיין קראַמער בהוספותיו על ספר ד"ה לבאָסוויט, Einleitung in d. Gesch. u. Religion
Leipzig 1759 S. 588.

ב) מה שנוגע לתשובה ויו"כ וזכות אבות, כבר דברנו מהם לעיל. ונתבטלו כל דברי זה המחבר פה; כי לפי התלמוד כמו שהזכרנו יש ארבעה דברים על כפור עונות ויסודתם בספרי התנ"ך.

א) תשובה ועזיבת החטא.

ב) יום כפור, ואפילו עבירות שעשה ביו"כ זה אבל צריך שיאמין אמונה שלמה

שיו"כ מכפר, ובתנאי ג"כ שיקבל על עצמו בכל לב ונפש שיעזוב לגמרי החטאים הללו שעשה ולא יחטא עוד במזיד.

ג) יסורים ממרקין עונות.

ד) מיתה מכפרת.

אולם יש לפעמים חוטא גדול שצריך לכלן. ויש לפעמים חוטא קטן שאינו צריך אלא לאחד או שנים.

וכל הנזכר עד כה הוא רק בעבירות שבין אדם למקום. אבל עבירות שבין אדם לחברו, אין חכמה ואין עצה ואין כפרה, רק לרצות את חברו, ואם הרג איזה אדם יהיה מי שיהיה אפילו תינוק בן יומו, אין לו כפרה כלל רק מיתה ע"י הבית דין, כמו שהעתקנו דברי התלמוד בזה כמה פעמים.

ג) אין אנו בטוחים על האיש המת, מה היה? צדיק או רשע? ולא נוכל לדעת אם מת מתוך תשובה או לא. ואפילו ראינו שהתודה לפני מותו, כי לא נדע מה בלב זולתנו. גם לא בוטחים אנחנו שבצדקה זו שאנחנו נודרים בעדו היא תועיל לו, כמו שכתבנו לעיל בשם הרוקח, אך ידענו שהאיש העני אשר יהנה מן צדקה זו יזכרהו לטובה, ואמר איוב: ברכת אובד עלי תבוא וגו', והוא דבר מוטבע בטבע כל אדם שרוצה שיברכוהו העם גם בחייו גם במותו. ויש בזה גם נחת רוח לבניו בשמעם כי מזכירים את אבותם ומברכין אותם.

אך בזאת אנו בטוחים בכל לבנו, אם היה המת הזה בחייו צדיק וישר, או עשה תשובה לה' בשלמות, ולא חטא נגד רעהו, או חטא והרצהו כבר, נשמת המת הזה היא בודאי בגן עדן, ומקבלת שכרה הטוב לפי מעשיה, ואם לאו, היא בגיהנם, כפי משפטי וחקי ה', ואח"כ תכנס לגן עדן. וכלל גדול הוא בתלמוד שאין לנו לדעת בעולם הזה מי הוא הצדיק ומי הוא הרשע, לכלל המונח מאתו, יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש מאבד עולמו בשעה אחת. וכבר העתקנו (בשני חלקים הראשונים מספרנו בית יהודה צד 213) משנה מפורשת ממסכת קרושין (דף מ"ט ע"ב), שאין לדעת פה מי הוא צדיק גמור ומי הוא רשע גמור, כי לא אל איש לחדר אל משכיות לבב רעהו.

ד) כל איש בנפשו יוכל לדעת לפני מותו זכותו לעוה"ב, בהביטו לאחור אל ימי החיים אשר חי על פני האדמה, איך היו הנהגותיו עם ה' ואדם, ואם ידע בנפשו שלא עשה עול לרעהו, והשליך תמיד על ה' יהבו, ושמר מצוה לפי כחו ושכלו, פעם בלב תמים ופעם בקצת התרשלות, לפי תכונת נפשו ברגע זו; האיש הזה ימות מיתת מרגוע, ואין פחד לפניו, כי אם יבטח בה' כי כל דרכיו משפט ואין עולה לפני כסא כבודו, וכל יראתו היא רק מורא של כבוד ה' ומהדר גאונו, ואם האיש הזה יודע בנפשו לעת מותו, שהוא חטא נגד ה', אז אם עושה תשובה ברגע זו בכל לבו, אזי לפי התלמוד יכופרו לו עונותיו נגד ה', אך מה שפגם נגד בני אדם לא תועיל לו תשובתו. אולם אם בשברון לב הוא מתחרט בכל לבו ימים רבים לפני מותו בעודו בכל כחותיו על הגנבות והגזלות וכדומה שעשה לבני אדם, ואין בידו להשיב להם הגזלה או הגנבה וכדומה, אז השי"ת מזמין לו שיהיה בכחו להשיב

הגנבה או הגזלה, או השי"ת יתן בלב האנשים הללו שימחלו לו חטאתיו נגדם. כן יורו לנו חכמי התלמוד.

ה) אם בניו של הרשע הולכים בדרך טובה, זאת לעדה אעפ"י שהיה בעצמו רשע, בכל זאת השתדל להורות לבניו דרך נכונה, ולא עשה איזה מעשה רשע בפני בניו בפרהסיא, בכדי שלא ילמדו ממעשיו, ואם ראה מהם איזה דבר און הוכיחם על פשעם תמיד, ומזה יוכל להיות שכל מה שיוסיפו בניו ללכת בדרך ה' יוסיפו לאביו בעה"ב איזה זכות.

ו) תכלית כל דבר, אין אתנו יודע עד מה הנעלמות, ואין אנחנו יודעים ברור גמור מאופני העונש לעה"ב ומאופן השכר, איך? ומה? ואנה? אולם נשענים אנחנו על חסדי ה' וטובו והכמתו הבלתי מגבלת, ולו נתכנו עלילות, ועלינו לבחור בטוב ולמאוס ברע כפי שכלנו וכפי האפשר, ואין הקב"ה בא חלילה בטרוניא עם בני האדם, וכמו שנאמר: הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא! (דברים ל"ב), ואמר איוב: הן יקטלני לו איחל! (איוב י"ג).

ומה' נבקש שינחנו במעגלי היושר והצדק, לשמור תורותיו מצותיו גם חקותיו כדת משה וישראל עמו, הוא הנתיב אשר הלכו בו משה והנביאים ואנשי כנסת הגדולה, הוא הנתיב אשר הלכו בו הלל ושמאי, ר' יוחנן בן זכאי ור' עקיבא וחבריו ור' שמעון בן יוחאי ורבינו הקדוש ורבי יוחנן ורבינא ורב אשי, ורבינו סעדיה גאון ורב שרירא ורב האי, רש"י והבן עזרא והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א וזולתן, כלם אנשי קדש, אשר עליהם נחה רוח ה' רוח חכמה ודעת. כלם גדולי חקרי לב, כל רז לא אנס למו, וכל חכמה לא נעלמה מהם, תמות נפשי מות ישרים אלה ותהי אחריתי כמוהם! ואומר עם החכם הרומי Cicero בספרו Tusculan. ספר א' וז"ל: „מוטב לי לטעות עם אפלטון, מלדעת האמת עם זולתו" (איך שוואֶרע דיר, דאַסס איך מיט פלאַטאָ ליעבער אִירּרען, אַלס מיט יענען דיא וואַרהייט וויססען וויללן) הן המה הדברים ששם בפי Atticus.

ומה ששואלין קצת מתחכמים, איך יצוייר שיהיה בכחו של אדם להתפלל בעד זולתו? ומכ"ש החי בעד המת? וכדומה שאלות כאלה: השואלים הללו לא עיינו בתנ"ך, כי שם נמצא פעמים רבות שנשמעת תפלת האדם על חברו, וכן אמר ה': והתפלל בעדך וחיה (בראשית כ'), וכן התפלל משה בעד חטאת העם, ונאמר לו: סלחתי כדברך, ואמר המשורר אלהי (תהלים ק"ו): לולי משה בחירו וגו', וכן התפללו הכהנים בעד חטאת העם, ומשה התפלל בעד אחותו מרים, ואיוב בעד חטאת רעיו, וה' בעצמו אמר להם: „ועבדי איוב יתפלל עליכם" (איוב מ"א ח' ט').

מעתה אם יש כח לאיש בתפלתו להעביר החטאים של אדם זולתו והוא חי, ומדוע לא יוכל להתפלל בעד אביו ואמו המתים, ולתת צדקה עבורם, וה' הלא יקבל תפלת אדם בעד אדם? אם מתפלל בלב תמים, כי קרוב ה' לכל קוראיו לאשר יקראהו באמת, ומדוע יגרע זה האיש שמת מן האדם אשר עודנו בחיים?

עוד אומר שאין זה רחוק מהדעת שתועיל למת גם הצדקה לעניים שמנדר אחד מבניו ובנותיו, וזה כסף הצדקה הלא הוא נותן במתנה למת קרובו זה, והחי

הוא כאלו המת בעצמו נתן הכסף זה לצדקה (אל זה העני) בעודו בחיו, ונחשב לו לצדקה. והנה ד"מ: איש שגנב וגזל בחייו ממון של רעהו, ומת הגנב או הגזלן זה, והנגזל אומר אחר כך בפה מלא ובנפש חפצה שהוא מוחל לו, ונותן לו כל הגנוב או הגזול מאתו במתנה גמורה, השכל מחייב שגם הבית דין של מעלה אין דנין אותו בעבור זו הגנבה או הגזלה, וחטאתו זו תכופר. מעתה מדוע לא תחשב למת לצדקה אם בנו או בתו או קרובו לוקחים ממונם וחולקים לעניים לצדקה בשם אבותיהם שמתו, והרי זה כאלו השאיר המת בעצמו טרם מותו סך כסף ידוע ואמר חלקו זה אחר מותו לאביונים, ובודאי לצדקה תחשב. ולענין הצדקה כבר בררנו שכולא חד הוא רב או מעט, איש לפי ערכו, ואפילו חצי פרוטה אחת הנותן איש דל לעני יחשב לו כאלף כסף שנותן העשיר.

לפרק לט, טענה ומענה לט, צדקה לעניים.

טרם נשיבהו על פרטי דבריו בזה הפרק נזכיר ראשונה את הקורא להתבונן פה בדברי המחבר הזה בדרך כלל, כמה עול ותרמית ופסלנות ומעשה להטים עשה זה המחבר בפרק הזה כדרכו.

כבר אמרו החכמים שדרך דוברי כזב ותרמית, להתחיל ראשונה בדבר אמת, בכדי ללכוד את שומעיהם, וככה נהג המחבר הזה.

מתחיל הפרק הזה במאמר מן הרמב"ם „מצות עשה ליתן צדקה" וכו' וכו' והולך ומשבח מאד את דברי הרמב"ם אלו, שהמה דברים יקרים מאד, גם מציין איפה נמצא ברמב"ם זה המאמר, וכתב בזה הלשון „הלכות מתנות אביונים ק"ז א' ה'", וכוונתו פרק ז' מן סמן א' עד סמן ה', ועשה את עצמו כאלו הוא טועה קצת שלא במתכוון, ופלטה קולמוסו ק' תמורת פ'. גם מחליף שם הלכה זו בכוונה, היינו שיכנה אותה בשם „הלכות מתנות אביונים" ובאמת נקראת הלכה זו „הלכות מתנות עניים", וכל זאת עשה בכדי לבלבל ולהלאות את הקורא, ויאמין לו על דבריו, ואז יוכל לעשות עול ותרמית כחפצו *).

והנה ראה נא קורא משכיל! אחרי שהביא את המאמר הנזכר מן הרמב"ם, ומציין ההלכה והפרק והסימן, ומכנה הלכה זו בשם אחר מתנות אביונים, מביא אחר זה בצד השני מהדף עוד מאמר, ואינו מציין כלל איפה ואנה נמצא זה המאמר, ואח"ז מביא עוד מאמר מן הרמב"ם ומהלכה זו ממש, ולא יכנה עוד ההלכה זו בשם „מתנות אביונים" וגם לא במלות שלמות, ואך בראשי תבות, וכזה: „הלכות מ"ע". ויבין הקורא המבין שר"ת „מ"ע" הוא „מתנות עניים" בכדי לבלבל את הקורא הבלתי מבין ולהלאותו שיאמין לו על דבריו, ובכדי לבלבל עוד יותר את הקורא אינו מציין רק אות ח' כזה: „הלכות מ"ע ח'" שלא ידע הקורא אם כוונתו אל הפרק או אל הסמן, וילאה לבדוק אחריו ויאמין לו, ואח"ז מביא עוד מאמר, ואינו מציין כלל לא הלכה ולא פרק ולא סימן, אך מציין „עיין שם", איפה? ואנה? באיזה ספר? באיזה פרק? לא נדע.

---

*) עיין מה שהעירותי במ"ב לד 75. המדפיס.

הן זאת פעולת איש הלוחם רק בעד האמת הזכה! ודורש ברבים להאיר אורה! ולהעביר מחשכי עם ה׳, אשר הכו בסנורי השקר! אהה ה׳! היאומן כי יסופר עול כזה? גם בוש לא יבוש, גם הכלם לא ידע! ועתה נבוא אל פרטי דבריו, ונאמר:

כתב המחבר וז״ל: „בדרך חקירתנו בפרק האחרון וכו׳ וכו׳ המשכלת לדל אשר לא מבני ישראל״ עכ״ל.

על כל הענין הזה בדבר הגר כבר ימצא הקורא די תשובה בפרקים הקודמים, והמחבר בהעדר ידיעתו מי הוא הגר הנמצא בתורה, דבר דברי אולת; כי באמת שלשה מיני גרים הם.

כתב המחבר וז״ל: „הן התורה הזאת רוח אלהים כוננה בקרבה וכו׳ וכיוצא בזה אסור לפדותו וכו׳ וכו׳ צדקה וחסד עם הגוים מפני דרכי שלום״ עכ״ל.

א) דלג שלש תבות בהעתיקו דברי הרמב״ם, כי כן כתוב שם ברמב״ם „כגון שאכל נבלות ל ה כ ע י ס, אסור לפדותו עד שיעשה תשובה״. דלג בכוונה אלה שלש מלות האחרונות, בכדי שיאמין הקורא שאסור לפדותו כלל וכלל. הביטו וראו קוראים ישרי לב את המחבר הזה כי יקרה בעיניו כל כך האמת והביבה לו עד לאחת, עד שבעבורה יעשה כל עול וכל תרמית, רק להעמיד האמת על כנה!!

ב) אכילת נבלה הלא דאורייתא היא, והמחבר הזה מורה באצבע (כנראה מדבריו) שאכילת נבלה היא מדרבנן, דוק היטב בדבריו שהזכרנו.

ג) הלא אמר בפירוש „ל ה כ ע י ס״ ר״ל מתכוון להמרות פי ה׳, ולא כן האוכל ל ת א ב ו ן, שאז פודין אותו אע״פ שאוכל נבלות.

ד) אדרבה מכאן נראה גלוי, שאפילו ע ב ד כיון שקבל עליו כמה מצות, מחויבים לפדותו, ומכ״ש גוי שקבל עליו שבע מצות (ואבזרייהו) ומכ״ש נוצרי, שהוא אח לישראל שמחוייבים לפדותו, ועוד נלמד מזה, שמי שקבל עליו ז׳ מצות וכדומה, אעפ״י שלא קבל עליו כ ל ה ת ו ר ה, הרי הוא ממש כישראל צדיק וחסיד שקיים כל התורה; כי איש הישראלי מחויב ועומד לקיים כל המצות דוקא, ואז הוא ישראל (וכבר הבאתי דברי המשולח יעקב שאמר ג״כ כדברים הללו, אשר יאשם באחת המצות הוא חוטא נגד כל התורה), והגוי די לו בשבע מצות ואז גם הוא כישראל ממש, אבל ישראל זה שהוא מכחיש מצוה אחת אז הוא כמכחיש כל התורה, א״כ הוא ממש כגוי עובד עבודת אלילים, ראה שלא אמר הרמב״ם פה (ודבריו המה מן התלמוד) ושבוי (ישראל) שעובר על עבירה אחת אסור לפדותו, אבל אמר „ש ה מ י ר אפילו למצוה אחת״, ר״ל שהוא מכ ח י ש מצוה זו, (וכמו שמוסיף מלת „להכעיס״ ר״ל את ה׳, וכמו שהזכרנו. יאמר נא המחבר אם היה איש נוצרי מכחיש בפרהסיא מצוה אחת מדת הנוצרית, והיה אומר אני איני מאמין במצוה זו, וזו מתורת הנוצרית המקובלת בכל הנוצרים למצוה רבה, או עשה להכעיס, האם היו פודים אותו משביו? וכמדומה לי שהיו מחיבים אותו מיתה, וזה דבר נודע בכל העולם מאז ומקדם, ומחוקק הנוצרים אמר בפירוש, שהמבטל אפילו קוצו של יו״ד מתורת משה, הוא נקרא קטן במלכות שמים.

כתב המחבר וז"ל: „אולם עת לדבר ולא לחשות בענין האיסור אשר תאסר לקבל צדקה מן הגוים וכו' כדי שלא ישמע המלך" עכ"ל:

טרם נשיבהו, שהמחבר לא ציין כלל איפה נמצא זה המאמר וכתב סתם „עיין שם" ולא אמר איפה ואנה יעיין הקורא!

א) כל גוי הנזכר בתלמוד ובספרי הפוסקים, הכוונה תמיד עובד עבודה זרה, והתורה הזהירה מאד על איסור קרבת עובדי עבודה זרה ואמרה: השמר לך פן תנקש אחריהם" (דברים י"ב). והנה העני המדוכא חסר לחם ונעזב עוזרה הוא ואשתו ובניו אשר סביביו יתהלכון וצועקים ללחם, אם יקבל טובה ועזר פרנסה מן העובד אלילים, ויקרבהו פעם בפעם, וישמיעהו טענותיו בדת, וזה העני לא יוכל להעיז פניו להתנגד בטענותיו, אבל יהיה מוכרח לשמוע כל דבריו, ומעט מעט אולי יכו דברי בלע אלה שרש על תלמי לב העני המדוכא הזה, או בלב אשתו ובניו, וילכד במכמרתו ויאבד דתו ואמונתו, וכן הזהיר שלמה המלך ע"ה על תכלית ההרחקה מעבודה זרה (הנקראת אצלו בשם זונה) שלא יקרב כלל אל פתח ביתה עיי"ש כל הפרשה על הסדר. וראיה לדברי אלה שלתת צדקה לגוי עע"ז צוה התלמוד ואמר (גטין ס"א), מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, וכן הביא הרמב"ם המאמר הזה להלכה (הלכות מלכים פרק ו') ומסיים בזה"ל: הרי נאמר, טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, עכ"ל [1]), כי בזה שאנהנו נותנים להם צדקה אין חשש פן תנקש אחריהם.

וכן מקבלים מן העכו"ם נדרים ונדבות, ואמרינן איש איש [מבית ישראל ומן הגר וגו' אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם (ויקרא כ"ב י"ח)] לרבות עכו"ם (נזיר ס"ב), וראיה לזה שמיד הגוי מותר לקחת קרבן, ממה שנאמר אח"כ כל אשר מום וגו' ושור ושה שרוע וקלוט ומעוך וכתות ונתוק וגו' לא תקריבו אלה לה' ומיד בן נכר לא תקריבו וגו' מכל אלה וגו' מום בם. ומכאן ראיה חזקה לדברינו הנ"ל, כי הצדקה שהיא ליחידים יש לנו לחוש לפן תנקש אחריהם, אך הנדרים ונדבות שהמה לקרבן, אין חשש בדבר, כי הקרבן לאלהים הוא, גם נותן הוא לכפרת נפשו.

ב) ואחר שהגדנו סברתנו על איסור קבלת צדקה מן הגוים עע"ז, נבוא אל דברי התלמוד בענין הזה. מצינו בתלמוד (בבא בתרא דף י' ע"ב) וז"ל: צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת (משלי י"ד), כל צדקה וחסד שעכו"ם עושים חטא הוא להן; לפי שאין עושין אלא להתגדל בו וכו' להתיהר בו, וכל המתיהר נופל בגיהנם וכו' ואין עושין אלא לחרף אותנו בו" וכו' (עיי"ש בתלמוד שמחזק את דבריו בפסוקים מהתנ"ך).

---

[1]) ראה דבר נפלא! התורה הלא אמרה בפירוש: כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך וגו' לא תאמץ וגו' ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון וגו' פתח תפתח את ידך גו' לעניך ולאביונך בארצך (דברים ט"ו), ובכל זאת צוה התלמוד לתת צדקה אף לעכו"ם. פליאה בעיני על המחבר הזה שלא מחייב בזה את התלמוד שעובר בזה על לא תוסיפו ולא תגרעו.

ג) כבר בררנו בפרק ה׳ לעיל מענין הגוים עע״ז שהיו בימי חכמי הגמרא, וממעשיהם המקולקלים שכמעט יצאו מגדר האנושי, ומגודל האכזריות והרעות שעשו יום יום עם היהודים שגרו תחתם, הרגום, שחטום, גזלו הונם, ענו נשותיהן ובנותיהן וכדומה, עיי״ש.

והיהודים האומללים האלה שקוו יום יום להסיר עולם מעל צוארם, כי קוו שיענש ה׳ שונאיהם אלה על רעתם, וידעו ג״כ שהצדקה היא זכות גדול אף לעובדי עבודה זרה ומכפרת על חטאתיהם, וגם בזכותה יצליחו והמשך מלכותם, כמו שאמר דניאל לנבוכדנצר: „וחטיך בצדקה פרוק וגו׳ הן תהוה ארכה לשלותך״ (דניאל ד׳), וע״כ לא נוכל לחשוב זאת לחטא לבעלי הגמרא ולבעלי הפוסקים שאחריהם שגרו בארצות המזרח בין הגוים עע״ז והאכזרים, שסבלו מהם רעות אין מספר; שגזרו שלא לקבל מהם אף צדקה; כי מדוע יהיו בעצמם הגורמים להמשכת הצלחתם של אויביהם הרודים בהם תמיד, ונוטלין חייהם וכל אשר להם; ולמה הדבר דומה לאיש חלש מט שחות וזקן שהלך בדרך עם אשתו ובתו, ופגע בו שודד ויאסרהו, ולקח ממונו והונו, ענה את אשתו ובתו לעיניו, והלך לו, אח״כ שב אל הזקן ויפצר בו שיברכהו שיצליח במעשיו! ובמסכת פסחים (דף קי״ח) נראה גלוי שאין לקבל דורון רק מהאומות שעשו רעות גדולות עם ישראל, ששחטו גדולי ישראל וכדומה, עיי״ש.

ואחר שהקדמתי לך קורא נעים אלה הדברים, ואחר אשר תקרא כל הפרק ה׳ שהזכרנו מספרנו הנוכחי על הסדר, אז תשוב ותקרא כל דברי התלמוד שם בבבא בתרא שהזכרנו מענין הצדקה של גוי, אז תראה ותבין כי כל דברי חז״ל אין בהם נפתל ועקש, ותראה עם זה כי דברי המחבר שלפנינו הבל המה גם יחד.

ותראה עם זה ג״כ צדקת חכמינו ז״ל אף שאסרו לקחת צדקה מגוי עע״ז לרוע מעלליו, בכל זאת הזהירו שם מאד שאסור לגנוב דעתם, עיין שם בתלמוד ורש״י, וכמבואר בתלמוד (חולין צ״ד) וז״ל: אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו״ם״ עכ״ל.

גם אשאל את המחבר הזה, הלא מן הענין הזה נראה עכ״פ, שחכמי התלמוד לא היו להוטים אחר הממון, היינו שאינם רוצים לקבל ממון לצדקה מן העכו״ם, ובפרק כ״ט שם הוא מוכיח בהפך שחכמי התלמוד חרדו מאד אל הכים, כמו שחרדו על השבת, עיי״ש.

כתב המחבר וז״ל: „ראו נא כי התורה שבע״פ אך רעה היא מבקשת למנוע כל דברי שלום וכו׳ בבעל דת אחרת וכו׳ בעיני כל אוהב מישרים״ עכ״ל.

אם אשיותיו נהרסו, ממילא נפלו כל עליותיו אשר בנה עליהן, וראו נא איך מעור עיני הקוראים באמרו שהתלמוד מזהיר לבלי תת צדקה לבעל דת אחרת עד שיתגייר, ר״ל להיות יהודי, וכבר ראית קורא נעים! שאף לעובדי עבודה זרה צוה התלמוד לפרנסם כעניי ישראל ממש. ומכ״ש שלא צוה התלמוד מעולם שישתדלו בני ישראל לגייר את העכו״ם, גם די לגוי שקיבל עליו שבע מצות, ואז הוא „גר״, או עכ״פ לקבל עליו שלא לעבוד כוכבים ומזלות ואז יקרא „גר תושב״. ואמרו בפירוש בתלמוד (חולין פרק כל הבשר): אתה מצווה עליו להחיותו, שנאמר: גר ותושב וחי עמך״ (ויקרא כ״ה). וז״ל הרמב״ן (מצוה ט״ז): שנצטוינו להחיות גר תושב להצילו

מרעהו, שאם היה נטבע בנהר או נפל עליו הגל, שנטריח בכל כחנו בהצלתו, ואם היה חולה נתעסק ברפואתו וכו' והוא בהם פקוח נפש שדוחה את השבת, והוא אומרו יתעלה: וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך, ומאמרם בתלמוד: גר אתה מצווה עליו להחיותו, עכ"ל הרמב"ן בספר המצות.

ואמרו בספרא שם בפסוק הזה: „תושב זה גר אוכל נבלות, עכ"ל, **היינו** שקבל עליו רק שלא לעבוד כו"ם.

אמר המתנצל, יען ראיתי שהטעאָלאָגען מן הנוצרים, ואפילו מיסדי דתם השתדלו תמיד להראות שהתורה היא מלאה רמזים, הטמונים תחת כסות המליצה ומפרשים פסוקים על עניני הרמז, ואף שהפסוקים מלפניהם ומאחריהם נראה שכוונתם אל ענין אחר. לכן גם אני אתיר לעצמי למצוא בתורה רמז זה „שאסור לאיש יהודי לקבל צדקה מן הגוי עובד כוכבים ומזלות, שנאמר: ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם (ויקרא כ"ב כ"ה), ומרומז „בלחם אלהיכם", הפרנסה, ובמלת „מיד" (שהיא יתרה) הכוונה בו צדקה, כמו מתת יד, כי ימוך אחיך ומטה ידו עמך, והחזקת בו, ופירוש „לא תקריבו" לא תגישו אליכם, כמו אל תקרב הלום, ואבימלך לא קרב אליה, ונקרב בעל הבית.

ועוד אומר שגם להנוצרים הקדמונים שמו חק שלא יקבלו צדקה מאינו נוצרי, כמו שמביא קראַמער, I. B. Bossuet. Einleitung in d. Gesch. d. W. u. d. Religion, vorg v. I. A. Cramer. Leipzig 1759 T. 2. § 558.

כתב המחבר וז"ל: „אולם התורה שבע"פ לא לבד תסלף ותעות את הלקח במצות הצדקה, אבל גם תוליך שולל את הסרים למשמעתה בדבר על לבם כי תגדל זכות הצדקה עד לכפר עונות וכו' וכו' מרגבי עפר" עכ"ל.

יראה נא כל קורא בצדק איך המחבר הזה מסלף דברי צדיקים ויבנה מקדשו כמו רמים במחזה שוא ומדוחים, יארוג קורי עכביש ויאמר מקדש מלך הוא וארמון תלפיות, יד הבורות היתה בעוכריו, והעדר ידיעתו עשתה לו כל החיל המדומה הזה, זרים לו כל ספרי התנ"ך, וע"כ ידבר כחולם חלום, והלא מקרא מלא נאמר: (דניאל ד' כ"ד): וחטיך בצדקה פרוק ועויתך במחן ענין, והכוונה פה במלת „צדקה" אל מתת עניים, וכן מעיד חלק השני מן הפסוק „ועויתך במחן ענין", וכמו שנברר אחר זה. ומצינו גם בתורת משה (שמות למ"ד) בפירוש שהצדקה מכפרת עונות: ונתנו איש כפר נפשו וגו' מחצית השקל וגו' לכפר על נפשותיכם וגו' ולקחת את כסף הכפרים וגו' והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשותיכם, יערוך נא הקורא את כל דברי המחבר הזה עם הפסוקים הללו, הלא יראה כי כל ההתול שמהתל המחבר הזה בדברי חז"ל בענין הזה, הוא ההתול נגד התורה עצמה, וכל השאלות והפליאות ששואל על דברי חז"ל בענין הזה, כלן נופלות גם על הפסוקים הללו שבתורה. ודוד המלך ע"ה אמר: אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה'! (תהלים מ"א).

הנביא ישעיהו קורא ואומר שיש בצדקה כח לכפר עונות (ישעיה נ"ח) ראה הוא אומר: הלוא פרוס לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם, אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך (ר"ל הצדק והחסד שאתה עושה עם העניים) כבוד ה' יאספך, אז תקרא

וה׳ יענה וגו׳ ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע וזרח בחשך אורך וגו׳ אז תתענג על ה׳ וגו׳, עיין שם על הסדר. הנה נראה מזה שמתת לעניים הוא חלק הגדול מן הצדק המביא לעולם הבא, ובכלל צדקה נכלל גם כל גמילות חסד עם רעהו בין בכסף ובין במעשה אחר, בין לעני ובין לעשיר, והוא כולל כל המצות שבין אדם לחבירו; וכבר מוסכם מהתלמוד ומכל החכמים שהמצות שבין אדם לחברו יש להם יותר מעלה מן המצות שבין אדם למקום, ולהם היתרון, ולדעת הרמב"ם (ומסכימים לדבריו הרבה חכמים מופלגים) אפילו המצות שבין אדם למקום לא נתנו אלא בכדי להעיר את האדם למצות שבין אדם לחברו, והם עיקר התורה, וכן אמר הלל: ואהבת לרעך כמוך זו היא כל התורה כולה. וגם מחוקק הנוצרים הסכים לדברי הלל הללו. מכל אלה יראה הקורא מעלת הצדקה, ר"ל מתת לעניים, שהיא יסוד כל התורה, והאדם אשר יעשה רק טוב וחסד עם רעהו, מובטחים אנחנו בו שלא יעבור על גנבה וגזלה ורציחה ושבועת שקר, ובהפך יש בני אדם שבעבור חמדת ממון יעבור אפילו עבודה זרה, אם יודע שיגיע לו מזה שכר ממון. כלל דבר רוב העבירות באות רק מחמדת הממון. והנה כל אדם אשר אהבת האמת בלבו יראה מדברינו הקודמים מעלת הצדקה, ובפרט לפי פקודת התלמוד שמזהיר באזהרות גדולות ליתן צדקה דוקא בסתר, בכדי שלא לבייש את המקבל, וסמכו זה בפסוק (משלי כ"א): מתן בסתר יכפה אף. וא"כ האיש הזה הנותן צדקה בסתר (שהיא מעשה הצדקה השלמה), הנוכל לחשדו שיגנוב מה או יגזול מה מזולתו, ועוד ועוד, ובודאי לאיש הזה יכופרו עונותיו, וחוץ לזה מצוה התלמוד שבכל עת שיתן איש הישראלי צדקה ותודה בסתר על עונותיו, והודוי כבר אמרנו שהוא קבלת עזיבת חטא בכל נפשו [1].

וע"כ גדולה היא צדקה זו גם בתורה ובנביאים וכתובים, ומצינו שמצות הצדקה, ר"ל מתת לאביונים, היא קיימת לעד, כמו שנאמר: פזר נתן לאביונים צדקתו (ר"ל מצוה זו) עומדת לעד (תהלים קי"ב). והרוצה לדעת באמת מעלת הצדקה כפי דרשת חז"ל, יראה בתלמוד בהרבה מקומות ובתוספתא פאה פרק רביעי וזולתן במקומות רבים, וע"כ אין לך באמת אומה ולשון שבעולם שתהיה כ"כ מפזרת צדקה כמו אומה הישראלית מאז ועד עתה, ואין קץ וגבול לנדבתם. ואם אמרתי אזכיר

---

[1]) וע"כ מחלקים צדקה בעשרת ימי תשובה בעת שישובו עם ישראל בתשובה שלמה בקבלת עזיבת החטא לגמרי בודוי בתענית, בהפך דעת המחבר הזה שהוא מתלונן פה על הצדקה בעשרת ימי תשובה. והנה גם יום הכפורים הנאמר בתורה ועניתם את נפשותיכם פירש לנו ה׳ ע"י ישעיהו (כאשר ראה שים אנשים אשר מדמים שדי להם התענית לבד) ואמר: הלוא זה צום אבחרהו וגו׳ הלוא פרוס לרעב לחמך וגו׳ כמו שהעתקנו לעיל. ומזה ג"כ תשובה אל המחבר הזה למה שכתב לעיל (פרק ל"ו) עיי"ש. ונראה גלוי שיום כפור מכפר גם בעבור הצדקה לעניים, כי הצדקה כפרה כמו שכתבנו לעיל, ומזה נוכל להמליץ שגם התרנגולים שלוקחים אז בעי"כ ומחלקים לעניים, המה באמת כפרות על החטאים כי הוא צדקה לעניים, וכמו שכתבנו שם.

פה מאנשים ידועים מה שנודע אף בזמננו זה, ישתומם הקורא ואשר לא קוה יראה.

מעתה מי לא יודה כי המחבר הזה רק תואנה פה מבקש? קנאה היא, הבוערת בלבו כאש אבדון על מעשה הצדקה של היהודים, ע"כ כעס וחרק את שניו, למלאות דברי המשורר אלהי: „פזר נתן לאביונים צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד, רשע יראה וכעס שניו יחרוק ונמס תאות רשעים תאבד" (תהלים קי"ב).

ועתה כאשר בררנו מהתורה והנביאים והכתובים שהצדקה היא מכפרת עונות, בהפך דעת המחבר הזה המתלוצץ על זה, נשוב הפעם להראותו גם בספרי הסופרים (היקרים מאד אצל הנוצרים יותר מאשר יקרים לבני ישראל) והוא מספרי האפוקריפא, ממעלת הצדקה לענין הזה:

בטוביה (ד' י"א י"ב) מצוה טוביה לבנו שיתן כל ימיו צדקה, ואמר: כי מתת לאביונים פודה את האדם מכל עונות וחטאים גם מן המות. מתת לאביונים היא נחמה גדולה לפני אל עליון, עכ"ל.

שם בטוביה (י"ב ט') מצינו שאמר המלאך רפאל אל טוביה ובנו טוביה, וז"ל: תפלה עם צום (פֿאַסטען) ועם מתת לאביונים (אַלמאָזען) טובים מכל אוצרות זהב וכסף, כי המתת לאביונים פודה מן המות ומכפרת עונות ומוספת חיים, עכ"ל. מדברים הללו נראה גם כן שלאו דוקא הקרבן מכפר אלא גם הצדקה והתפלה והצום, והוא ממש דעת חכמי התלמוד, וכנזכר בפיוט „תשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה". והנה בזמן טוביה לא היה בית המקדש ולא זבח (ממש כמו היום אצלנו, כי טוביה בזמן גלות בבל היה) ואיך יאמר המחבר הזה לעיל שרק הזבח מכפר עונות ואם אין זבח אין כפרה? כי רק בדם יכופר? עיין מה שכתבנו לעיל פרק ל"ו.

עוד שם בטוביה (י"ד י"א) מצינו שמצוה טוביה לבנו ולנבדיו לפני מותו ואמר להם וז"ל: עשו כל אשר צוה ה' ואת בניכם תלמדון שגם הם יחלקו צדקה לאביונים וגו'.

ובספר בן סירא (ג' כ"ו) נאמר: נורא דיקדא נדעכון מיא, הכנא זדקתא, ר"ל מתת לעניים, שבקא חטהא, וכן הוא בהעתקה היונית והרומית, וכן מעתיק לוטער (רבו של המחבר) וז"ל (שם ג' ל"ג) „וויא דאַס וואַססער איין ברענענדעס פֿייער לאֶשט, אַלזאָ טילגעט דאס אַלמאָזען דיא זינדע" עכ"ל, ויפה העתיק החכם בן זאב בלשון העברית „מים מכבים אש וצדקה תמח חטאה" עכ"ל.

שם בבן סירא (ז' י') נאמר: לא תתעסק בתפלתך ומן זדקתא (ר"ל מתת לעניים) לא תשחורר, ובנוסח היונית לפי העתקת לוטער שהזכרנו (והוא בפסוק י' וי"א) „ווען דוא בעטטעסט זאָ צווייפֿעל ניכט אונד זייא ניכט לאַסס אַלמאָזען צו געבען", עכ"ל. וכסמיכות בענין פה תפלה לצדקה הוא ממש דברי התלמוד שקודם התפלה יתנו צדקה, כי שני הדברים הללו מועילים, כמו שנוהגים באמת כל בית ישראל להרבות תפלה וצדקה יחד, שעל זה מתלוצץ המחבר הזה.

שם בבן סירא (מ"א כ"ו) נאמר: כי הצדקה לעניים פודה מכל צרה, עיי"ש. ועיין בבן סירא שם כל הפרשה ל"ה על הסדר מענין הצדקה לעניים.

והנה כאשר היה ה׳ בעזרתנו להראות להמחבר כזבו בפניו, ולהראותו כי דבר עתק בגאוה ובוז, מהעדר ידיעה בתנ״ך ובספרים הנוספים, וכי בתורה ובנביאים ובכתובים וגם בספרי הסופרים הקדמונים הנוספים לתנ״ך להנוצרים, כלם מודים ואומרים במעלות הצדקה כדעת חז״ל, נביא לו גם כן ממיסדי דת הנוצרים שגם דעתם ממש דעת חז״ל בענין הזה, וז״ל: כל רועה זונות וכל טמא וכל איש קמצן אין לו חלק באלהים ולא במלכות דתנו (פאול אל האפסיים פרק ה׳ פסוק ה׳). והנה בכל ספר ברית חדשה, כל איש הבלתי נותן צדקה לעניים, נקרא בתאר זה „קמצן", ר״ל כילי.

וא״כ אם לפי דעת מחוקקי דת הנוצרים המונע את עצמו מן הצדקה אין לו חלק באלהים ובדת, ומכלל לא אתה שומע הן שכל הנותן צדקה קונה לו אלהים ונוחל עולם הבא. והלכה למעשה מספר ספר הב״ח (לוקוס ט״ז י״ט ול״א) המתחלת: ויהי איש עשיר וכו׳ (כמו שמעתיקהו המחבר הזה בעצמו בפרק נ״ח להלן כל המעשה על הסדר עיי״ש), ומשם מבואר די גלוי שלפי דעת מחוקק הנוצרים ושלוחיו, רק על ידי מתת לאביונים ינחול האדם העולם הבא, ועל ידי מניעת המתת לאביונים יורש גיהנם.

כתב המחבר וז״ל: „אולם התורה שבע״פ תשגה בענין חסד לאביונים עד היסוד בו, ותקרא את מתן לאביונים בשם צדקה וכו׳ וכו׳, ותחזיק את לקח כזב הזה בבאר בשקר את מלת צדקה כי טעמה היא נתינת מתנות לעניים וכו׳, לא היה מבין המלות באשר בימיו וכו׳ גם ישעיה הנביא" וכו׳ וכו׳ עכ״ל.

נבואה נא ונראה עם מי השקר והכזב בהוראת מלת צדקה, אם בפי חכמי התלמוד והרמב״ם, ואם בפי המחבר הזה המתהלל בידיעת לשון העברית. ונאמר:

בכל לשונות מזרחיות בנות לשון העברית הנודעות לנו, נמצא שתבת „צדקה" (לפי השתנות הברתה מלשון אל לשון) תמיד הוראתה רק „מתת לאביונים". בלשון ארמית נקראת בשם „צדקתא" כמו שנמצא הרבה מזה בתרגומים הארמיים. וכן נקרא במקרא גם בשם „צדקה" בארמית, והטיך בצדקה פרוק (דניאל ד׳ כ״ד), ומעתיקים שם השבעים זקנים ביונית Eleemosyne (אֶלמאָזען) וכן מעתיקים הנוצרים בלשון רומית מלה זו בדניאל שהזכרנו, וכן מעיד החלק השני מן הפסוק הזה שם „ועויתך במחן ענין", וכן בלשון ערבית נקרא המתת לאביונים בשם „צדקא", ובלשון סוריא בשם „זדקתא", עיין לעיל.

ועתה נפן נא אל התנ״ך ונחפש בלשון העברית, האם נמצא לפעמים גם כה תבת „צדקה" שהוראתה מתת לאביונים? וראה נא דבר נפלא שמלבד פעמים רבות שנמצא על הוראה זו כמו שנזכיר אחר זה, נמצאהו ונראהו גם בפסוק הזה עצמו שמביא לו המחבר לראיה נגד דעת חכמי התלמוד, והוא „וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות" וגו׳ (דברים ו׳ כ״ה). ראה נא והשתומם קורא נעים! כי השבעים ושנים זקנים בהעתקתם ללשון היונית (שנעשה עוד בימי אלעזר הכהן אחיו של שמעון הצדיק משירי כנסת הגדולה) מעתיקים תבה זו בפסוק הזה בשם Eleemosyne (אֶלמאָזען)! וכן מעתיקים הע״ב זקנים: ולך תהיה צדקה (שם כ״ד י״ג),

וכן מעתיק גם החכם מענדעלסזאהן „צור אלמאָזען גערעבֿנעט ווערדען״, וכן מעתיק התרגום הארמי על כתובים הרבה מלות צדקה בשם „צדקתא״, אולם לא אערכם זה לעין הקורא, יען שהתרגום הזה הוא מאוחר, ונגרר לרוב אחרי התלמוד, וע״כ היה להמחבר הזה אמתלא להרחיק עדותו, אולם אביא לו עדות מן רבו של המחבר הזה, הוא לוטער המעתיק התנ״ך ללשון אשכנז שתרגם „רודף צדקה וחסד ימצא חיים״ (משלי כ״א) ותרגם צדקה פה „באַרמהערציגקייט״, והכוונה בו פה „אלמאָזען״, וכן גם בלשון היונית Eleemosyne שהונחה על מתת אביונים הוראתו ביונית: החמלה ורחמנות (ערבארמען, מיטלייד) [1]. וכן: ישא ברכה מאת ה׳ וצדקה מאלהי ישעו (תהלים כ״ד), הלא נראה שהשם צדקה פה הוא כפל לשון של ברכה כשמות נרדפים. והנה ברכה וצדקה אין למו הוראה אחת כלל? אם לא שנאמר ששם „ברכה״ הכוונה פה „מתנה״, כמו: קח נא את ברכתי (בראשית ל״ג), שהכוונה המנחה הנזכרת שמה (עיין היטב שם בבראשית הפסוקים על הסדר), קח נא ברכה מאת עבדך (מלכים ב׳ ה׳) שהכוונה בו מתנה, וזולתו; מעתה יהיה פה גם צדקה הכוונה מתנה, ויהיה שניהן שמות נרדפים וכפל לשון במלות שונות, וגם הפעל „ישא״ הנאמר פה מורה באצבע על פעולת המתנה, כמו: וישא משאות (בראשית מ״ג), והפעל הזה „ישא״ פה נמשך גם אל „וצדקה מאלהי ישעו״, כאלו אמר: וצדקה ישא מאלהי ישעו, ולא מצינו הפעל הזה „ישא״ אל תבת „צדקה״ שאינה מהוראה זו. וכן: את המורה לצדקה (יואל ב׳), ואי אפשר לפרש באופן אחר רק מתנת חנם.

מעתה ידין נא כל קורא בצדק, האם לא בצדק לקחו חז״ל מלת צדקה על מתת לאביונים? כי המה היו באמת חכמים מופלגים בלשון הקדש, ואך המחבר הזה העני בדעת לא בא שעריה והוא לא ידע ואשם!

ולתשלום הענין הזה נאמר עוד: שרש צדק בעברית הונח ראשונה על פעולת הטוב והישר והחסד ונדיבות הלב לה׳ ואדם, ויען שמתת לאביונים הוא ג״כ מענין הזה לאדם, נקרא בשם צדקה, בהוספת אות ה״א הנקבה בסופו למען ההבדל מן השם צדק, כי הראשון הוא נרדף לרוב עם אמת, וע״כ מעתיקהו הארמי קושטא, אולם צדקה המורה על פעולת הטוב והחסד מעתיק הארמי זכותא (טוגענד) ולפעמים צדקתא (אַלמאָזען), וכן נקרא לפעמים המתת לאביונים בלשון אשכנזית בשם וואָהלטאַהט (ר״ל פעולה טובה או חסד וכו׳) ובלשון לאַטינא Bonificientia (וואָהלטהאַט), ויובן בו ג״כ לפעמים פֿרייגעביגקייט (ר״ל פזור, מתת, נדבה לאביונים, חנינה, חסד). ובספר נחמיה (י׳ ל״ג) נקראת הנדבה והצדקה בשם מצוה, וכן משמש התלמוד ירושלמי תמיד בשם מצוה על ענין זה, כי צדקה ומצוה אחת היא, ואין לך באמת זכות בעולם כמעשה הצדקה לאביונים, כי היא לפעמים מחיה נפשות רבות ומצילתם לפעמים מן החולי והמיתה, והוא באמת החסד

---

[1]) אמר הכותב תבה זו ביונית יסוד הוראתה עצבות וקינה, ואולי מקורה הוא מן העברית והארמית משרש אלה שהוראתו קינה (קלאגען) ומן מזון (שפייזע) כמו שדברנו מזה במקום אחר.

האמתי חסד חנם, ונדבק בעבור זה לרוב בתנ"ך „חסד" עם „צדקה", וכן נמצא בתלמוד לפעמים שמכנה את הצדקה לעניים בשם חסד, או גמילות חסד (עיין ברכות דף ה' בר"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים וכו' וכו'), ויובן בשם צדקה וגמילות חסד כל טוב שגומל האדם עם האדם, במתנה ובהלואה ובעצה וכדומה.

וחכמי התלמוד בדרשותיהם לפני העם בעת שהיו צריכים לעוררם על החנינה והחמלה ולעוררם על מתת אביונים, ולהפליג מאד במצותה ומעלתה ושכרה, אז חלו בדרשותיהם לאסמכתא בפסוקים של צדקה נזכרים בתנ"ך אל מתן אביונים, במקום שהיה יכול הפסוק הזה לסבול לשעתו כוונת הדורש. וכן באמת רשות לכל דורש ברבים להפליג לפעמים בדבר ההכרחי ובנושא זה שהוא דורש בו; ויותר מזה הלא תבת צדקה לכל הוראותיה כוללת רק החסד והטוב, ואם כן גם מתת לאביונים נכלל בה ·

ואבוא לסיים הפרק הזה עוד בראיה ברורה מן המקרא, שתבת „צדקה" בעברית ובארמית הוראתה „מתן", מצינו שמלך בבל המליך את „מתניה" ויקרא את שמו צדקיהו (מלכים ב' כ' כ').

לפרק מ, טענה ומענה מ, כהנים.

כבר ימצא הקורא מענה ארוכה בבטול דברי המחבר הזה בפרק הזה, במאמר הכולל במחלקה השלישית, ועתה נבוא פה אל יתר פרטיו ונאמר:

כתב המחבר וז"ל: „הלא בפירוש נאמר בתורת משה: וידבר ה' אל אהרן וגו' ובפרט להורות" וכו' וכו' עכ"ל.

מאין יודע המחבר שהוא בפרט? באמרו „ובפרט להורות", ועוד הלא פה נאמר בפירוש שנצטוו הכהנים רק בהוראת החקים? (והן המה שבספר תורת כהנים), וכאלה הנזכרים בפסוק הזה שלפנינו, היינו: בין הטמא והטהור, שהוא מן החקים, והוא פ"ט שאחריו כלל „כל החקים" כדרך המקרא, והמה החקים כאמור אשר בתורת כהנים, היינו ספר ויקרא, שרובו הוא חקים, ולכן בא הצווי הזה „להורות וגו' את כל החקים" אל אהרן הכהן דוקא (רצוני לומר שנתיחד אליו פה הדבור ולא למשה) ובתורת כהנים דוקא, וכפי הנראה הרגיש בזה גם המחבר מעט, וע"כ לא מציין פה מקום הכתוב הזה בתורה, וכאלו שכח לציין, ובאמת לא שכח, אולם בכוונה מכוונת עשה להטעות את קוראיו, וע"כ כתב סתם „הלא בפירוש נאמר בתורת משה" עכ"ל, והוא באמת בתורת כהנים פרשה י' בפרשת שמיני בחקי הכהנים.

וזולת זה אומר אני שהמליצה „להורות" אין הכוונה פה דוקא לפסוק שאלות בחקים הללו, אך הכוונה בו ג"כ ללמד לאחרים (אונטעררייכטען); כי בחקים היו אז הכהנים המלמדים באומה, ונזכר בדרך כלל בספר דברים (כ"ד) בפסוק אחד צווי זה אל בני ישראל, שיקבלו מהכהנים, ומבואר שם בקצרה מה תהיה הוראת הכהנים, ואמר: השמר בנגע הצרעת וגו', כמו שדברנו מזה במאמר הכולל שם במחלקה ג', וכבר הרחבנו בבאור שם „הוראה" ומה היה ביד הכהנים,

במה שיש בו די, בחלק הראשון מספרנו בית יהודה מפרק מ״ז והלאה, יעיין הקורא שם.

כתב המחבר ז״ל: „ובענין עגלה ערופה וכו׳ בכל זאת אלהים שם חק ומשפט וכו׳ יחכמו ברין אשר ידונו״ עכ״ל.

כבר ראה הקורא במאמר הכולל שם במחלקה ג׳ שכל הענין של עגלה ערופה היה רק ע״י הזקנים והשופטים, כמבואר שם די באר מהכתובים. ואך להיות העגלה ערופה לכפר על העדה, וגם צוה ה׳ לברך אז את העם; לזאת נצטרכו פה גם הכהנים שיאמרו: כפר לעמך ישראל וגו׳ ונכפר להם הדם, וזו היא הברכה, וע״כ מזכיר פה ראשונה „כי בם בחר ה׳ אלהיך לשרתו (ר״ל במקדש בהקרבת קרבנות) ולברך בשם ה׳ (שהוא ברכת הכהנים), וראיה גדולה שלא היו פה הכהנים עיקר, כ״א טפל, כי אחר שיצוה שיצאו הזקנים והשופטים, ויעשו בזה כל הצורך, אומר אח״כ „ונגשו הכהנים״ (ועוד מי לא יודה שגם העגלה ערופה היא מן החקים). ופי׳ על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, או הכוונה ריב בדינים של תורת כהנים שיהיה איזה ספק בהוראה, ותהיה פלוגתא בין חכמי העיר, או יאמר שבכל דבר שהיה בפרסום איזו עבודה ומעשה כזו של עגלה ערופה, היו תמיד מחויבים להיות שם הכהנים מצויים לברך את העם, ועל פיהם יהיה כל ריב, לדעתי הכוונה מלחמה, כי גם המלחמה נקראת ריב בתנ״ך, כי לא עשו מלחמה עד ששאלו את פי הכהן והוא שאל באורים ותומים. וכן היה הכהן עם הארון תמיד יוצא במלחמה, וכן היה מחובתו לדבר אל העם, כמו שנאמר: והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם (שם כ׳), „וכל נגע״ או הכוונה מראות נגעים, או אולי פי׳ פה „נגע״ כל צרה כללית שלא תבוא, כגון איזו מגפה וכדומה, וכמו שנאמר: ויאמר משה אל אהרן קח את המחתה וגו׳ וכפר עליהם כי יצא הקצף; ונקראת כל צרה בשם נגע כמו: איש את נגעי לבבו (מלכים א׳ ח׳). וכן מצינו הלשון הזה גם אצל מלחמה: וינגעו יהושע וכל ישראל (יהושע ח׳) פי׳ נגפו. ואם נפרש פה „כל ריב״ שהכוונה בו כל ריבות בני אדם בשלי ושלך וכדומה, אם כן הקימו שופטים במדינה בחנם? וכבר ראית לעיל במאמר הכולל מחלקה ג׳ שכל הענינים הללו היו רק ביד השופטים.

כתב המחבר ז״ל: „וכן כאשר משה הכין עצמו ללכת וכו׳ וכו׳ ותורתך לישראל״ עכ״ל.

כבר פרשנו לעיל במחברת זו הפירוש של האומר לאביו וגו׳ ופי׳ יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל, כי ידוע שבידם היה ספר התורה המוגהת, כי משה מסר להם ספר התורה בכתיבת ידו ממש, כמו שנאמר בפירוש בתורה (דברים ל״א) וכן היו מצווים מלכי ישראל להעתיק דוקא מספר תורה זו המוגהת שביד הכהנים, כמו שנאמר: והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלוים (דברים י״ז), ואי אפשר להיות שלא יפלו טעיות בכל הספרים שהיו בעם, והיה עיקר הספר המוגה רק ביד הכהנים. והיה בכל ספק שנפל לפעמים בין שני ספרי תורות היו הולכים אל הכהנים לשאול את פיהם. וזהו: יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל.

ועוד הלא כבר בררנו שהפעל ירה בהוראה זו, וכן השם תורה אצל הכהנים הכוונה בתנ"ך דוקא על מצות החקים, כמו שבררנו באריכות בחלק ראשון מספרנו בית יהודה מפרק מ"ם והלאה. ובעבור הפעל ירה הנאמר פה יורו משפטיך וגו' לא נוכל לפרש פה „משפט" על דינים בשלי ושלך (עיין היטב שם בחלק ראשון מספרנו מבית יהודה) כי אם „חק" כמו: וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם וגו' ונתן לכהן הזרוע וגו' (דברים י"ח). הכוונה פה כמו חק הכהנים, והרבה כזה בתנ"ך. והפסוק הזה הוא בכפל לשון: יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. ובא במלות שונות משפט נגד תורה (ששניהם מורים חקים) ויעקב נגד ישראל, כי מדבר פה בדרך שיר ומליצה נשגבה כמו כל הסדר הזה של ברכה ושל האזינו.

ובכלל אומר כי אין למדין מן מליצה ושיר דינים והלכות, והמחבר הזה בעניו לא הבחין זאת, וחשב שבא פה צווי אל הכהנים ושבט לוי שיהיו הם דוקא המלמדים באומה.

כתב המחבר וז"ל: „וכמו לקח הזה הוא חלק מדברי משה וכו' וכו' כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב' ז')" עכ"ל.

התורה הנאמרה פה ע"י מלאכי שיבקשו מפי הכהן כבר נודע שהכוונה בה מתורת הכהנים היינו בחקים דוקא שבספר תורת כהנים. כמו שמבואר ע"י חגי הנביא „שאל נא את הכהנים תורה", ושם מבואר שהיא דינים בטומאה וטהרה, מהחקים שבספר תורת כהנים (ר"ל ספר ויקרא), כמו שנאמר שם מה היא התורה אשר שאלם: „הן ישא איש בשר קדש" וגו' (חגי ב'), ולבד מזאת הלא כבר בררנו די באר שבכל מקום שנזכר ענין תורה והוראה אצל הכהנים מבני לוי, הכוונה רק בתורתם, היינו תורת כהנים וכדלעיל. ובזמן הזה תורת הכהנים רובה ככולה אין מהצורך לנו.

ועתה נבוא אל יתר טענותיו ונאמר: בדבר דיני הכהנים ומנהגים הנוהגים היום עמהם, וברכותיהם, אינם רק לזכר בעלמא, כדי שלא יהיו הדברים לעתיד לבוא בבוא הגואל המקווה כחדשים בעינינו, וכמה מצות נהוגות היום שאינם רק על אופן הזה, ואז יהיו האורים ותומים, ונשאל מי הם הכהנים המיוחסים, וכמו שהיה בזמן עזרא (עיין עזרא ב' ונחמיה ז'). ואנחנו מסופקים היום על הכהנים ויחוסם, ואם בזמן עזרא שהיה זמן קצר של שבעים שנה כבר נגואלו רבים מהכהונה, ומכ"ש היום, וברכת הכהנים היום מה תזיק לנו, כי גם ברכת הדיוט טובה היא; והכבוד הניתן למו היום, הוא רק בכדי שיהיו הכהנים עכ"פ נשמרים מכל מה דאפשר, היינו שלא לקחת גרושה זונה וחללה, כי אז יהיו בניו פסולים לכהונה, ואם לא יהיו נזהרים היום, והיה בבוא משיח יהיה קשה למצוא אף כהן אחד מיוחס, אך להיותם מעת חרבן בית שני עד היום רובם נזהרים מכל אלה, אז בנקל יהיו לברור מהם לעתיד לבוא הרבה כשרים ומיוחסים; ואם נבטל היום את כל מעשה הכהנים, כגון פדיון בכור ודוכנם, וכדומה, אז ישתקעו לגמרי, ויהיו נשכחים כמת מלב, וילכו הלוך ויאבדו ויתערבו בקהל.

וקריאת הכהן היום ראשון לספר תורה ואחריו לוי? לא ידע בעניו זה המחבר, כי הוא רק תקון בעלמא, מפני דרכי שלום, ומשנה מפורשת היא (גטין דף נ"ט) ז"ל המשנה: ואלו הדברים אומרים מפני ד ר כ י ש ל ו ם, כהן קורא ר א ש ו ן

ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום וכדמפרש רש"י שם כדי שלא יתקוטט (העם) זה יאמר אני אהיה ראשון, ולכן תקנו הסדר הזה, ואז לא יוכלו לשנות, (וכן הקראים שהם מתנגדי התלמוד אף הם בוחרים חכמיהם ומוריהם ומלמדיהם לאו דוקא מן הכהנים, ובכל זאת קורין לתורה הכהן ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל עיין בספריהם).

וראה נא מה שאמרו בתלמוד ירושלמי (הובא בתשובת מהרי"ק שרש ט') דאמר ר' חנינא עיר שכלה כהנים, ישראל אחד קורא תחלה מפני דרכי שלום וכו' שאם כהן קורא תחלה האחרים יקפידו, אך כשישראל קורא ראשון ובטלה קדושת כהן אין מקפידין.

היוצא לנו מזה שלקריאת הכהן ראשון לספר תורה וכדומה, אין צריך לדעת ברור אמתי אם הוא כהן מיוחס או כהן אמתי, ועיקר היחס הוא רק להקריב קרבן שנאמר והזר הקרב יומת, והיתה לו ולזרעו אחריו (ואין הקרבת קרבנות רק במקדש ה'), ומצינו עוד בזמן סוף בית ראשון ובזמן יחזקאל שהיו כהנים הרבה שלא היו נמולים, ומהם שעבדו עבודת אלילים, אף שחזרו בתשובה נפסלו אח"כ מן הכהונה, אבל ליתר השרות במקדש לא נפסלו, עיין יחזקאל מ"ד על הסדר ועיין פי' הרד"ק שם.

וז"ל הרמב"ם ז"ל (הלכות איסורי ביאה פרק כ') : „כל הכהנים בזמן הזה בחזקת כהנים הם, ואין אוכלים אלא וכו' תרומה של דבריהם (ר"ל דרבנן) אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אינו אוכל אותה וכו', ואין מעלין ליוחסין לא מנשיאת כפים ולא מקריאה בתורה ראשון" וכו', עיי"ש כל הפרק על הסדר, ותראה שאין כהן מיוחס בזמן הזה, אלא במילי דרבנן אבל לא במילי דאורייתא. ומכל הנ"ל שכתבנו כל דברי טענותיו של זה המחבר יעלו מהבל גם יחד.

ובדבר ממזר ת"ח, שמזכיר המחבר הזה מן הרמב"ם (והוא מן התלמוד), מדוע לא ? הלא זה עם הארץ וזה חכם ומלומד, ובאמת התלמוד והרמב"ם לשיטתן אזלין, כי לפי התורה הכהן הגדול צריך להיות גדול מאחיו, ובמה תהיה גדולתו, אם לא בתורה וחכמה מופלגת על כל יתר אחיו הכהנים, וממילא יובן מיתר העם, כי גם הכהנים ההדיוטים היו בתחלה מלומדים יותר מן העם, כי אצלם היה קן התורה והחכמה ראשונה, אך נודע שבבית שני כאשר היו היהודים תחת כח ממלכות אחרות, והכהנים שכרו מהגוים המושלים הללו עליהם הכהונה גדולה, ואפילו היו בורים ולא כשרים כראוי (עיין לעיל במחלקה השלישית) ובודאי ממזר ת"ח ומלומד וההולך בדרכי הצדק הוא גדול במעלה מן כהן גדול כזה, ואמרו חכמי התלמוד שאפילו גוי העוסק בתורה הרי הוא ככ"ג. יאמר נא המחבר הזה, אם כהן כחפני ופנחס, או מן הכהנים הללו שמזכיר יחזקאל, והכהנים בני יהושע הכהן הגדול שנתחתנו עם סנבלט, ובנו מקדש בהר גרזים, והכהנים שהיו מן הביתוסים, או הכהן הגדול יסון וחבריו בזמן אנטיוכוס וכדומה, האם בעבור שהיו כהנים מלדה היו ראוים להיות יותר מכובדים מן איש ישר ומלומד בסעיפי התורה והחכמה, ההולך בדרכי ה', והוא נולד שלא בכשרות ? ובפרט שמליצה זו ממזר ת"ח וכו' היא רק מליצה, כדרכי המשלים הבאים להורות איזה ענין, שאוחזים בקצה האחרת

והמופלא. וגם התינוק יודע שאין כהן גדול בזמן הזה, ופה משתמש התלמוד בלשון הזה „כהן גדול" ומי לא יודה מזה שהוא רק מליצה.

ולמען הראות לזה המחבר שבעלילה הוא בא, אשאלהו, הלא מחוקק הנוצרים בעצמו צוה בפה מלא לשמוע אל הסופרים וחכמי הפרושים, ולקיים כל אשר ילמדו ויצוו, ואמר הטעם: מפני שהם יושבים על כסא משה (שהיה לוי בתולדתו ומחוקק הראשון והגדול), אף שהיה מחוקק הנוצרים מתנגד גדול על הסופרים וחכמי הפרושים עצמם, שהיו בזמנו, ואם היה כדברי זה המחבר שטען שזה חטא גדול לבחור במלמדי האומה ומוריה מן הישראלים, ואין לקבל מהם תורה, ורק מן הכהנים, א"כ מדוע לא התלונן מחוקק הנוצרים על גוף הענין, לאמר להם: אל תשמעו אל הסופרים וחכמי הפרושים, כי התורה צותה לדרוש ולשמוע בתורה רק אל הכהנים, וכי יחשוב זה המחבר להיות יותר בקי בדיני התורה ממחוקק הנוצרים! ואדרבה מדברי מחוקק הנוצרים עצמו יש חזוק גדול לענין הזה, וגם לכל יסודי המשנה והתלמוד; וגדולה מזו אמר מחוקק הנוצרים (מתיא כ"ג ל"ד) וז"ל: „על כן הנה אנכי שולח לכם נביאים וחכמים וסופרים" עכ"ל. הרי גם הוא בעצמו מגביה מעלת הסופרים והחכמים אל מדרגת הנביאים.

ואחר הדברים האלה שכתבנו בתשובת זה הפרק הנוכחי, גם פה תם במחלקה השלישית ממאמר הכולל, הלא יודה כל קורא מבין ואוהב אמת, כי המחבר הזה רק בעלילה בא, ובעצמו נבוך ומבולבל, ומנהגו בכל הספר הזה כמנהג קצת כותבי חדשות (צייטונגס-שרייבער) שקבלו על עצמן (חלף השכר הנתן למו, ומתפרנסים מזה) להודיע יום יום חדשות ונצורות, ויהיו מחזיקים החדשות הללו באָגען אחד וחצי נייר, ומה יעשה זה הכותב כשאין עמו בפעם הזאת או בפעם אחרת להגיד דבר חדש, אז מוכרח הוא לכתוב מן הבא בידו אף יאסוף שקרים מפי השמועה, ולפעמים ידע בנפשו ששקר הוא, ואם כתב שקר פעם אחת, אז יהיה לו אח"ז לכתוב כמה עלים בהתנצלות על דבריו הראשונים, ובין כך וכך תעבור השנה וקבל שכר מחדש.

ויש לדמות ג"כ מעשה זה המחבר ומלאכתו אל הליווערַאנט, אשר התחייב א"ע בעת קרב להעמיד יום ביום אל שדה קרב לאנשי החיל לחם ובשר שורים, ולחוליהם לחם לבן חם ודבש וצרי וכדומה יום ביומו, והוא קוה שבנקל ישיג כל אלה במועדם ובזמנם, והיה כי יראה אח"כ שהמלחמה כבדה, ובכל הככר וסביבות של המלחמה שממנו קוה להשיג כל צרכו, אין כל, אז הוא מטריף את אנשי החיל מן הבא בידו לחם סובים נקודים וכיוצא בו, ועושה כל הזיופים ופסלנות, ואנשי החיל לרעבונם הגדול, יבלעו כל אלה בתאוה עזה, ולא יבקרו בין טוב לרע. גם יודע להלוך נגד כל רוח המשגיחים, לשחדם ולעור עיניהם, והעת עת מהומה היא. בין כך ובך הליווערַאנט זה ימלא שקו כסף, ככה המחבר הזה קבל עליו להעמיד עוות ומאמרים מהתלמוד, ולטגנם בשמן מליצתו, שדתנו ותלמודנו מלאים עול ובסילות הדברי הבלים, ויתענגו הקוראים מתנגדינו במטעמים הללו שיכין לפניהם המחבר הזה, המשיבים נפשם, והמשמח כל לבם, ובאשר בא אל מלאכתו זו, וירא כי בכל הככר הזה שדתנו ותלמודנו בנויים עליו, כל תבואתו יכל פריו אשר בו ובסביביו, אינה

כפי אשר קוה ודמה בנפשו, לשבור בהם רעבון האנשים אשר שכרוהו, ולעשות להם מטעמים כחפצם, ראה כי אין מענה בפיו, ואין בכחו להרשיע את הצדיק, ולטפש את החכם, לזאת בחר לקחת מן הבא בידו ולסלף דבריהם, ולעור עיני קוראיו, להברותם במזון מקולקל, והמה לרעבונם יבלעו כל אשר ינתן על פיהם לא ידקדקו ראשונה, לא ישימו היטב עיניהם במזון הזה, אם הוא מזון נקי, מזון המבריא, אך מבלי בחון וראות יפערו פיהם, ויאמרו לו: הלעיטני נא מן האדם האדם הזה! ובין כך קבל הוא שכרו במיטב הכסף, ויפנה למו ערף, וימלא שחוק פיו ויצחק בקרבו, ויעבור ואיננו.



מחברת ו

(והיא מחברת האחרונה)

לפרק מא, טומ"ע מא, בדבר כמה אגדות בתלמוד.

כתב המחבר ח"ל: כבר תרצו אומר וכו' והגליתי את בני לבין האומות (ברכות ג' א'), עכ"ל.

זיל קרי בי רב דחד יומא ויאר עיניך, כי מליצות כאלה רבו כמו רבו בכל ספרי התנ"ך: יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו (תהלים ב'). וכן הפסוק הזה עצמו שמזכיר פה: ה' ממרום ישאג ממעון קדשו יתן קולו שאג ישאג על נוהו הידד כדורכים יענה (ירמיה כ"ה), וכן: אהלי שדד וכל מיתרי נתקו ואינם, אין נוטה עוד אהלי ומקים יריעותי (שם י'), על כן המו מעי לו (שם ל"א) וכדומה. וכבר הורו לנו חכמי התלמוד בדרך כלל (ברכות ל"א): „ד ב ר ה ת ו ר ה כ ל ש ו ן ב נ י א ד ם", וכן ממש דברו חכמי התלמוד. וכבר נהגו חכמי התלמוד פעמים רבות בכמה מאמרים כאלה להוסיף מלת „כ ב י כ ו ל" המורה על הסרת הגשמיות „לשכך את האזן" להעיר את הקורא על בטול ההגשמה במאמר המדובר (וכבר התעורר על זה גם הכוזרי), ואין מהצורך שיוסיף התלמוד בכל מאמר ומאמר מלת „כביכול" וכדומה, לעורר על הפשטת הגשמיות, אבל על הקורא להבין מעצמו בכל מקום, אחר שכבר נתן לו כלל זה בכמה מקומות, ואמרו (חגיגה ט"ו): אין למעלה לא ישיבה ולא ערף (ר"ל פרוד) ולא עפוי (ר"ל חבור).

וזה לשון חז"ל (מכילתא פרשת יתרו) : „ויעל עשנו כעשן הכבשן לשכך האזן מה שהיא יכולה לשמוע, נותן לבריות סימן הניכר להם, כיוצא בו: כאריה ישאג (הושע י"א) וכי מי נתן כח בארי אלא הוא, והכתוב מושלו כאריה אלא אנו מכנין ומדמין אותו לבריותיו כדי לשכך את האזן מה שיכולה לשמוע, כיוצא בו: וקולו כקול מים רבים (יחזקאל מ"ג), וכי מי נתן קול למים אלא הוא ואתה מכנה אותו לדמותו לבריותיו לשכך את האזן" עכ"ל.

וזה לשון הרמב"ם (מורה חלק א' פרק מ"ו) : „וכבר אמרו (חכמי התלמוד) ז"ל מאמר כולל דוחה לכל מה שמראים אותן התארים ההם הגשמים כלם אשר יזכירום הנביאים, והוא מאמר יורה לך שהחכמים ז"ל (באגדות ומדרשות) לא עלה בדעתם ההגשמה כלל (במליצותיהם), ולא היה אצלם ענין ישבש או יספק שום אדם, ולזה תמצאם בכל התלמוד והמדרשות נמשכים כפי פשוטי דברי הנבואה לדעתם, כי דבר זה בטוח הוא בו מן הספק, ואין פחד עליו מטעות בו בשום פנים, אבל הכל על צד ההמשל, והורות השכל לנמצא. וכאשר התודע ההמשל שהוא יתעלה המשל כמלך, צוה ויזהיר ויעניש ויתן שכר טוב לאנשי ארצו, ויש לו עבדים ושמשים יודיעו מצותיו לעשותם, ועושים לו מה שירצה לעשותו, הלכו הם גם כן, כלומר יעשו החכמים (מחכמי התלמוד) על זה המשל בכל מקום, וידברו לפי מה שיתחייב מזה ההמשל מן הדבור והמענה והחזרה (ר"ל החרטה) בענין, ומה שינהג זה המנהג מפעולות המלכים, ובזה כלו הם בטוחים שלא יספק זה ולא יבלבל. והמאמר הזה הכולל אשר רמזנו אליו הוא אמרם בבראשית רבה: גדול כחם של נביאים שהם מדמים הצורה ליוצרה שנאמר (יחזקאל א') ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם [1]) כבר בארו כי אלו הצורות כלם אשר ישיגום הנביאים כלם במראה הנבואה. ומה נפלא מאמרם גדול כחם כאלו הראו על עצמם עליהם השלום שהענין ההוא קשה עליהם, כי כן יאמרו (חכמי התלמוד) לעולם כשיקשה עליהם מאמר שנאמר, או פעל שנפעל ויש בנראהו גנות וכו': כמה רב גבוריה וכו', ורב גבוריה הוא גדול כח, וכאלו הם אומרים מה גדול מה שהוצרכו הנביאים לעשותו. בהיותם מורים על עצמו יתברך בענינים הנבראים אשר בראם, והבן זה מאד. כבר פרשו ובארו (חכמי התלמוד) על עצמם הנקותם מאמונת הגשמות, ושכל צורה ותכונה שיראו (הנביאים) וכו' דמו את הצורה ליוצרה [2]) כמו שאמרו חז"ל, ומי שירצה לחשב רע עליהם (ר"ל על אגדות חכמי התלמוד) אחר אלו המאמרים על צד הרע ולחסר מי שלא נראה ולא נודע ענינו אין היזק עליהם זכרונם לברכה בזה" עכ"ל הרמב"ם. וגדולה מזו הלא ראה המחבר הזה עכ"פ את דברי המפרשים על אגדה

---

[1]) ויפה העתיקהו המעתיק לל"א (ועיין גם בפירוש גבעת המורה) : „איין גראססעס וואגניס פאן זייטען דער פראפעטען וואר עס, דאסס זיא דעס בילדנער דאס בילד איינעס פאן איהס ערשאפפענען דינגעס אנדיכטעטען" וכו'.

[2]) וזהו העתקתו הנ"ל: „זיא דיכטעטען דעס שעפפער עטוואס פאן איהס געשאפ-פענעס אן".

זו שבתלמוד ברכות שמזכיר, המבארים אותה כראוי שהיא משל ומליצה, והוא בשאט נפש עוצם עיניו וכאלו לא ראה ולא ידע, ומשים את נפשו כשואל לתומו. הלא מעשה נבל הוא!.

כתב המחבר ח"ל: „יעמדו נא מליצי התורה שבע"פ לחפש דעת ותבונה במאמרים האלה וכו׳ וכו׳ לעשות הרבה דברים בפעם אחת" עכ"ל.

כל השאלות והתימות הללו יוכל המחבר לשאול על תורת משה שמחלקת את הזמן של ה׳ יתברך על ימים, ומה לי ימים ומה לי חלקי היום. התורה הלא מספרת הבריאה, ואמרה שביום הראשון עסק ה׳ במלאכה זו, וביום השני אחר גמר הראשונה עסק במלאכה אחרת, וכן הלאה ששת ימים רצופים, ומדוע לא עשה כל המלאכות הללו ברגע אחת, וכי צריך לו זמן קצוב לכל דבר בפני עצמו וכו׳? כאשר התעוררו באמת על זאת חכמי התלמוד ע"ה ואמרו: „והלא במאמר אחד יכול להבראות"? (משנה דאבות פרק ה׳ משנה א׳) [1] גם נראה מהמאמר הזה דאבות שהזכרנו שלא היו נעלמים מרבותינו חכמי התלמוד כל הטענות הללו שמציע פה המחבר בדבר שפתים ובארך לשון, והם אמרו כל זאת באומר קצר, שפתים ישק כנאוה לנקיי הדעת.

כתב המחבר ח"ל: „כי יוצר כל יושב כל הלילה וכו׳ המתנחם על אשר עשה וכו׳ כי אין בו לא שנוי ולא תמורה וכו׳ בין אלהי הרבנים ובין האלהים אשר הגיד משה והנביאים" עכ"ל.

הבו נא הנה את ספרי משה והנביאים! ונראה, האם לא נמצא שם: וינחם ה׳ כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו וגו׳ כי נחמתי כי עשיתים וגו׳ (בראשית ו׳), ואח"כ אחר המבול כאשר הריח ה׳ את ריח הניחוח מקרבן נח, נחה בזה דעתו, וכאלו התחרט הפעם על חרטתו הקודמת, אך מה שעבר כבר אין להשיב, ע"כ מבטיח שלא יעשה עוד כמו שעשה, לא יביא עוד מבול, אך פן ישכח הבטחתו זו, לזאת שם לו אות שלא ישכח, ונתן הקשת בענן לזכור בו, כמו שנאמר שם: והיה בענני ענן וגו׳ ונראתה הקשת בענן וזכרתי את בריתי וגו׳ ולא יהיה עוד המים למבול וגו׳ והיתה הקשת בענן וראיתיה לזכור ברית עולם (שם פרשה ח׳ ופרשה ט׳) וכדומה הרבה למאות ולאלפים בתנ"ך, וכבר הזכרנו דברי חז"ל על זה וכיוצא בם, דברה תורה כלשון בני אדם, והנה חז"ל שהקדימו הכלל הזה בתלמוד, הלכו בעקבותיו בכל עניני האגדה.

גם מי לא יראה מן הפסוק אהלי שדד וגו׳ שהזכרנו כמעט כל המליצה הזו של אגדה זו, וז"ל התנא דבי אליהו (פרק למ"ד) בהביאו פסוק זה ומסיים בזה"ל כביכול עשה את עצמו כאלו אין בו כח להציל ח"ו.

---

[1]) וזה לשון המשנה בשלמות: „בעשרה מאמרות (עשר פעמים ויאמר נמצא בבריאה) נברא העולם, ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות? אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם וכו׳ וליתן שכר טוב לצדיקים" וכו׳ עכ"ל.

כתב המחבר וז"ל: „אולם הרבנים לא לבד ידברו על ה' תועה וכו' וכו' כי גם לו כדבריהם כן הוא וכו' בכל זאת לא נוכל להצדיק הגדוף אשר תכלכל החלטה הזאת [1]) כי כל רביע היום אלהים עוסק בתורה, וכל איש אשר יראת יוצרו על פניו לא יעיז מצח לדבר עליו עתק בזאת הלשון גם בדרך מליצה" עכ"ל.

לפי דברי המחבר ופסק דינו בזה לא היתה יראת היוצר על פני משה וכל הנביאים חלילה, שהמשילו את ה' לראם: אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו וכן לאריה ולנשר, וכי יענה הידד כדורכים, וכן: ויקץ כישן ה' כגבור מתרונן מיין, וכן: עורה למה תישן, וכן: פורה דרכתי לבדי וגו' ויז נצחם על בגדי וכל מלבושי אגאלתי, וכדומה, גם מה שמיחסים לה' עסקים פחותי הערך לדעתו, כגון שלקח ה' בעצמו ובכבודו אחת מצלעותיו של אדם ויסגר בשר תחתנה ויבן ממנה אשה, ויקח אותה והובילה לאדם, גם התעסק בעצמו ובכבודו לתקן כתנות עור והלבישם, וכן לצוות לאברהם שיקח לו (ר"ל להשם) עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש וגו' כמו שנאמר שם (בראשית ט"ו); קחה לי עגלה משלשת וגו' וכדומה למאות ולאלפים.

וכן ויקבור אותו בגי וגו' ולא ידע איש וגו' (דברים ל"ג), וגדולה מכל אלה הוא ספר שיר השירים בכלל המרומז לדברים גבוהים ממדות ה' יתברך וממפעליו, והמשל בו הוא משל פחות מאד.

ויאמר נא כל מי שיש לו דעה להבין דברי חכמים וחידותם ומשליהם, אם לא מליצה זו „שה' עוסק בתורה" איננה מליצה יפה ומהודרת וכבודה, ואין בה חלילה שום גדוף או בזוי, כי התורה היא קדש קדשים, וה' יתברך מתפאר בה, ונתנה לנו בקולי קולות ובהכנות קדושות, וממש כמליצה זו אמר שלמה: הלא חכמה תקרא וגו' ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשעים יום יום, משחקת לפניו בכל עת וגו' (משלי ח'), עיין שם כל הפרשה על הסדר. וא"כ איזה גדוף יש בזה אם נלביש איזה רעיון קדוש ומחוכם מחכמת אלהות במליצה זו „שה' עוסק בתורה"? ומה לי אם אומר כי ה' עוסק בחכמה או בתורה, היא התורה והיא התכמה, והיא גם היא עצם השם יתעלה זכרו, כמו שהחליטו הפילוסופים האלהיים באמרם: הוא השכל והמשכיל והמושכל, הוא היודע והוא המדע! ונשמע נא מה בפי החכמים המופלגים האלהיים, במה עוסק השם יתעלה, האם לא אומרים ממש דברי התלמוד אלו „אלהים עוסק בהשכלה" (עיין דברי הפילוסוף לעססינג בספר מארגענשטונדען להחכם רמ"ד פרק ט"ו). ויכול המחבר הזה ג"כ לבוא להתיצב בממה נפשך שלו לאמר, אם הוא ידע את המושכלות עסקו בם מאין תועלת, ואם איננו יודע אותן, אז יש לו חסרון וידיעתו היא מוגבלת, וכל אחת משתי הרעות תדבר סרה על ה'.

ועוד אומר, אם היו חכמי התלמוד רק טהעאָלאָגען לבד, וכנהוג לרוב בכל הדתות, והיו מספרים לנו לפעמים איזו אגדות הרחוקות משכל הישר, היינו יכולים

---

[1]) לא יוכל עזור רגע מלדבר תוספות ופקרים ולעור עיני הקוראים, כאלו היתה זאת האגדה דבר מוהלם!

להיות מסופק בהם, אולי אין להם שכל ישר והולכים כסומא בארובה אחר הקבלה בידם, ומאמינים בעבור זה דברי הבל והמתנגדים לשכל הישר. אך כל אדם יודע שחכמי התלמוד שלנו היו חכמים בחכמות ומדעים ובחכמת המשפטים, ואלה הבעלים בתלמוד המספרים לנו האגדות הללו, הן המה המדברים שם בתלמוד גם ביתר חלקיו, המדברים בענינים שכליים. ובפרט החלק הגדול שבו שהוא חכמת המשפטים (יורי) ונראה בדבריהם אלו ששכלם היה זך מאד ועמוק, וכשבא אחד מחבריהם לפעמים באיזו סברא שכלית ועיון דק, וכאשר ינסה כף רגל סברתו להציג חוצה מגבול השכל הישר כחוט השערה, אז כגבור לרוץ אורח ירוץ רעהו מסולו, וישלח כברק חץ שאלתו, ויפלח את סברתו זו לרסיסים, ולא יקח מאתו כל כופר אם יטעון טענה כל שהוא נגד שכל הישר וההיקש הטבעי, ואיך יתהפכו אלה ברגע אחת ובדף זה ממש בדברי אגדה, לאנשים משוללי השכל, ודורשים בעצמם הבלי הבלים, ושומעים מרעיהם ברוח שקטה הבלי שוא ומדוחים!

לפרק מב, טומ"ע מב, סמיכות.

כתב המחבר ז"ל: „וכן הוא דעת הרמב"ם באמרו: ומשה רבינו סמך וכו', וכן יאמר כי דוד המלך סמך שלשים אלף ביום אחד" וכו' וכו' עכ"ל המחבר.

המעיין היטב בספר ד"ה (א' ו' כ"ג) ימצא בפירוש שבחר דוד עשרים וארבעה אלף מן הלוים לנצח על בית ה' ושוטרים ושופטים ששת אלפים, וס"ה ל' אלף, ובחירה זו להתמנות היא היא סמיכה, ואולי נתן גם ידו עליהם, כי היא הסמיכה הנזכרת בתורה: ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון וגו' וסמכת את ידך עליו (במדבר כ"ז). וסמיכה זו היא רמז שיש לסמוך על זה האיש.

כתב המחבר וז"ל: „יתנגד לדעת בעל הערוך וכו' בזה קריאת שם רב הוא חלק מן הסמיכה וא"כ" וכו' עכ"ל.

המחבר הזה הוא מדבר בכל הענין הזה דברי הבל, כי מי לא ידע ששמות התארים ישתנו מזמן לזמן, ומקרא מלא הוא: כי לנביא היום יקרא לפנים הראה (שמואל א' ט' י"א). וכן הוא בענין הרב, לרב בזמן חבור התלמוד קראו לפנים זקן, חכם, (ולפעמים גם כהן, ובני דוד כהנים היו (שמואל ב' ח'), וגם עירא היאירי היה כהן לדוד (שמואל ב' כ'), ובמשנה: פלוני וכהן הוא ר"ל חכם ומלומד), ובזמן התלמוד קראו את הזקן (ר"ל החכם) בשם רבן, רב, רבי, אבא, מר, ועיין היטב לעיל סוף פרק ב'.

כתב המחבר ז"ל: „ועתה סרה תלונת היהודים וכו' באמרם וכו' כי דתם היא ישנה וכו' באשר כבר הוכחנו כי דת הרבנים היא חדשה" וכו' עכ"ל.

נודע לכל קורא הספר ב"ח על הסדר, שכבר מאז לפני לדת משיחם שנים רבות כבר היתה המשנה. ואף הלל ושמאי היו קודם לדת משיחם ומכ"ש תוספות.

כתב המחבר ז"ל : „אולי ישיב לנו בעל התלמוד כי הענק הזה עצמו יתנגד ג"כ וכו' וכו' בחשוף זרוע קדשו באותות ובמופתים ובפרט" וכו' וכו' עכ"ל

כבר נודע ביהודה שאין האותות והמופתים אפילו לנביא ראיה ; כי התורה אמרה : כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וגו' (דברים י"ג), ועיין מה שכתב הרמב"ם על ענין הנביא והאותות אשר יעשה .

ועוד וכי לא מספרים לנו המדרשים ואגדות שבתלמוד מהתנאים והאמוראים ג"כ נסים ונפלאות , ומהם שהחיו את המתים , ורבי יהודא הנשיא מחבר המשנה קם מן המתים בכל ערב שבת , ובא לביתו תמיד והיה מקדש על הכוס לקדושת שבת , וזאת ראו כל בני ביתו ועבדיו ומשרתיו , עד שנתפרסם גם לשכניהם , והמונים מעשיות כאלה מספרים לנו המדרשים והאגדות שבתלמוד ממה שהיה בזמנם בכל בית ישראל . וכן יספר לנו היוסיפון לרומיים על כמה מצוינים מחכמי המשנה הקדמונים שהיו בהם אנשים בעלי רוח הקדש , ומהם שהשתמשו בבת קול ומהם שעשו נסים ונפלאות . וכן מעידים הנוצרים בעצמן כמו שכתבנו לעיל .

על כל מה שכתב המחבר בשני הפרקים פרק מ"ג ומ"ד כבר בטלנו דבריו בעזר החונן לאדם דעת במאמר הכולל .

לפרק מה , טומ"ע מג , שלשלת הקבלה .

א) יאמר נא המחבר , הלא כל ספר ברית חדשה הוא רק מדברים שבע"פ ודרך קבלה איש מפי איש , כי יותר ממאה שנים אחרי זה נכתבו הדברים הללו , וראשונה היה בע"פ , ויש ג"כ הפרש גדול לפעמים בין ספור לספור מכותב לכותב , וגם בהשתלשלות הדורות שמספרים המשולחים בספריהם , וכבר כל חכמי הנוצרים עד היום עומדים עליהם לפשרם , ועדיין לא עלתה בידם , כנודע לכל .

ב) כבר אמרו שדברי הרמב"ם בדבר הזה הוא רק השערה בעלמא , ולכן חולקין עליו הרבה בסדר שלשלת הקבלה .

ג) כבר אמרנו שכל התורה שבע"פ המקובלת אינה אלא מדברי סופרים , וגם הלכה למשה מסיני אינם אלא מדברי סופרים (עיין ספר המצות להרמב"ם וסוף ספר אגרת הרמב"ם , ועיין מגיד משנה וכסף משנה הלכות אישות בתחלתה) . ובכל הלכה למשה מסיני שנמצאו בתלמוד מעטים המה בכמותם , וכבר דברנו מזה הענין בכלל בספרנו אבני מלואים .

ד) מה שכתב המחבר ז"ל : „ואם הגר פסול לסנהדרין וגם לבית דין של ג' איך שמעיה ואבטליון היו יכולים להיות ראשים" וכו' וכו' עכ"ל .

המחבר הזה בעניו לא ידע את התלמוד שאמרו אם אמו מישראל יכול להיות דיין , וכן היו שמעיה ואבטליון מבני גרים היו ואמם מישראל , ועיין יבמות

(פרק החולץ) וקדושין (פרק עשרה יוחסין) ואלפס סנהדרין (פרק רביעי). ועיין יוחסין ושלשלת הקבלה בערך שמעיה ואבטליון.

ובענין הרבנות בכלל כבר כתבנו לעיל מה שיש בו די, ורבים מהתנאים אעפ"י שהיו עניים ברחו מגדולה זו, ואמרו בתלמוד: אוי לה לרבנות שמקברת את בעליה (פסחים פרק ז' וזולתו).

כתב המחבר ח"ל: „איש הרוצה להיות גדול בקרבכם יהיה משרתכם" וכו' עכ"ל.

כבר אמרו זאת בתלמוד תלמידי רבן גמליאל (והמה ר' יוחנן בן גודגדא ור' אלעזר חסמא) שהיו חכמים גדולים בתורה ובכל חכמות חיצוניות, והיו עניים בתכלית העניות ולא רצו לקבל עליהם רבנות, ואמר להם רבן גמליאל (שרצה לתת להם רבנות): כמדומין אתם ששררות אני נותן לכם עבדות אני נותן לכם, שנאמר (מלכים א' י"ב): וידברו אליו לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה (הוריות דף י' ע"א).

לפרק מו, טומ"ע מד, בדבר הנשים ומצותיהן.

כתב המחבר וז"ל: „אולם ע"י הבזיון והקצף של דת גבוה הזאת וכו' ממאמרו: אל יאמר הריני עושה מצות התורה וכו' (הלכות תשובה י"א)" עכ"ל.

א) המחבר לא ידע בעניו, שקודם מאמרו זה של הרמב"ם, שם (הלכה ו') בפרק זה ממש וגם בהלכות יסודי התורה כבר נתן הרמב"ם גדרים אל יראה ואהבה, ואמר שאהבה (לה') לא תהיה אלא אחרי חקירה גדולה, עיונית במדעים; וא"כ יפה אמר פה הרמב"ם (כי הוא לשיטתו אזיל) שאהבת ה' לא תוכל להיות בעמי הארץ ונשים וקטנים (כי אלה אינם לא חוקרים ולא פילוסופים) שמחנכים אותם לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן (של הקטנים הללו) ויעבדו מאהבה.

וכבר נמצא מאמר מפורסם דומה לזה לפילוסוף קדמון שאמר „לא יוכל לעבוד עלת העלות ותחלת ההתחלות, אלא נביא הדור בטבעו, או פילוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה, וזולתם, עובדים זולתו" עכ"ל.

כתב המחבר וז"ל: „הראיתם כי הרמב"ם ישפיל את הנשים וכו' ונראה כי הנשים היו בעיני הרמב"ם כדגי הים" וכו' עכ"ל.

יאמר נא כל מי אשר חננו ה' בינה, היש היקש של שטות כמוהו; יען שהנשים באו פה בדברי הרמב"ם בסדר אחד לענין אהבת ה' עם עמי הארץ, ומצינו במקום אחד בתלמוד מאמר אגדיי שעם הארץ מותר לקרעו כדג. א"כ יוצא היקש זה שהנשים מותר לקרען כדג! ונפלאתי על המחבר הזה מדוע לא הוציא גם ההיקש הזה על הקטנים, שגם אותם מותר לקרעם כדג עפ"י התלמוד. יען שגם הקטנים באו פה ברמב"ם לענין אהבת ה' בסדר אחד עם העמי הארץ והנשים?

ועוד מרוע יתמרמר המחבר הזה על התלמוד שבעיניו הנשים לפי דעתו, אינן חשובות כלל, מרוע לא יצרח מר על שלמה המלך שאמר בפירוש בספרו הקהלת: „ואשה בכל אלה לא מצאתי? (קהלת ז׳), ואמר שם: ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה אסורים ידיה וגו׳, והחכם השלישי משבעה חכמי יון פיטאַקוס (Pittacus) אמו׳ שהנשים כמו מים מתמידי השנוי.

ועל דבר גוף הענין של עם הארץ לקרעו כרג, כבר השבנו לו בפרק הראשון מזה הספר מה שיש בו די

גם אשאל את המחבר, אם באמת להרוג את ע״ה ולקרעו כדג (רק מחמת שאינו מלומד) הוא דין מתורה שבע״פ (כמו שאמר המחבר) והרמב״ם שהוא (לפי המחבר הזה) יסוד כל תורה שבע״פ, והוא אינו מזכיר כלל בספרו יד החזקה דין זה להרוג את ע״ה ולקרעו כדג, ואדרבה הוא פוסק להלכה (הלכות עדות הלכה ג׳) „שע״ה שהולך בדרך הישר הוא אדם כשר, ות״ח שאינו הולך בדרך הישר הוא אינו אדם כשר, א״כ הרמב״ם מכחיש תורה שבע״פ, והרמב״ם בעצמו (כמו שמעתיק דבריו המחבר הזה בעצמו לעיל בפרק א׳) אמר בפה מלא, שהמכחיש בתורה שבע״פ הוא כופר!

כתב המחבר וז״ל: „אולם האמת הוא כי הרמב״ם לא למד את הדעה הזאת וכו׳, אך מבני מולדתו מחברי תורה שבע״פ אשר כן שתו את הנשים עד לפסול אותן לעדות״ וכו׳ וכו׳ עכ״ל.

גם פה עשה המחבר היקש זה של שטות, וכדי בזיון לטפל בו.

א) מעתה נעשה ג״כ היקש כזה בתורה, אם הכתוב מסדר בסדר אחד את האשה עם השורים והחמורים יחד בכתוב אחד בעשרת הדברות: לא תחמוד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וגו׳ א״כ הנשים לפי התורה כשורים וכחמורים!

ב) הלא אמר התלמוד בפירוש שיש ענינים שהנשים כשרות לעדות, כגון אשה שמת בעלה, להתירה עפ״י עדות אשה שתנשא לאחר: וכן אשה כשרה להעיד על סוטה שנטמאת שלא תשתה, וכן הוא הלכה בכל ספרי הפוסקים.

ג) הלא עינינו רואות בכמה ממלכות גם היום שאין מקבלין עדות של אשה, אפילו במסיחה לפי תומה?

ד) הקראים מתנגדי התלמוד גם הם אמרו להלכה בפסקי דיניהם, שהאשה פסולה לעדות. והם סומכים בזה על המקרא דקהלת שהזכרנו: אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי, ומי לא יראה מזה שדין זה הוא קדום עוד לפני זמן התלמוד. וחכמי התלמוד סמכו דין זה על הפסוק בתורה הנאמר בעדים: „ועמדו שני האנשים״ (דברים י״ט).

ומצינו ביוסיפון לרומיים (קדמוניות לעברים ספר ד׳ קאפ׳ ח׳) שהנשים והעבדים לא נתנה למו שבועה; הנשים מפני שדעתן קלה (לייכטזיננינ) והעבדים מפני שפלותן. והנה היוסיפון היה קודם חבור התלמוד בערך ארבע מאות שנה מכלל שהיתה זאת בישראל מקדמוניהם, (ובאמת לא מצינו בכל התנ״ך שום רמז שהנשים נשבעו לפעמים.

חולת אלה לא ארע מדוע חרד המחבר הזה חרדה זו הגדולה שהנשים פסולות לעדות, כי מי לא ידע שהנשים בטבען רובן רכות הלבב וקלות להאמין דברי חלומות והזיונות שוא, ובדברים היוצאים מהיקש הטבעי, ותוכלנה לפעמים להעיד שראו שדים, או שראו מת עמד מקברו!

כתב המחבר וז"ל: „כמו למשל במעשה בועז ורות וכו׳ ודוברי כזב סלה" עכ"ל.

המחבר הזה דרך על במתי הויכוח נגד התלמוד ואין לו מבוא כלל בתלמוד; כי לפי התלמוד האשה נאמנת לומר מת בעלי, וכן הוא הלכה (עיין טור אבן העזר וש"ע אבן העזר סימן י"ז), וכן האשה שבאה ואמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת (כתובות דף כ"ב, רמב"ם הלכות גרושין פרק י"ב הלכה א׳).

כתב המחבר וז"ל: „אולם הבזיון והקצף הזה על הנשים לא לבד ימצא וכו׳ בפסול אותן למנין עשרה בתפלה וקדושות" וכו׳ (עד סוף הפרק).

א) נראה נא בכתבי הקדש האם בחרו בנשים לענין כזה? הלא נמצא אצל בועז ורות שאמר הכתוב: ויקח עשרה אנשים מזקני העיר וגו׳ (רות ד׳), ולא לקח אף אשה אחת למנין עשרה.

ב) יאמר המחבר אם הנוצרים בוחרים הנשים לעשות על ידן איזו עשיה בבית תפלתם? ואם האשה מותרת אצלם לעשות מה מכל צרכי הכהן? (ועיין לעיל פרק ג׳ שדברנו מזה הרבה), (ואל ישיבני המחבר מהפאבסט יואן שהיה אחר ליאון הרביעי שהיה נקבה? כי הדבר הזה היה בטעות, וע"כ אין להביא ראיה מזה), וידוע שאצלנו כל איש ישראל לענין העבודה והמצות בבית הכנסת הוא כמו כהן הנוצרי בבית תפלתו שלא יעשה כ"א הכהן.

וכל כך מרוחקות הנשים מן העבודה בבית תפלתם של הנוצרים, שאפילו הכהן הנוצרי (שהוא רק עבד לבית התפלה) כבר הוא נפסל מעבודתו ומכהונתו אם יקח לו אשה אפילו ע"י קדושין, כנודע מן הקאַטאָלין, וזה מורה שלא זו לבד שהאשה עצמה פסולה לעבודה בבית התפלה, אלא אף בעלה, אעפ"י שנשאה לו בהיתר, הוא נפסל על ידה מן הכהונה והעבודה.

ג) לא ידע המחבר שאצלנו הנשים חייבות בכל המצות עשה שבתורה שאין הזמן גרמא, ומוזהרות על כל לא תעשה שבתורה, וחייבות בתפלה, וגם עבדים חייבים בתפלה (כמו שכתבנו לעיל פרק ג׳ באריכות בשם התלמוד), ועל כן יש למו מאז ומקדם בכל תפוצות ישראל עזרת נשים, ר"ל בית מיוחד בבית הכנסת של האנשים, ומתפללות תמיד עם הצבור, ובפרט בשבתות וימים טובים, ונעתקו להם ג"כ כל נוסחאות התפלה לכל השנה ללשון המדוברת. וגם בהיות המקדש על מכונו בבית שני מצינו שהיתה למו עזרה הנקראת „עזרת נשים", כנודע מן המשנה, ולכבוד הנשים עשו אז במוצאי יו"ט של חג שמחה רבה לכבוד ה׳ בעזרת הנשים, והיו הנשים יושבות מלמעלה והאנשים מלמטה, כדי שלא יבואו לידי קלות ראש, וכבר מספרת המשנה מן שמחה זו שעשו אז להלל לה׳, שלא היתה שמחה כמותה, (סוכה פרק ה׳).

וכן האשה עולה למנין השבעה קרואים בתורה, ותלמוד ערוך הוא (מגלה דף כ"ג), וכן הוא להלכה בכל ספרי הפוסקים, וגם לקרות בתורה בצבור לא אסרו לאשה שם בתלמוד אלא' מפני כבוד הצבור. גם מחוייבת האשה לשמוע קריאת התורה בשבת (תלמוד מגלה דף כ"א ע"ב, ומסכת סופרים), ובעבור זה תקנו חכמי התלמוד להעמיד מתורגמן בשעת קריאת התורה שיתרגם ל ע ם ה א ר ץ ו ל נ ש י ם, עיי"ש בתלמוד מגלה בד"ה תנו רבנן בתורה אחד קורא, ועיין רש"י שם (ומכל אלה בטלין ומבוטלין כל דברי המחבר הזה מה שכתב בפרק ג' שהנשים אסורות ללמוד תורה). ואמרו בתלמוד להלכה שהאשה כשרה לקרות את המגלה (להוציא את האנשים) (מגלה פרק ב' משנה ד' ותלמוד ערכין בתחלתו), וכן כשרה האשה להקריא את ההלל לאנשים שאינם יודעים לקרות בעצמן (סוכה פרק ג' משנה י').

ד) ומה שכתב המחבר פה על כ ב ו ד א ם, כבר כתבנו שם בפרק ג' כי שקר בפיו, וכי אין שעור וערך לגודל המורא והכבוד שצוו חכמי התלמוד לאיש ישראל לכבד את הוריו, ויעיין הקורא לדוגמא בתלמוד ירושלמי דפאה וקדושין. ובתלמוד בבלי מסכת קדושין והלכות כבוד אב ואם ברמב"ם, והלכות כיבוד אב ואם בש"ע יורה דעה המלוקטים מן התלמוד.

ה) ועל דבר המנהג אצלנו שמתלונן המחבר הזה שהנשים אצלנו אינן מתפללות ביחד עם האנשים, יאמר נא כל איש ישר וחכם האין המנהג הזה שלנו הוא מנהג כשר וישר? וכי לא שמענו מפי נוצרים יראים וחסידים, שמהללים מאד המנהג הזה של ישראל, ויאמרו: הלואי היה גם המנהג הזה אצלנו!

וזולת מה שכתבנו פה בפרק הזה כבר כתבנו מזה בפרק ג', יעיין שם הקורא.

לפרק מו, טומ"ע מה, ברכת שלא עשני אשה.

כתב המחבר וז"ל: „אבל לא די הבזיון אשר התורה שבע"פ תבוז לנשים בדינים הנ"ל, אבל גם תצוה לאנשים לברך בין ברכות היום את הברכה אשר היא קללת הנשים ביתר שאת וכו' שלא עשני אשה, ולנקבות „ברוך אתה וכו' שעשני כרצונו" וכו' עכ"ל.

המחבר אשר התאמץ כמה פעמים להראות שהתלמוד אוסר לנשים לקרוא בספרים, וכה הוא מוכרח להודות עכ"פ שנשים חייבות בתפלה לפי התלמוד. ועתה נשיבהו על דבריו ונאמר:

ברכה זו „שלא עשני אשה" אינה בעבור בזיון הנשים; אך יען שהאשה רוב חייה חיי צער, צער דם בתולים ודם נדה, צער הריון ולדה והנקה וכדומה, ולפעמים יש בהריון ולדה סכנת נפשות, וכמו שנאמר בתורה: „אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך והרונך ב ע צ ב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא י מ ש ל בך" (בראשית ג'), ועל יתרון הטוב שיש לזכרים על הנקבות באלו הדברים, מברכין ברכה זו „שלא עשני אשה", כי האדם מצווה לברך על כל יתרון טובה שיש לו על

זולתו, ואולם האשה בברכתה „שעשני כרצונו" באה להצדיק את הדין ולהודות לה' אף על הרעה הזו; כי כן צוה התלמוד (ברכות נ"ד ע"א) בדרך כלל לכל אדם מישראל שיברך על הרעה כשם שמברך על הטובה. ובברכה זו תודה האשה שאינה מתרעמת חלילה על מעשה ה', אולם מקבלת באהבה רצונו הקדוש.

ועוד הלא יש פחיתות לנקבה מהזכר עפ"י התורה, שלא זכתה אותה לרשת מנחלת אביה כהזכרים [1]), גם עשתה התורה את הזכר למושל ואדון על אשתו כמו שאמר ה': „והוא ימשל בך" כמו שהזכרנו, ואמר המשורר: „כי הוא אדוניך והשתחוי לו" (תהלים מ"ה), ואף כי היתה בת מלכים. וכן נקרא האיש לאשתו בתאר „בעל" שהוראתו „אדון ומושל", וכן קראה שרה את אברהם אדון: „ואדוני זקן" (בראשית י"ח).

וכן נראה גלוי מהתורה שהנקבה היא פחותה בערכה מן הזכר (ויקרא כ"ז), כי הזכר מבן חמש עד עשרים, ערכו ע ש ר י ם שקלים, והנקבה ע ש ר ה, ומבן עשרים עד ששים, הזכר ח מ ש י ם שקלים והנקבה ש ל ש י ם, ועוד כאלה נמצאו בתורה.

וכן ביסודי הלשונות מצינו שהנקבה פחותה במעלה מן הזכר, ובכל מקום שירצה העברי לפעמים להשפיל מעלת איזה זכר ישתמש אצלו בלשון נקבה, כנראה מן הכתובים, כמו: עשיתן תועבה (יחזקאל ל"ג) ובהפך כשבא להראות מעלת איזו נקבה, ישמש הכתוב לנקבה זו בלשון זכר: עשיתם חסד (רות א'), וכנודע בספרי הדקדוק, וז"ל הרד"ק בפירושו (ליחזקאל א' פסוק למ"ד): מה אמלה לבתך זכר לב נקבה? לגריעות, עכ"ל הרד"ק. וכן בלשון הערבית כשרוצה הערבי לגנות איזה דבר, יתארהו בלשון נקבה, עיין אַלקאָראן (הוא תורת הישמעאלים שורה .W .117) וכן בלשון רוסיא ופולניא התאר לזכר בסימן נקבה מורה הגנות והבזיון (עיין ספרי שרשי לבנון מחברת א' שרש כמר הערה ב'), וישעיהו הנביא כאשר רצה לדבר בגנות השופטים בזמנו קרא ואמר: „עמי נוגשיו מעולל ונשים משלו בו" (ישעיה ג'). ונלמד עוד מדבריו שהנשים בעיניו כקטנים, הרי אומר ראשונה: נוגשיו „מעולל" וממש כמו שמזכיר התלמוד תמיד ביחד הנשים עם הקטנים (שמתלוצץ על זה המחבר שלפנינו) ומצינו בתורה שהיה רשות לכל אב למכור את בתו לחברו לאמה; גם ראינו שכל איש לקח בכסף את אשתו מאביה, ואף אם לפעמים לא מצא הוא חן בעיניה, והיה איש נמאס, ולא מצינו בתורה שימכור איש את בנו על זה האופן.

גם נראה שסכום המקח של נקבה שמכרה אביה היה סכום קטן בערך; כמו שמצינו אצל הושע (ג') „ואכרה לי בחמשה עשר כסף וחמר שעורים ולתך שעורים" [2]),

---

[1]) ועל פי חקי הרומיים הקדמונים היה אסור לעשות את הנקבה ליורש (עיין *Bulwer* ככך ל"ד קאפ' י"א בהערה).

[2]) וכמולית ש"ר ובאגוסה, אין הכסף הנתן לאביה רק קנס (דברים כ"ב) בכדי לאיים על הרשעים שלא יזידו לעשות מעשים כאלה.

היוצא לנו מכל הנ"ל שעל היתרונות שיש לזכר על הנקבה, צריך לו לברך לה' על כל הטובות הללו.

ובכל זאת לענין שכר טוב לעולם הבא כבר אמר התלמוד (ברכות י"ז) ומבואר יותר בילקוט וז"ל: „הני נשי במאי זכיין? וכו', גדולה ההבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים (ר"ל לעה"ב, עיין המהרש"א שם) יותר מן האנשים, עכ"ל. שאלו נא את פי הנשים בעצמן, אם לא יאמרו לכם שהם מקנאות (זיא בענייךען) את הזכרים, וחושבין א"ע זאת לרעה שנולדו נקבות.

ושא נא עיניך קורא נעים וקרא בפיך מה שכתב זך הרעיון החכם הגדול הנוצרי קאַנט (Im. Kant) בספרו הנכבד (Anthropologie S. 291) וז"ל:

„וועגן דער פֿערפֿיינערטע לוקסוס האָך געשטיגען איזט, זאָ צייגט זיך דיא פֿרויא נור אויס צוואַנג זיטזאַם, אונד האַט קיין העהל צו ווינשען, דאַסס זיא ליעבער מאַנן (Mann) זיין מאָכטע, וואָ זיא איהרע נייגונגען אייגען גראָססערן אונד פֿרייערען שפילרוים געבען קאָננטע; קיין מאַנן (Mann) אַבער ווירד איין וויב זיין וואָללען" עכ"ל. ומי לא יראה פה ממש מה שמברך אצלנו הזכר „שלא עשני אשה"! וגם חכמי יון הקדמונים חשבו את הזכר במעלה יתרה נגד הנקבה, וסופרי היונים הקדמונים יספרו לנו על החכם דיאָגענעס (Diogenes) שפעם אחת ראה איש יפה תאר מסלסל, ויאמר אליו: הלא תבוש להבזות המתנות היקרות אשר חננך יוצרך! הוא ברא אותך זכר, ואתה תתאמץ להיות נקבה? עכ"ל.

גם אם ברכת הבנים היא הגדולה שבברכות הכוונה רק על זכרים, ראה בן סירא אומר: בת לאביה מטמון שוא.

לפרק מז, טומ"ע מו, רבוי הנשים.

כתב המחבר בתחלתו וז"ל: ן ההבדל וכו' וכו' אשר עשתה עמהן דת המשיחית" עכ"ל.

א) לא ידע המחבר שהראשון בעולם שאסר לעמו לקחת יותר מאשה אחת היה צ אָ ר אָ ס ט ע ר, (Zoroaster) ומאז ועד עתה כל מאמיניו הגעברין (Ghebri) אינם לוקחים כ"א אשה אחת. וצאַראַסטער המחוקק היה כארבע מאות שנה לפני לדת משיחם!

ב) מהמחבר הזה נעלם שהטעם העיקר שלקחו הקדמונים נשים הרבה מגמתם היתה להרבות בנים, בכדי להיות בטוחים מן האנשים הפראים שהיו אז כחיתו שדה, ואם רבוי הבנים היום לתושבי עיר יחשב למשא כבד מפני גודל ההצטרכות, אולם בימי קדם לברכה יחשב, כי המה עבדו שדותיהם וכרמיהם, רעו צאנם ובקרם, שמרו מקניהם וקנינם, כי כל בני אדם היו אז רק עובדי אדמה ורועי צאן, (וגם היום אצל

בני הכפרים האכרים רבוי הבנים לברכה יחשב). גם היה רבוי הבנים להקדמונים לעזר ביום קרב, בלחמם עם בני אדם שכניהם (ועם החיות הרעות כי רבו אז), וכמו שאמר המשורר אלהי: „אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם, לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער" (תהלים קכ"ז), ואיך תקוים ברכה זו, אם לא ע"י רבוי נשים אשר יקח איש. וזה הטעם שלקח יעקב כמה נשים בכדי שיקוים בו דבר ה' ברבוי בנים.

יוליאָס צעזאַר היה משלם שכר טוב לאלה האנשים אשר הולידו הרבה בנים, גם הקיסר אויגוסט היה משלם שכר טוב לאלה, והיה מעניש בעבור זה את האיש אשר לא נשא אשה כלל, ומצינו שלא הניחו בכמה מדינות את חשוכי בנים לשבת בשער המשפט, ואשר היו לו בנים הרבה הושיבוהו בראש בשער המשפט; גם האיש האכר שהיו לו יותר מחמשה בנים, היה פטור ממס ומכל נתינות. מלכי פרס היו בוחרים בשנה ימים מיוחדים, שבהם היו מחלקים מתנות לכל איש אשר הוליד בנים רבים (Heriodot B. 1, c. 136). ברומא היו מדרגות הכבוד והמשרה והשררה הכל לפי רבוי הבנים (Juvenal Sat. IX. 87).

ג) בזמן יציאת מצרים היה רבוי הנשים ליהודים דבר הכרח מאד, כי השליכו המצרים בנילוס את הזכרים של ישראל ונתרבו מאד הנקבות, ובמדבר מתו במגפות הרבה זכרים מאד, וגם אחר זה כל זמן יהושע והזקנים והשופטים ובית ראשון ושני היו עושים היהודים מלחמות גדולות ומתו רבים מהזכרים במלחמה, ונשארו הרבה נקבות בתולות ואלמנות, גם היתה כלל האומה מזמן יציאת מצרים עד גלות בבל וגם אחריו כלם רק עובדי אדמה, כי שדות רבים היו לנחלה לכל איש מישראל, והיה מההכרח להרבות בנים לעבודת האדמה, כי לכל בעלי עבודת האדמה רבוי הבנים הוא תועלת גדול, וע"י זה היו יכולים למעט בקנין עבדים לעבודת שדיהם וכרמיהם. אך בזמן סוף בית שני, שעבודת האדמה פסקה מעט מעט אצל היהודים, וגם אחר חרבן ביתר, כבר פסקו היהודים להיות אנשי חיל, וחדלו להיות לוחמים, לכן מזמן הזה לא מצינו שיהיו ליהודים נשים רבות, ואדרבה מצינו בתלמוד לפעמים שמסיח לפי תומו מאיזו נשים של תנאים ואמוראים, מצינו תמיד רק אשה אחת לכל תנא ואמורא, וגם מצינו ליחידים מהתנאים שהיו פנוים כל ימיהם ולא נשאו אשה כלל, ועוד זמן רב קודם לדת משיחם התחילו היהודים להרגיל א"ע שלא יקחו יותר מאשה אחת, ובפרט דלת העם, זולת קצת עשירים מופלגים ובעלי תאוה. ונוסף לזה מצינו בכל התלמוד והמדרשות פעמים אין מספר שמזהירים באזהרות גדולות לאיש הישראלי למעט במשגל, ונודע מאמרם ז"ל היקר „קדש עצמך במותר לך", ולמעט ברבוי הנשים אצל היהודים, אח"כ הסבו גם הקיסרים מלכי רומא, כי מצות הקיסרים הללו היתה חזקה שלא יקח איש יהודי יותר מאשה אחת, עיין Con. cod. Theodos. Liber. XVI. lit. 8. Gussentii Vesperae Groniganae Colloq. IX. p. 156.

ואמרו בתלמוד שתכף אחר חרבן הבית דמו חכמי ישראל בעצמן לגזור גזרה שלא יקחו היהודים נשים כלל, מפני הצרות והשמדות שהיו למו, אך ראו שאין יכולים לעמוד בגזרה זו, וזה לשונם: „משחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא ולא להוליד בנים אלא שאין גוזרין גזרה על הצבור" וכו', ונראה

מזה שהיו עכ"פ ממעטים ברבוי הנשים, ואח"ז כאשר באו אל אירופא והיו להם ג"כ שמדות אחר שמדות, קם רבינו גרשון ונתן חרם על מאה שנה שלא יקחו יותר מאשה אחת, והטעם היה ג"כ רק בעבור השמדות והצרות שרבו, אך על יתר הארצות שלא היו ליהודים שמדות כאלה לא נתן רבינו גרשון החרם הזה [1]) גם לא נתן החרם כי אם עד סוף אלף החמישי, ולא לעולמים [2]) עוד תדע כי לא קבלו גזרתו זו של רבינו גרשון רוב הגולה, וז"ל הגאון מהר"ם אלשקר בתשובותיו (סוף תשובה צ"ה): „רוב הגלות לא קבלו (את חרם דר"ג בענין רבוי הנשים) עליהם מעולם לא אז ולא היום כגון בגלילות ספרד ובמערב ובכל המזרח" עכ"ל [3]) גם לא היתה בכלל גזרתו היבמה, ומותר לו ליבם לקחת את יבמתו אעפ"י שיש לו כבר אשה (עיין לקוטי מהרי"ל הלכות חליצה).

ומה נקל היה לרבינו גרשון להוציא לאור מחשבתו; מפני שעוד קודם זמנו (כמו שכתבנו לעיל) כבר לרובן היתה רק אשה אחת, זולת לעשירים מופלגים בעלי התאוה, וזה היה אחד מרבבה, וע"כ נקל היה לו לתת החרם. דאם לא כן לא היה רשאי רבינו גרשון מדין התלמוד לגזור גזרה זו מטעם שאמרו „אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה", שלרוב הצבור לא היתה לכל אחד כ"א אשה אחת.

כתב המחבר וז"ל: „הלא היא אמריה תאמר: נושא אדם כמה נשים וכו' רמב"ם הלכות אישות (י"ד ג') וכו', וכן גם בטור א ְהעזר וכו', זולתי כי שם (ר"ל בטור אבן העזר) נוסף עליו (ר"ל על דברי הרמב"ם): עצה טובה לאדם שלא יקח יותר מד' נשים, וכו' עכ"ל.

טח עיניו מראות, או בכוונה מסמא את עיניו ועיני קוראיו, כי שם ברמב"ם בפרק הזה ממש בהלכה ד' תכף אחר כלות דין זה הלכה ג' (שמעתיק פה המחבר) כתב שם הרמב"ם וז"ל: לפיכך צוו חכמים (ר"ל חכמי התלמוד) שלא ישא אדם יותר על ד' נשים אעפ"י שיש לו ממון הרבה, עכ"ל הרמב"ם, והוא מדברי התלמוד יבמות (פרק החולץ דף מ"ד), ונראה לי הטעם מדוע דוקא ד' נשים? מפני שכן מצינו ביעקב אבינו (ובגמרא שם אמרו טעם אחר כי היכי דלימטינהו עונה בחדש). מעתה יראה נא הקורא איך המחבר הזה פרש רשת על ספרי היהודים ומעלה בחכו מן הבא בידו, אבן וחול, וקורא בקול, ראו! את הלויתן נחש בריח לכדתי בחרמי.

---

[1]) רבינו גרשון צרפתי היה, ואם תדקדק תמצא שהיה ממש בהתחלת זמן הקרייצצוג (שמקורה התחילה מארץ צרפת) שנתקבצו רבים מהנוצרים ללכת לארץ ירושלים, ובלכתם השמידו (בצרפת ובערי אשכנז) אלפי אלפים יהודים, וזה נראה שהיתה סבה שנתן רבינו גרשון את החרם הזה, ודוקא במקום הליכתן.

[2]) ועיין היטב מענין החרם דר"ג בתשובות הגאון מהרי"ק (שרש ק"א) ומה שהביא בשם הרשב"א.

[3]) הגאון מהר"מ אלשקר חי בערך ש' שנה לאלף הששי

ולא אבוא להשיבו על כל דברי חלומותיו שבפרק הזה בפרטי פרטים, כי כל טענותיו הבל ורעות רוח, אך אשיבהו בכלל על גוף הענין מה שטוען על רבוי הנשים בכלל, ומביא לו ראיה מן התורה שרק אשה אחת מותרת לאדם ולא יותר מפני שנאמר: אעשה לו עזר כנגדו, ואמר שמלת עזר הוא יחיד, וא"כ רק אשה אחת במשמע, עיי"ש בדבריו.

המחבר הזה לא יבין לשון בני אדם ומכ"ש לשון הקדש. מעתה אם נאמר: איש כמתנת ידו (דברים ט"ז) הכוונה רק מתנה אחת מפני שנאמר בלשון יחיד? וכן ולפני עור לא תתן מכשול (ויקרא י"ט) הכוונה רק לעור אחד, אבל לשנים ויותר מותר לתת מכשול?

וכן: כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' וקמת ועלית וגו' (דברים י"ז), הכוונה רק על דבר אחד צריך לעלות ולשאול השופטים, מפני שנאמר בלשון יחיד, אבל אם יפלאו בעיניך דברים רבים אסור לעלות ולשאול, ואסור לשמוע מפי הכהנים הפסק דין? וכן: לא תעשה כל מלאכה וגו' ובנך ובתך וגו' ובהמתך וגרך (שמות כ') ומשמע שרק בן אחד וכו' ובהמה אחת דוקא.

וכן: לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת וגו' (דברים כ"ב), וכן: וירדו כל ישראל הפלשתים ללטוש איש מחרשתו ואת אתו ואת קרדומו (ש"א י"ג), הכוונה ג"כ רק היחיד ולא הרבים? וכן: ויקח יהושע את עכן וגו' ואת שורו ואת חמורו ואת צאנו (יהושע ז').

עוד מביא המחבר ראיה לדבריו ממה שנאמר: על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו, ולא לדבוק בנשים רבות, עיי"ש בדבריו. על ענין זה בכלל נדבר להלן בפרק מ"ח אי"ה באריכות, ופה נשיבה לו רק דברים אחדים ומענין תשובתנו הקודמת, ונאמר: שאין הכוונה של התורה במאמר הזה למצוה, רק הוא נתינת טעם, ודברי כותב התורה הם (שמוסיף טעם על האמור לעיל מזה שהאשה הראשונה יצאה מצלעו של האדם הראשון) ואמר שבעבור זה מצינו שטבע האדם הוא שעוזב אביו ואמו ואינו מתדבק אלא באשתו; גם אין הכוונה על אשה אחת דוקא, הלא אנחנו רואים שברא ה' בעולם מספר הנקבות יותר הרבה ממספר הזכרים, וכמעט על זכר אחד יהיו ארבע נקבות, ואם נאמר: שהיתה כוונת ה' בבריאת האדם שתהיה לו רק אשה אחת, היה בורא סכום הזכרים כסכום הנקבות? וכבר אמרו חכמי הטבע שסכום הנשים שש פעמים כמספר הנקבות בעולם, וא"כ שש נקבות לכל זכר, ואם היתה אסורה יותר מאחת, היה ה' מזהיר בתורתו על הוספה זו. גם מצינו שהנקבות בערך חמשים שנה לימי חייהן תעמודנה מלדת, לא כן הזכרים שמולידים אף בזקנותם, ולמה ניתן להם זה הכח? ועוד שממליצה ז' על כן יעזב וגו' לא נשמע דבר אחר רק שבן אדם כרוך אחר הנקבה ואוהבה, ואין הכוונה על המספר היינו אשה אחת אולם על המין, ובפרט לאלה הנשים אשר יקח לו ויתרגל עמהם ויקנה לבבם ולא יעזבם. לא כן שאר בע"ח שאחר הזווג ינטשם—ואם ד"מ סופר אחד המהלל ומשבח בספרו העסק בעבודת האדמה יותר מכל מסחר שבעולם, אז יסיים ג"כ בזה הלשון: „על כן יעזב איש את מסחרו וידבק בשדהו", האם הכוונה שידבק רק בשדה אחד? אך הכוונה שיעזוב המסחר ויקנה לו שדות, ובפרט שכבר אמרנו שפה בכתוב לא יעזוב אינו מצוה כ"א טעם לטבע האדם.

ועוד לי ראיה ברורה שתאר א ש ה פה אינו כ"א המין; כי נאמר גם אצל הבהמות: מכל הבהמה הטהורה תקח לך ג' איש ואשתו וגו' (שם ו') . והנה הבהמות לא שומרות האישות, ומזדווגות מן הבא בידם, ונקבה אחת משמשת עם הרבה זכרים, ודרך משל השבעה זוגות אלה שהביא נח להתבה איש ואשתו, הכי היתה לאיש ואיש אשה מיוחדת ? וכן לכל אשה ואשה איש מיוחד ? אך האמת שאיש ואשתו הכוונה במינם, ור"ל זכר ונקבה, וכן ודבק באשתו פי' במינו ר"ל בנקבה, ואין הכוונה אשה אחת דוקא, והוא כמו ואהבת לרעך כמוך, שהכוונה רע אחד או שנים וכן יותר ויותר. וכן: לא תחמוד אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחמורו, וכן: לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך, שכלם כתובים בלשון יחיד .

ומי לנו גדול מאברהם ויעקב שנשאו למו נשים יותר מאחת ? וכן דוד המלך, וה' אמר לו בעצמו „אם מעט ואוסיף לך כהנה וכהנה"? וכן שלמה וזולתו מן גדולי ישראל. וכן יהוידע הכהן (שהיה צדיק) לקח ליואש שתי נשים בבת אחת. כמו שנאמר: וישא לו יהוידע נשים שתים (ד"ה ב' כ"ד), ואם היתה זאת איסור היה עכ"פ יהוידע נזהר בזה מבלי תת מכשול לזולתו ? וכן באו דינים מפורשים בתורה ברבוי הנשים, ד"מ: כי תהיין לאיש שתי נשים וגו' (דברים כא) וכן יבום שהיא מצוה לקחת אשת אחיו המת, ואפילו עשר נשים יבמות יחד מעשרה אחים שמתו בלא בנים, והאיש אשר לא רצה ליבם צותה התורה להעמידו לפני הזקנים שידברו על לבו שישאנה, ואם בכל זאת לא יחפוץ צותה התורה לביישו ברבים וחלצה וגו' וירקה בפניו וגו', גם משפחתו בכלל תתחשב למשפחה בזויה (דברים כ"ה) . וגדולה מזו הלא התורה עצמה אסרה באיסור גדול אשת אחיו אחר מותו אם היו לו בנים, כמו שנאמר (ויקרא כ'): ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא ערות אחיו גלה ערירים יהיו .

ומה שטוען המחבר שבעבור שלקח למך שתי נשים על כן נעשה רוצח, וגם אברהם אם לא היה לוקח את הגר בעצת אשתו לא היה מביא אומת ישמעאלים לעולם, וכל צרות יעקב לא היו כ"א בעבור שהיו לו נשים רבות, וכי לקח הנשים הרבות רק מרשעת לבן הארמי ומאולת בנותיו, עיי"ש בדברי המחבר.

בכל הטענות הללו נמצאו הבלים וכסילות כמספר האותיות שבהן, אך נשיבהו על קצתם, לקיים: ענה כסיל וגו'.

א) מה שטען על למך שנעשה רוצח בעבור שלקח שתי נשים, מי הגיד לו זאת ? וכי נביא הוא המחבר הזה ?

ב) הלא אדם הראשון לא היתה לו רק אשה אחת ומדוע חטא חטא גדול והביא צרה ויגון על כל באי עולם ? ועדיין לא נתקן החטא [1]) .

---

[1]) כי הקללה היתה בימות האדם וקוץ ודרדר תצמיח לו הארץ ובזעת אפים יאכל לחם, ומזה מופת הותך שעדיין לא נתקן החטא, כי לא נראה שום תקון .

ג) לפי דבריו אלה של המחבר נראה שהיה לוט יותר צדיק וחסיד מאברהם, כי לא היתה ללוט רק אשה אחת, שנאמר: ויאיצו המלאכים בלוט לאמר קום קח את אשתך וגו' ותבט אשתו מאחריו (בראשית י"ט), וכן המן בן המדתא צורר היהודים היה צדיק וחסיד יותר מאברהם ויעקב דוד ושלמה וזולתן, כי לא היתה לו רק אשה אחת, שנאמר: ויבא את אהביו ואת זרש אשתו וגו' ותאמר לו זרש אשתו (אסתר ה').

ד) לא אדע ולא אבין מדוע ולמה כועס המחבר הזה כל כך על ישמעאל בן אברהם ועל כל עמו רבבי רבבות אנשים ונשים וטף, אשר ברכו ה' להרבות זרעו ולתתו לגוי גדול (בראשית י"ז), גם שלח ה' מלאכו לפניו במדבר לרווהו מים לצמאונו? נעלם ממני מה עשו הישמעאלים להמחבר הזה? האם בעבור שגם הם נמולים? או בעבור דתם? הלא מחוקק הישמעאלים לא היה מזרע ישמעאל כי אם מזרע בני קטורה אשת אברהם מצד אביו, ומצד אמו היה מזרע היהודים, כי אמו יהודית היתה מזרע ישראל? (ועיין לעיל סוף פרק כ"ח).

ועוד, הלא המחבר הזה צועק ככרוכיא בפרקים הקודמים על שנאת הדת, ואמר שלא ידעו הקדמונים מחרות הדעת, ועתה מצאה שנאת הדת חן בעיניו, עד שנתהפך לצר ואויב להלק היותר גדול ממין האדם אשר על פני האדמה?

גם שכח המחבר מה שהתלוצץ על היהודים שמקללים את המן וטוען מה שטוען (עיין לעיל פרק ז' [1]) וכן על מה שפותחים הדלת בליל פסח ואומרים שפוך חמתך וגו' (עיין לעיל פרק ט"ז)?

ויותר פליאה על המחבר הזה מדוע ישנא את ישמעאל בן אברהם, והלא לא היתה לו כי אם אשה אחת? כמו שנאמר: ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים (בראשית כ"א), ולא מספר לנו הכתוב שלקח ישמעאל עוד איזו אשה.

ה) ומה שמתנבא המחבר שמשה לא לקח כי אם אשה אחת, מנין לו? והלא הכתוב אומר שהיתה לו עוד אשה כושית, ולפי עדות היוסיפון לרומיים היתה עוד אז צפורה קיימת? וכי המחבר הזה יותר בקי בקדמוניות מהיוסיפון אשר היה כהן ומשוח מלחמה סופר ומלומד בקדמוניות אפס זולתו?

ו) המחבר הזה מעיז פניו לדבר באבות הקדושים על רבוי הנשים שלקחו, דברי רשע ועזות, ומדוע לא למד מקדמונים חכמי הנוצרים היקרים שמדברים מענין זה של האבות בדי כבוד באימה וביראה, ומתנצלים עבורם על רבוי הנשים שלקחו, ולא אזכיר פה רק מאמר אחד ודי יהיה לסכור פיו של המחבר הזה. והמאמר הזה הוא לקדמון וקדוש לנוצרים אויגוסטינוס (Augustinus) וז"ל לפי ההעתקה האשכנזית: „דיא פאטריארכען האבען בייא פיללען ווייבערן איינע געגויערע

---

[1]) ואולי מטעם זה עומד המחבר לימין המן, מפני שהמן היה צדיק לדעתו, כי לא היתה לו רק אשה אחת.

קיישהייט בעאָבאַכטעט אלס פֿערשיעדענע קריסטען, וועלכע נור איין ווייב האַבען" עכ"ל.

ז) אשאל את המחבר הזה, אם כפי דבריו שרק אשה אחת היתה בשר מבשרו ועצם מעצמיו של הבעל. מעתה אם מתה אשתו ראשונה היה ראוי שיהיה אסור לו לאדם לקחת אשה אחרת? וכן הלאה אם מתה השניה?

ח) גם לפי דעת המחבר הזה היה ראוי שגם אלמנה שמתה בעלה תהיה אסורה להנשא, כי איך תנשא זו לאיש אחר שלא נלקחה מצלעו ואינה בשר מבשרו ועצם מעצמיו?

ועוד הלא כבר בררנו לעיל שהנקבות בעולם שש פעמים במספרן מן הנקבות, ויורנו נא המחבר מאיזה צלע יצאו החמש נקבות הנותרות על הזכר?

והאמת שלא בא הענין הזה בתורה מספור זה המשלי, שהאשה לקוחה מצלע האיש, רק להורות שהאשה הנשואה לבעל, היא לו קנין, וכל זמן שהיא תחת בעלה זה היא שייכה רק אליו כחלק גופו, ואסורה אז לכל אדם שבעולם, ובהפך הבעל שהוא קנין עצמו מותרת לו כל אשה שאין לה בעל, אעפ"י שכבר יש לו אשה.

ט) ומה שטען המחבר הזה שהתורה לא צותה בפירוש על יותר מאשה אחת; כי רעה היה (היתה) בעיניה להתיר זאת, עיי"ש בדבריו. אדרבה יען שלא נאמר בתורה בפירוש איסור לרבוי הנשים, זה אות שהוא מותר. גם צותה התורה להמלך והזהירו שלא ירבה לו נשים, ומשמע די באר שמותר לו כמה נשים, אך לא הרבה, ומי שאינו מלך מותר לו אפילו רבות. וכן מצינו אצל יהוידע הכהן שלקח ליואש שתי נשים בבת אחת, ואם היה יואש בעצמו לוקח לו שתי נשים היינו יכולים לומר שיצרו תקפו עליו וחפץ בשתי נשים, אך יהוידע הכהן לקח ליואש שתי נשים, ויהוידע צדיק וחסיד היה, ומדוע נתן לזולתו שתי נשים? ומה לו ולצרה הזאת להיות מסית אחרים לדבר איסור, גם עבר על לפני עור לא תתן מכשול. מכאן נראה שיותר מאשה אחת היתה לא לבד מותרת אולם דבר ראוי ונכון, ואולי גם מצוה, להרבות בנים, ואולי תהיה האחת עקרה או תלד בנים מעט, והשם ברך את האדם לאמר: פרו ורבו ומלאו את הארץ, ואח"ז לנח ובניו עוד הפעם, ולאברהם ויצחק ויעקב ברך עוד הפעם שיפרו וירבו מאד.

ועוד אם נעיין בתורה נמצא כמעט מבואר שרבוי הנשים למצוה תחשב בעיני ה', כי נאמר: וישמע אלהים אל לאה ותהר ותלד ליעקב בן חמישי, ותאמר לאה נתן אלהים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי ותקרא שמו יששכר (בראשית ל'), הרי שקבלה על זה שכר!

י) אם כדעת המחבר הזה שבזמן מתן תורה היתה זאת אין ברירה שלא לאסור רבוי הנשים מפני הרגל העם לרבוי הנשים, היה מההכרח עכ"פ בזמן מאוחר היינו בזמן הנביאים האחרונים שיעיר ה' על פיהם את העם פעם בפעם שלא יקחו יותר מאשה אחת כי חטא גדול הוא, כמו שעשה עם הקרבנות שהודיע להם ע"י הנביאים פעם בפעם שלא יחפוץ בזבח כלל, רק רוח נשברה, ושמוע מזבח טוב. ומצינו שעוד דבר יותר קשה מרחוק רבוי הנשים, קיימו וקבלו

עליהם עם ישראל בפקודת גדולי ישראל אחרי שובם מגלות בבל. הנה כל אדם יודע שיותר נקל לאדם להעמיד את עצמו מרבוי הנשים ולהסתפק באשה אחת, מאשר יקבל על עצמו לגרש מעליו את אשתו האהובה עם בניו הנולדים לו אשר נפשו יתן בעדם; ובכל זאת כיון ששמעו מפי עזרא הכהן שצוה להם לגרש הנשים הנכריות והילדים שילדו למו, קמו ויגרשום. כמבואר בעזרא ובנחמיה.

לפרק מח, טומ"ע מז, גרושין,

כתב המחבר וז"ל: „בהופיע אלהים" וכו' עכ"ל.

טרם אבוא להשיב את המחבר, אומר: שהטענות הללו שטוען זה המחבר בפרק הזה, כאלו הוא בא בחדשות, ידע הקורא כי טענות ישנות ובלות המה, שכבר עבשו פרודותיהן, וכבר טענו זאת מתנגדים קדמונים, וגם בזמננו המומר כ ל ב י (B. H. Cleve) בספרו D. Geist d. Rab. 1823. Münster אשר מלא ספרו דברי הבל ורעות רוח.

ועתה אבוא להשיב לדברי המחבר שלפנינו ואומר:

במשנה תורה מצינו מצות גרושין בפירוש, באמרה: „כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו" (דברים כ"ד). הנראה מזה די גלוי שלא לבד שלא תחשב התורה הגרושין לחטא ואכזריות, אולם תצוה על זאת; ולא נבוא לחקור פה באיזה אופן צותה התורה ומתי, כי זה יבואר אי"ה במה שיבוא.

והננו שומעים אנחנו הטענה שטוענים והמחבר זה עמהם, שמשה לא כתב מצוה זו של גרושין, כי אם בעבור קשה לבבם של ישראל אז בזמנו שרצו בכך, אבל באמת אסור לגרש את אשתו בלי זנות, והמגרש את אשתו והיא תנשא לאחר, האיש הזה אשר ישא גרושה זו, נואף הוא, וגם המגרש כשיקח אשה אחרת הוא ג"כ נואף, הן הן תוכן דבריהם. וא"כ לפי דעתם התירה התורה הגרושין אז רק בהכרח, ושלא לרצונה, ומי יתן וילמדוני דעת איך יצוייר שתתיר התורה דבר איסור, והתורה צותה ראשונה: „לא תנאף" וחייבה מיתה על נאוף אשת איש? ועוד גדולה מזאת באמרם שהמוסיף אשה על אשתו הראשונה הוא נואף, וכמו שנראה מדברי המחבר הזה בפרק שלפניו, וא"כ לפי דבריו יפלו חלילה וחלילה אברהם ויעקב ודוד ושלמה תחת העול הזה, ותחת שם התאר הזה, וא"כ גם רוב בניהם שיצאו מחלציהם אינם בנים כשרים, חלילה וחס! וגם רוב בני דוד כלם, המובחרים מאת ה', נפסלים הם וזרעם, וזרע זרעם עד המשיח, אשר נקוה עליו לצאת מחלציו? גם הבין בל אוכל אם כדבריהם, היתה עכ"פ מחובת התורה לאסור להמגרש ליקח אשה אחרת ועל איש אחר לקחת את הגרושה שנתגרשה מבעלה הראשון, וכן לאסור על גרושה זו

שלא תנשא לאחר, והתורה אמרה אחר זה: ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר וגו'? גם עינינו רואות שהנוצרים היום מגרשים נשותיהם בגט אף ראין דבר זנות, ובודאי יש להם על מה שיסמכו; כי הדבר הזה נעשה אצלם, בהסכמת ראשי דתיהם, החרדים מאד לקיים כל דברי מחוקקם. וראינו שגם המגורשות מהם תנשאנה לאחרים, וכן המגרש ישא אחרת, והכל בהפך דברי זה המחבר, הנראה די גלוי שהוא וכיוצא בו הטוענים טענות הללו, לא ירדו לעומק כוונת מחוקקי הנוצרים. וגדולה מזו עינינו רואות הלא הקיסרים והמלכים והנסיכים אשר מדקדקים עמהם מאד בדבר הנשואין שיהיה על צד היותר ישר וכשר, ושלא יצא מחלציהם חלילה שום זרע שיש בו שמץ משמץ פסול, רק זרע כשר בתכלית הכשרות; והנה ראינו שהקיסר פעטר הגדול גרש את אשתו ולקח אחרת, והכל בהסכמת כהניו. וכן הקיסר נא-פאלעאן קבל רשיון מאת הפאפא דרומא לגרש את אשתו ראשונה יוזעפינע, שהיתה מיוחסת ואשה כשרה מאד, ולקח אשתו השניה בת קיסר עסטרייך.

וכל זה וכיוצא בו הכל בהפך דעת זה המחבר והנלוים אתו הבאים בטענות נגד הנרושין. והסופר הנוצרי הצרפתי דעפפינג (Depping) בספרו דברי הימים ליהודים (חלק שני פרק י') אמר, שמצא כתוב איך הפאפא מרומא במאות המאוחרות נתן רשות ליהודים בארץ איטאליא, שאם אין לאיש יהודי בנים מאשתו רשאי ליקח לו עוד אשה שניה על אשתו הראשונה, בשכר איזה סכום כסף שיתן זה המגרש. ועוד יספרו לנו כותבי ספרי ד"ה שבמאה הי"א התיר הפאפא מרומא לשר אחד נוצרי (ששב מארצות המזרח עם חיילותיו מן מלחמת הקרייצ-ציגע) לקיים שתי נשים ביחד, אחת שהיתה לו בביתו מכבר טרם הלך לארצות המזרח, ואחת שנשא בארצות המזרח, אחר שעשתה עמו ועם אנשי חילו טובה רבה ועצומה שם בארצות המזרח, בתנאי שיקחנה לו לאשה, וכן עשה, לקחה והביאה לביתו, ובבואה עמו לביתו, נודע לה שיש לו עוד אשה מכבר בביתו, ובא הדבר לפני הפאפא, והתיר לו לקיים את שתיהן ביחד. ואף שנראה שהיתה זאת הוראת שעה, עכ"פ היה להפאפא על מה לסמוך. ובאמת כל ראש הגדול העומד על השגחת כל דת ודת, לו הכח לפסוק הלכה לפי חוות דעתו, כי הוא יושב על כסא מחוקקו, וכמליצה הנזכרת האמורה על הסופרים והפרושים „שהם יושבים על כסא משה". וכן צותה התורה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ומחויבים לסמוך על דבריו ומשפטיו וקבלתו אשר בידו, והבאור הרחב אשר לו בכל מאמרי התורה והחקים, ולו הותר הוראת שעה, ולו רשות לתקן תקונים, הכל כחוות דעתו הרחבה, ואעפ"י שנראה לפעמים להעם וההמון לפלא והעדר הנכון ונגד הדין—וכל זה נהוג ג"כ בכל אומה ולשון מתוקנת, מבעלי הדתות.

וראיתי אמנם לעורר פה על דבר אחד והוא: מה שאומרים הנוצרים שהגרושין נתנו מאת ה' בהפך רצונו, הוא ממש כדברי המדרש רבה והבאים אחריו הרמב"ם וכדומה, בענין הקרבנות, והספרי בדבר היתר אשת יפת תאר; ועכ"פ נראה שגם מחוקקי דת הנוצרים מסכימים לזה, שיש בתורת משה איזה

צוואות שאעפ"י שנראים מהמקרא שכך וכך נצטוו, מכל מקום לדין והלכה אינם כן, ואין ספק שזה הסוד במצות הללו וקבלתם האמתית היו מסורים להנביאים הראשונים והאחרונים וראשי הכהנים וראשי הסופרים (איש מפי איש עד משה רבינו ששמע מפי הגבורה), וא"כ נראה מזה די ברור שהיתה קבלה ומסורה השמורה בעל פה ליחידי סגולה אלה, ולפעמים אף מסורה וקבלה נגד הכתוב. לכן אין רחוק לפי זה שאמר ה' למשה לכתוב בתורה „לא תבשל גדי בחלב אמו", ובעל פה אמר לו „בשר בחלב", וכן „עין תחת עין" בכתב, ובע"פ אמר לו „ממון" וכיוצא בו. ומה להתיר דבר איסור (כגון גרושין לדעת חכמי הנוצרים) שהוא כמתיר נאוף, ומכ"ש בבשר בחלב, שאינו אלא לאסור דבר המותר.

ונרויח עוד מן הענין הזה, שלא בתורת משה לבד (שהוא יסוד כל הדתות) כך, שיש אם למקרא ואם למסורה, ולפעמים הקבלה בהפך ממה שכתוב, אבל גם בספרי מחוקקים אחרים, שנבנו על דת משה, היו נהוג מנהג זה, כמו שמצינו הלכה למעשה בענין הגרושין הנהוגים היום אצל הנוצרים, וכמבואר לעיל, ואין ספק שיש לגדוליהם העומדים על כסא הדת קבלה ומסורה בע"פ בדברים הללו וכיוצא בם, הנראים להמון כסותרים הדברים הכתובים בב"ח, כגון בענין הגרושין שהזכרנו, וכן בהיתר אכילת דם ונחנקים הנהוג היום אצלם נגד הכתוב למו, ויוכל להיות שכוונת מחוקקם היה באיסור הגרושין, כדי למעט מנהג זה, וכמו שהמציאו חז"ל כמה דברים בכדי למעט הגרושין כמבואר אח"ז, או היתה זאת ממחוקקם או תלמידיו רק הוראת שעה.

ונשוב הפעם אל ראש דברינו, שמן התורה כפי הנראה גלוי ממנה במראה ולא בחידות, הגרושים המה מצוה או עכ"פ רשות [1]) אך באיזה תנאי ואופן יוכל האדם לגרש את אשתו, לא נוכל לדעת בהשקפה ראשונה, כי בראשיתו נאמר „אם לא תמצא חן בעיניו" ומשמע אפילו היא כשרה וצנועה צדקת וחכמה ויפה אולם בעיניו לא תמצא חן, וזה יוכל להיות בדבר כל שהוא, כגון שאינה יכולה לעשות לו מטעמים כחפצו, או דבר אחר יהיה מה שיהיה אפילו דבר קל.

ובספר בן סירא (כ"ה ל"ד) נאמר: ואין (אנתתך) לא איתה בתרך, בסרך קצץ הב לה ושדיה מן ביתך, ר"ל אם אשתך איננה נמשכת אחרי דעתך, קצוץ בשרך ותן לה והשליכה מביתך, ופי' „קצץ בשרך" מפני שנאמר: „והיו לבשר אחד" ונאמר: „עצם מעצמי ובשר מבשרי", עכ"פ נראה מזה שגם בזמנו (והוא היה זמן רב קודם חבור המשנה כמה מאות שנים) כבר היתה עצה זו הגונה לגרש את אשתו אם איננה שומעת בקול בעלה, וגם פה אינו מפורש במה איננה שומעת בקולו, ומשמע בכל מה שהוא נגד רצונו ודעתו, אפילו כל שהוא, יגרשנה.

---

[1]) ואני תמה מאד על הקראי בעל אשכול הכופר שכתב בספרו (בדבור לא יהיה לך בא"ב ל"ז ול"ח ועיין דוד מרדכי פרק ג') שהצדוקים אסרו הגרושין, עיי"ש. והלא הצדוקים היו מודים ומקיימים תורת משה דברים ככתבן? ואינם שומעים כל דברי קבלה.

מן החלק הראשון מהכתוב שבתורה כבר ראינו שכיון שלא מצאה חן בעיניו תהיה מה שתהיה, יגרשנה; ואחר זה בחלק השני מן הפסוק הוסיף לאמר כי מצא בה „ערות דבר" ולא נדע הפעם אם החלק הזה השני הוא פירוש על הקודם „אם לא תמצא חן בעיניו", כאלו אמר: ומה היא לא תמצא חן בעיניו? הוא שמצא בה ערות דבר. והנה הפעם לא נדע ג"כ מהו ערות דבר? אם הכוונה של ערוה היא „זנות" או ערוה הכוונה „מאוס" (האָפּליקַקיט) כחברו בפרשה שלפניה (דברים כ"ג) וכסית את צאתך וגו' ולא יראה בך ערות דבר, שהכוונה שם „דבר מאוס", ולא מפרש לנו הכתוב פה אצל גרושין מה זה המאוס לא איכותו ולא כמותו, ואם הוא דבר הנמאס אצל כל אדם, או רק בעיני בעלה היא נמאס, וא"כ הוא ממש „לא תמצא חן בעיניו", ומה לנו א"כ לחלק השני מן הפסוק „כי מצא בה ערות דבר"? כי המאוס הוא העדר החן, וחן הוא העדר המאוס. על האשה האהובה והחמודה בעיני בעלה יאמר הכתוב: אילת אהבים ויעלת חן (משלי ה'), ועל האשה השנואה בעיני בעלה יאמר הכתוב: ואשת נעורים כי תמאס (ישעיה נ"ד), ועוד מדוע לא אמר הכתוב „דבר ערוה"? ואם יש איזה הפרש בין ערות דבר ובין דבר ערוה? כל הספקות הללו וכיוצא בו הביאו את רבותינו החכמים לחקירה בדבר הזה, ויען שדבר התולה בשקול הדעת אי אפשר שלא תרבינה בו הדעות, ועל כן נמצא שלש דעות בזה בין בית שמאי ובית הלל ורבי עקיבא, והנני אי"ה אחר זה לבאר באריכות דעת כל אחד הבנויה על אדני ההגיון וחכמת הלשון ושקול דעתם.

ומה שאמר המחבר הזה וז"ל: „כי מי פתי יסור הנה לשמוע אל הבל ישן וכו' וכו' אלו ואלו דברי אלהים חיים" עכ"ל.

על שאלה זו ששואל המחבר הזה מי פתי וכו', נאמר שמהמון פתאים מגדולי חכמי ישראל שהמחבר הזה אינו כדאי להתיר שרוך נעלם, נזכיר פה רק אחד מן האחרונים והוא הפילוסוף הגדול מענדעלסזאהן זצ"ל בספרו הנכבד „ירושלים", ומה נאמר ומה נצטדק אם גם הפילוסוף הגדול הזה מענדעלסזאהן בקהל הפתאים ינוח, ולא נתן ה' לב לדעת וכליות להבין כי אם להמחבר הזה שלפנינו!!! והנני שואל לכל מי שיש לו מוח בקדקדו, אם ד"מ קרה איזה דין ומשפט, שאינם יכולים הדיינים למצוא בספרי המשפט אשר לפניהם את דבר המשפט, ונתחלקו הדיינים בשקול דעתם, האחד ידמהו לדין זה וזה הנמצא בספרי המשפט (קאָדיקס), עפ"י שקול דעתו, ולפיהו יצא הבעל דין חייב, והשני ידמהו לדין אחר הנמצא כתוב על ספרי המשפטים, עפ"י שקול דעתו, ולפיהו יצא הבעל דין הזה זכאי, וזאת רואות עינינו יום יום בכל בתי המשפט ואפילו בהיותר חכמים ונבונים, האם לא נאמר על שני הפסקים (דעקרעטען) הללו: אלו ואלו דברי ספר המשפטים (קאָדעקס)?

ועתה נחזור לענינו הראשון שמדברי התורה (ולא נזכיר פה עמה גם הבן סירא) יראה די באר שמותר לגרש את אשתו, ומצינו עוד בתורה (שם): ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות, הרי שאם שונא אותה יוכל לגרשה. ומצינו שבתורה שהעדר הגרושין יחשב לפעמים לעונש גדול מאד, הרי מצינו בתורה

שקנסה לאיש המוציא שם רע על אשתו שלא מצא לה בתולים (דברים כ"ב) גם למי שאנס את הבתולה (שם) ששניהם אינם יכולים כל ימי חייהם לגרש את נשותיהן הללו בגט [1]), וא"כ נראה מזה שהעדר הגרושין לעונש גדול יחשב, ויבין מזה ההפך שהגרושין למי שירצה לגרש אשתו לטובה רבה תחשב לו [2]) כי אם לא מצאה חן בעיניו ואין דעתו נוחה הימנה, הלא יחיו חיים מרורים חיי צער ואין נחת, כעס ומכאובים יהיו כל ימיהם, וכמליצת רבותינו ז"ל בענינים כאלו: „אין אדם דר עם נחש בכפיפה". והיטב מאד ירדו בית הלל לעומק כוונת התורה בפסוק הזה שהוציאו ממנו שאפילו בדבר כל שהוא יכול לגרש את אשתו; והנה לא באו בית הלל לתת עצה לאיש הישראלי לאמר לו: לך וגרש הלאה מביתך את אשתך אם תמצא שהקדיחה לך את תבשילך! כי מי שהוא אוהב את אשתו אהבה רבה ונפשו קשורה בנפשה, לא יגרש את אהובתו זו החמודה אף אם תעשה לו לפעמים כמה רעות, כי על כל פשעיה נגדו תכסה אהבתו, ומוטב לו ונקל לו לשאת המון רעות ממנה, מלהיות נפרד ממנה פרוד עולמי, כי אהבתו אליה עזה, וגם חייו יתן כפרה; וכן לא יביט אם יתנו לו אשה אחרת יפה כלבנה תמורתה. ואם ימצא איש כזה אשר לא מצאה אהבת אשתו קן בלבו, ואך שנואה היא בעיניו, ובעד נזיד עדשים הערבים לחכו ימכור אהבת אשתו, כעשו בעד האדום האדום את בכורתו הקדושה, ויקללנה ויכנה בעד דבר קל שבקלים שלא עשתה כרצונו, אפילו הקדיחה לו עדשיו, ותמיד כל היום אך הגרושין בפיו (והוא היה באמת יכול לקחת לו עוד אשה אחרת הטובה בעיניו, ואף אשה זו השנואה יקיים אצלו, ובכל זאת הוא חפץ לגרשה מביתו, ולא יכול להביט עליה) באופן זה אין טוב וחסד מזה כי אם שיתפרדו זה מזה בגט, ולכן אם קדוח התבשיל כבר לחטא גדול יחשב בעיני בעלה זה, לאיש כזה התירו בית הלל לגרש את אשתו, והוא על פי החכמה והתורה; כי מה בצע אם לא תתיר התורה לזה לגרש את אשתו, מי יודע במה רעות יעשה לה הבעל הזה המקפיד אפילו על דבר קל כזה, כי זה אות שישנאה שנאת מות, וכמה יהיה יורד לחייה למען הפטר ממנה, וכמה מזונות יעשו שתיהן, ואין עדות כעדות החוש והנסיון, שהבעל ששונא את אשתו או בהפך, הוא רועה זונות, או ידבק באחרת ויוליד עמה בנים, וכן אשה זו, ומעשים כאלה הננו רואים יום יום אצל אלה שאין הגט נוהג בהן.

וכן הוא דעת רבי עקיבא שאמר אפילו אם מצא אחרת נאה הימנה, כי ר' עקיבא אינו נותן עצה לאדם לגרש אשתו מכוערת ולקחת תמורתה אשה יפה,

---

[1]) ואמרו חז"ל (כתובות פרק ג' משנה ה') אפילו היא חגרית או סומא או מוכת שחין, אסור לגרשה, אלא אם זינתה אחר הנשואין.

[2]) ועוד נוכל להוציא מן הכתובים הללו שהגרושין בתורה יוכלו להיות אף אם אשתו צנועה וכשרה ורק מפני שאין דעתו נוחה הימנה שלא תמצא חן בעיניו לבד, דאם תמצא לומר שדוקא משום זנות יוכל להוציא את אשתו, ובלעדי זנות לא יוכל לגרשה, א"כ אזהרה זאת שלא יוכל לשלחה נאמרה בחנם, כי בלא אזהרה זו לא יוכל איש לשלח את אשתו אלא א"כ זינתה?

אך כוונתו ג"כ אם ימצא איש כזה אשר ישנא אשתו זו, אז מוטב לו שיגרשנה מלבוא לחטאים גדולים.

ובעבור זה מצינו להרבה נוצרים חכמים גדולים ועצומים, ומהם מדיניים (פאָליטיקער) גדולים, שמשבחים מאד את מנהג הגרושין, ומתנצלים מאד עבורו ארַאסמוס (Erasmus), מילטאָן (Milton), טהאָמאַסיאוס (Thomasius), באָהמער (Böhmer) וזולתן חכמים אנשי השם מהנוצרים, ובפרט החכם המופלג מאָנטעסקיע (Montesquieu), והוא מוכיח באגרותיו הפרסיות ואמר שלא מצא עם ומדינה בעולם מאושרת ומוצלחת כאלה אשר בנקל נוהג בהן הגרושין, עיין שם טעמו ונמוקו. ומזה הלא נראה שכל חכמי הפילוסופים הנוצרים מסכימים עם בית הלל.

ואף שהתירו חז"ל לגרש את אשתו (אם ירצה אף בעד דבר קל) בכל זאת העמידו חז"ל בכל התלמוד למצוה רבה מאד, החלה על כל אדם מישראל, שיהיה רודף שלום בין איש לאשתו, וכן אנו רואים יום יום בכל תפוצות ישראל שמשתדלים מאד לקיים מצוה זו, ועושים שלום בין איש לאשתו. וכן מוטל על הבית דין כשבא זוג לפניו איש ואשתו ורוצים להתגרש זה מזו, להשתדל ראשונה בכל מאמצי כח לעשות שלום ביניהן, וכן נוהגין. וכמה המצאות וכמה חומרות וטרדות תקנו חכמי ישראל בכל דור ודור בכדי למעט הגטין, ושמע נא מה שמצאתי בלקוטי מהרי"ל (הלכות גטין) וז"ל: „מנהג קהלות שפייר"א, ווערמייש"א, מגנצ"א (Speyer, Worms, Maynz) במדינת רינוס (Rhein) תקנת רבותינו ז"ל הקדמונים כשיתנו גט באחת מהן, שישלחו מקודם לכן לשתים האחרות להסכים עמהם, להנתן הגט בהסכמתם בהיתר, ופעם אחת היה ועד להקהלות במגנצ"א וכו' ואיקלע להנתן גט שמה, ולא רצה מהר"י סג"ל להקל על הזוג שיסכימו אותם שהיה שם בשליחות אחיהם משתי הקהלות על הועד, אך הצריך את הזוג לשלוח שליח מיוחד להביא ההסכמות ממקום הקהלות, כי אמר עיקר התקנה לא נתקנה מעיקרא רק להחמיר על הזוג להרבות הוצאה, אולי ירע בעיניהם להוציא ויבטל הגט, עיי"ש הרבה ענינים כאלה, ופעם אחת אירע שנתחרט הזוג כאשר תרע עינם על ההוצאות ונתפייסו ועשו שלום ביניהן", עיי"ש במהרי"ל.

וכ"כ גדול השלום בין איש לאשתו, עד שהתירו למחוק השם מפני השלום הזה, וחז"ל הפליגו מאד במצוה זו לעשות שלום בין הזוג, וגם הפליגו מאד על המגרש אשתו הראשונה ואמרו (סנהדרין כ"ב ע"א) המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות שנאמר (מלאכי ב'): וזאת שנית תעשו כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה מאין עוד פנות אל המנחה ולקחת רצון מידכם, וכתיב: ואמרתם על מה על כי ה' העיד בינך ובין אשת נעוריך אשר אתה בגדתה בה והיא חברתך ואשת בריתך" וכל זה עשו חז"ל לאיים ולהפליג בכדי שלא יפרצו בגטין, גם אמרו שם: „כמה קשים גרושין שהרי דוד המלך התירו לו ליחד ולא התירו לו לגרש (אחת מנשיו)" ואמרו (גטין דף צ'): אם בלבו לגרשה ויושבת תחתיו מהו? קרי להו: אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (משלי ג').

ומה שטוען המחבר הזה שנשינו אינן חשובות אצלנו לפי התלמוד, שקר ענה, כי בפירוש אמרו בתלמוד (יבמות פרק הבא על יבמתו דף ס"ב) וז"ל: תנו

רבנן האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו׳ (איוב ה׳) עכ״ל, ואמרו (בפ״ב דקדושין): „אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה (ר״ל אחר הנשואין) ותתגנה עליו, והתורה אמרה ואהבת לרעך כמוך״ עכ״ל. ואמרו בתלמוד (ב״מ דף נ״ט): אמר רבי חנינא לעולם יזהר אדם בכבוד אשתו שאין הברכה מצויה לאדם אלא בשביל אשתו, אמר להו רבא אוקירו נשייכו כי היכי דתתעתרו (כי הברכה מצויה שם) עכ״ל. ואמרו בתלמוד (חולין דף פ״ד): יכלכל דבריו במשפט (תהלים קי״ב) לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, וילבש ויכסה כמו שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, עכ״ל. ואמרו בתלמוד (בבא מציעא שם): א״ר לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו (ר״ל שלא יצערנה אפילו בדברים), עכ״ל. ואמרו בתלמוד (סנהדרין דף כ״ב): „אמר ר׳ שמואל בר נחמן לכל יש תמורה חוץ מאשת נעורים שנאמר ואשת נעורים כי תמאס (ישעיה נ״ד), מתני לה רב יהודה לר׳ יצחק בריה אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה שנאמר יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעוריך״ (משלי ה׳), ואמרו בתלמוד יבמות ס״ג: „רבי חייא הוה מצערא ליה דביתהו, וכי הוה משכח מידי צייר ליה בסודריה ומייתי לה ניהלה, אמר ליה רב והא קא מצערת ליה למר? אמר ליה דיינו שמגדלת את בנינו ומצלת אותנו מן החטא״, עכ״ל, ועוד אמרו: איש המכה את אשתו עבירה היא בידו כמכה את חברו, ועוד גדול עונשו מהמכה את חבירו, משום דבחברו אינו מחויב בכבודו, אולם באשתו חייב בכבודה לכבדה יותר מגופו, עולה עמו ואינה יורדת עמו, לחיים ניתנה ולא לצער, ועונשו גדול ממכה את חברו, כי היא יושבת לבטח עמו, ודמעתה מצויה וכו׳ וכו׳, אם היה רגיל להכות את אשתו יש כח ביד בית דין ליסרו ולהחרימו ולהלקותו בכל מיני רדוי וכפיה, ולהשביעו שלא יעשה עוד, ואם אינו צייתּ לדברי הב״ד י״א שכופין אותו להוציאה בגט (אם תרצה היא) ובלבד שמתרין בו תחלה פעם אחת ושתים ואומרים לו: דע שאין מדרך בני ישראל להכות נשותיהם ומעשה רשע הוא, וי״א דאפילו אשה רעה היינו שקללתו בחנם או מזלזלת אותו. והוא מוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו, בכל זאת אסור להכותה, וי״א אם הוכיחה שלא לזלזל אותו ושלא לקלל אותו בחנם, מותר להכותה, ואם אינו ידוע מי הגורם הוא או היא, אין הבעל נאמן לומר עליה שהיא המתחלת, מפני שכל הנשים בחזקת כשרות, ולכן ב״ד מושיבין בין הזוג הזה אנשים אחרים לראות בשלמי הרעה הזאת (עיין שלחן ערוך אבן העזר סימן קנ״ד).

ועתה יערוך נא הקורא דברי רבותינו אלה שהזכרנו עד הנה עם דברי המחבר הזה אשר דבר סרה על רבותינו בענין הבעל ואשתו.

מה שאמר המחבר, שמחוקק הנוצרים אמר, שמה שהתירה התורה לאיש שתי נשים ויותר לא היתה זאת מרצון ה׳ יתברך אולם ראה שקשה להפרישן מזה וכו׳.

דברי מחוקקם הוא ממש דברי המדרש בויקרא רבה, ודברי הרמב״ם, שאמרו על הקרבנות ג״כ כדברים האלה, ודמיון זה אמר הספרי לענין יפת תאר שהותרה במלחמה שלא דברה תורה אלא כנגד היצר, ועיין רש״י שם בפרשת תצא, ומסכים גם כן עם דברי התלמוד „אין גוזרין גזרה על הצבור אא״כ רוב הצבור יכולים לעמוד

בה" ומסכים ג"כ עם דברי התלמוד „מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", ומכאן נראה גלוי שמחוקק הנוצרים הלך תמיד רוקא בדרכי חכמי המשנה בלמודיו.

מעתה יוכל להיות שמה שהתירו המשולחים של ישוע הנוצרי להגרים שנספחו להם כל מאכלות האסורות ונדה, ופטרם ממילה ציצית ותפלין וכדומה, היה מחמת אין ברירה מן הכלל שהיה בידם וביד מחוקקם „אין גוזרין גזרה על הצבור" וכו' „מוטב שיהיו שוגגים" וכו' וכדומה מהיסודות שהיו בידם מן חכמי המשנה, וכן נראה באמת מן ספר הב"ח כמו שכתבנו בספרנו אפס דמים, עיי"ש בהערה שכתבנו לדברי ר' יעקב עמדין, והבאנו שם דברי הב"ח שאמרו הזקנים בזה"ל: ייטיב לרוח הקדש ולנו לבלתי העמס על הגרים וכו', עיי"ש.

ועתה אבוא לפרש די באר יסוד דברי התלמוד הללו בדין הזה של גרושין ואומר:

זה לשון המשנה (והוא מהספרי פרשת תצא) „בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה שנאמר כי ימצא בה ערות דבר, ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר: כי מצא בה ערות דבר, רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר: והיה אם לא תמצא חן בעיניו" עכ"ל המשנה (סוף גטין משנה האחרונה).

ועתה שמע נא דברי הגמרא שם המברר כוונת משנה זו, וזה תוכן דברי הגמרא ע"פ דרכי הגיונה ובאורה האמתי:

הנה נודע לכל חכם ומבין לשון עברית שמלת „כי" בעברית יש לה כמה הוראות שונות, וכפי שכללם התלמוד בארבע הוראות סוגיות (ראש השנה פרק א' והן: א) כמו אם, ב) כמו פן, ג) כמו רק, ד) כמו מפני [1]). מעתה נבוא אל באור „כי" בפסוק הזה „כי מצא בה ערות דבר" שלפנינו, לאיזו הוראה נפנה פה, והנה לדעת בית שמאי ובית הלל מלת „כי" שלפנינו הוראתה „מפני", כאלו נכתב: והיה אם לא תמצא חן בעיניו, מפני שמצא בה ערות דבר, וא"כ החלק השני הזה „כי מצא בה ערות דבר" הוא כבאור ונותן טעם לחלק הראשון „אם לא תמצא חן בעיניו", וא"כ לפי זה לא יוכל אדם לגרש את אשתו רק בעבור ערות דבר, ולא באופן אחר. ואולם לפי דעת ר' עקיבא תורה מלת „כי" שלפנינו כמו „אם" כאלו נכתב כזה: והיה אם לא תמצא חן בעיניו, והיה אם מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות, ור"ל בין שלא תמצא חן בעיניו, ובין שימצא בה ערות דבר, יוכל לגרשה. וא"כ לפי דעת ר' עקיבא יוכל לגרשה אפילו מטעם הראשון היינו מטעם העדר החן, ויוכל להיות שאשתו יפה מאד ויעלת חן, אך בעיניו היא מכוערת, ומהעדר החן חפץ באחרת יפה ממנה, אף שזו האחרת היא פחותה ביופי מן הראשונה או מכוערת, אך בעיניו היא יפה ובעלת חן [2]). ומה נעשה עם איש כזה אשר

---

[1]) וז"ל: כי משמש בארבע לשונות: אי, דלמא, אלא, דהא.

[2]) הרוצה לקחת לו אשה יפה, זאת לא אסרה לו התורה (אם הנשואין אמה כדין) וכן אמר בפירוש בתורה: וראית בשביה אשת יפת תאר ולקחת וגו', וכן היו נשי האבות יצחק ויעקב

בחר באחרת ואשתו כבר מגונה בעיניו, מוטב לו לגרשה, מלעשות כל עול וכל פשע; ראה דבר נפלא שר' עקיבא חשש תמיד לדבר הזה, כי ידע רוע יצר לב האדם, וע"כ מצינו (בתלמוד שבת דף ס"ד) וז"ל: זקנים הראשונים אמרו (שהנדה) לא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונין, עד שבא ר' עקיבא ולימד, א"כ אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה וכו', עיי"ש בתלמוד:

אך מה היא הוראתו של „ערות דבר" הנאמר פה, לא ידענו ג"כ, כי לא יוכל להיות שערוה פה היא זנות ממש ובעדים, אם כן קשה איך התירה התורה בפסוק שאחריו שתנשא גרושה זו לאיש אחר, כמו שנאמר שם: והיתה לאיש אחר וגו', גם משמע משם שאם נשאה בעלה הראשון בחזרה אחר הגרושין אם עוד לא נשאת לאחר, היא מותרת לו, ואיך מותרת לו או לאחר? הלא מנאפת היא! כי זנתה תחת אישה ונתחייבה מיתה? וא"כ נראה מזה גלוי שלא היתה כוונת התורה בתבות הללו „ערות דבר" אל זנות ממש ובעדים, כ"א הוראתן כמו ערות הארץ (בראשית מ"ב) שהכוונה בו גנות וחסרון, וכמו: לא יראה בך ערות דבר (דברים כ"ג), שהכוונה שם דבר מאוס, כי שם מדבר על צאת האדם [1]). ועתה ראה איך דקדקה המשנה באמרה: „בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה דבר ערוה שנאמר: כי מצא בה ערות דבר, עכ"ל המשנה. ראה לא אמרו בית שמאי כלשון הכתוב ערות דבר, כי אם מהפך התבות ואמר דבר ערוה שנאמר: כי מצא בה ערות דבר! „והנה לבית שמאי הכוונה בו כמו דבר ערוה, ר"ל דבר שאינו הגון. כגון עזות ופריצות יתרה וכדומה, העלולות להביאה לידי זנות ממש; וזה הבינו בית שמאי מתבת ערוה, שהיא העיקר אצלו, ותבת דבר סמוכה לו, אולם בלי דבר שאינו הגון אסור לגרשה. טענה זו של בית שמאי היתה טענה חזקה רק אז אם היה כתוב בתורה דבר ערוה, והיה ערוה עיקר, כמו: דבר בליעל (תהלים מ"א), שפירשו דבר של בליעל שמלת בליעל עיקר, אבל ערות דבר כתיב! וא"כ בטלה דעת בית שמאי בעבור זה, אף שבאמת נמצא בתנ"ך לפעמים שיתהפך הסומך לנסמך והנסמך לסומך, כמו: אלמנות חיות (שמואל ב' ב') תמורת חיות אלמנות, וז"ל הרד"ק בשרשיו שרש פשת: „בפשתי העץ (יהושע ב') ופירושו בעצי הפשתים, כי עדיין היה בקנה שלו והוא יקרא עץ, וימצא בסמיכות הזה בלשון הקדש, כי פעמים ישוב הסומך נסמך והנסמך סומך, כמו: תולעת שני, ואת שני התולעת, והוא כשיתכן

יפות מאד, כמו שמהללתן התורה — ובפירוש נאמר: ועיני לאה רכות ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה, ויאהב יעקב את רחל ויאמר אעבדך וגו' ברחל וגו', ומכל הנ"ל בטלים דברי המחבר שמבזה את דעת ר' עקיבא. ובאמת רק מדרך החסידות הזהיר התלמוד שלא לקחת אשה לא לשם ממון ולא לשם יופי, רק לשם מצוה לקיים פ"ו.

[1]) ומזה נראה מה שמספרים כותבי ברית החדשה (מתיא ה') בשם מחוקק הנוצרים שאמר: שאין לגרש אשתו רק בדבר הזנות עיי"ש. דבריו אלה אינם מסכימים עם דברי התורה, כי בדבר הזנות בעדים הלא היא חייבת מיתה מן התורה! ועיין שם במתיא גם בקאפיטל י"ט ובמרק קאפיטל י'. ואם תדקדק בדבריו תמצא שבדבר הזנות שאמר מחוקקם הוא דעת עצמו, אולם גם הוא הבין שמדעת התורה אפילו בלא זנות מותר לגרשה ממש כדעת חכמי התלמוד.

כל אחד מהם סומך ונסמך, והכל לפי הענין והבאור" עכ"ל הרד"ק. חאת היתה כוונת בית שמאי. אך לבית הלל הכוונה ערות דבר ממש כמו שנאמר בתורה ערות דבר א"כ „דבר" עיקר, ומשמע דבר כל שהוא, ותבת ערוה טפלה לו, ויהיה כמו: לא יראה בך ערות דבר (דברים כ"ג) שהזכרנו שהכוונה בו מאום, או כמו: ערות הארץ (בראשית מ"ב) שהזכרנו שהכוונה בו חסרון, וא"כ אפילו אם הקדיחה תבשילו, היינו אם יחשוב לה בעלה זאת להסרון, יוכל לגרשה, ומכ"ש שיוכל לגרשה בעד דבר ערוה, או דבר, ור"ל לא לבד בעד דבר ערוה אלא אפילו בעד ערות דבר. ובית הלל ידע היטב שערות הוא נסמך מן הנפרד ערוה, לא כמו שמתלוצץ עליו המחבר הזה שלא ידע זאת, ובפירוש אמרו שם בתלמוד שאמרו בית הלל „ואלו נאמר דבר ולא נאמר ערוה" וכו׳. עיין שם בתלמוד ותראה שדבריו של התלמוד אלו נובעים מהספרי (פרשת תצא) בפסוק הזה: והיה אם לא תמצא חן בעיניו, ועיין שם היטב בספרי, ותראה כי טעות קל נפל בש"ס בדפוסים שלנו, אך מה היא הפריצות הנכללת בתבת „ערוה"? דבר זה מבואר אח"ז בגמרא שם, והנני להעתיק כל דברי הגמרא על הסדר, למען יראה הקורא ג"כ איך המחבר הזה שקר מדבר, והוציא לעז על חכמי התלמוד שהקילו לגרש, וכי כבוד הנשים קל מאד אצלם, וז"ל הגמרא שם בדף הזה (הוא דף התשעים): „אם בלבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשתו (עיין אלפס) מהו? קרי עליה (רבא) אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (משלי ג׳). תניא היה ר׳ מאיר אומר כשם שדעות במאכל כך דעות בנשים, יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו (את הכוס, או יינו שבתוכו) ואינו שותהו, וזה מדת פפוס בן יהודה שהיה נועל בפני אשתו ויוצא (ר"ל בכדי שלא תדבר עם שום זכר, וזהו דבר שאינו הגון עיין רש"י), ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו (את הזבוב) ושותהו (את הכוס), וזהו מדת כל אדם, שרואה (אשתו) מדברת עם אחיה וקרוביה (הזכרים) ומניחה, ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך תמחוי, מוצצו (את הזבוב) ואוכלו, זה מדת אדם רע שרואה את אשתו יוצאת וראשה פרוע וכו׳ ופרומה משני צדדיה (שבשרה נראה) ורוחצת במקום שבני אדם (זכרים) רוחצים, זו מצוה מן התורה לגרשה, שנאמר: כי מצא בה ערות דבר וגו׳. כי שנא שלח (מלאכי ב׳) ר׳ יהודה אומר שנוא המשלח, ולא פליגי הא בזוג ראשון הא בזוג שני, (ר"ל בזווג ראשון לא יגרש אלא משום דבר ערוה, ובזווג שני יכול לגרשה אפילו בעבור שישנאה) דאמר ר׳ אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות שנאמר (שם במלאכי) וזאת שנית תעשו כסות דמעה וגו׳ והיא חברתך ואשת בריתך, (ושם נאמר: ובאשת נעוריך אל יבגד כי שנא שלח" וגו׳ עכ"ל הגמרא דגטין.

והרשב"א ז"ל (בתשובותיו סימן י"ח) כתב: שבעבור זה אין מברכין ברכה על הגט (כי כל מצוה צריכה ברכה לפי התלמוד); מפני שיש גרושין שהם בעבירה, עכ"ל הרשב"א, ואחר כתבי זאת מצאתי לקדמון רב מהרשב"א, והוא רבינו יוסף בן פלט (בתשובתו שהשיב לר׳ אברהם אב ב"ד) שכתב וז"ל: אין מברכין על הגרושין? דשנוא המשלח ואית ביה עבירה, ואם נפשך לומר ליברך על הנך נשי דמצוה לגרשן וכו׳? ויש לומר דלא פלוג וכו׳ וכו׳.

ובמסכת ערובין (דף כ"ב ע"ב), נראה בפירוש שרק אשה רעה מצוה לגרשה, ודוקא אם אין לו בנים ממנה, אבל אם יש לו בנים ממנה אפילו היא רעה אין לגרשה, עיי"ש בד"ה תנו רבנן שלשה דברים מעבירין את האדם (ובזה בטלין דברי המחבר שכתב שהתלמוד אין לו רחמנות על הבנים). יבמות (פרק החולץ): תניא ר' אליעזר בן יעקב אומר לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה שנאמר: אל תחרוש על רעך רעה וגו', ומצינו לחז"ל שבאם שונא את אשתו ורוצה לגרשה בעבור שנתנוולה ונעשה מכוערה, הוא חטא גדול בעיני ה' (בהפך דעת המחבר הזה שאמר שחז"ל צוו לגרש את אשתו אם מצא אחרת נאה הימנה), וז"ל הבראשית רבה: אמר ר' יוחנן בשעה שעלו ישראל מן הגולה נתפחמו (ר"ל נשחרו) פני נשותיהן מפני החמה, והניחום ונשאו נשים נכריות, והיו נשי ישראל מקיפות את המזבח ובוכות, הוא שמלאכי אומר: וזאת וגו' כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה, אמר הקב"ה: משגזלתה וחמסתה ונוולת יפיה! ואנה אתה משלחה? עכ"ל המדרש, ועיין שם עוד דברים יקרים בענין הזה.

כתב המחבר וז"ל: „לא יתכן אשר יוצר האדם נתן חלק אחד ממינו וכו' הן לו משפט העול הזה היה ניתן גם לנשים כח לגרש גם הנה את בעליהן וכו', אבל לא כן הרבנים גם בזה יסלפו צדק לאמר אם לא תמצא חן בעיניו, מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו, ואם נתגרשה שלא ברצונו אינה מגורשת, אבל האשה מתגרשת ברצונה ושלא ברצונה (הלכות גרושין א"ב) ובכן האשה ובניה" וכו' עכ"ל.

א) אמת הדבר שכן נראה גלוי מן התורה מן הפסוק הזה אם לא תמצא חן בעיניו, אולם רבינו גרשון והרבנים הקדמונים הטילו חרם שלא לגרש אשתו בעל כרחה, וז"ל השלחן ערוך (אבן העזר סימן קנ"ד סעיף פ"א): הרב המסדר את הגט צריך שישאל את פי האשה אם היא מקבלת הגט ברצונה, עכ"ל.

ב) מה שכתב המחבר הזה שאין האשה יכולה לגרש את בעלה עפ"י התלמוד, שקר ענה, אולם יסוד מונח מחכמי התלמוד (באופנים ידועים אשר נסדר להלן) שהאשה יכולה לכוף את בעלה ע"י בית דין שיתן לה הבעל גרושין. (כי האשה לא תוכל לכתוב לבעל גט, כי התורה אמרה בפה מלא ונתן לה ספר כריתות, וא"כ הוא הנותן את הגט לה, אך לא בהפך).

והאופנים הללו שהאשה יכולה לכוף את בעלה ע"י בית דין לגט, רבים המה בתלמוד ומסודרים גם ברמב"ם מלוקטים מן התלמוד, ונשלשו מסודרים גם בשלחן ערוך אבן העזר סימן קנ"ד, ואעתיקם הנה, למען יראה הקורא איך המחבר הזה מנקר עיני קוראיו.

א) הבעל שנולד לו ריח הפה או ריח החוטם, או שמלאכתו לקבץ צואה, או שמלאכתו בורסקי וכדומה, ואשתו תחפוץ להגרש ממנו בעבור זה, בית דין כופין אותו לתת לה גט ולתת לה כתובה.

ב) אם הבעל נעשה מוכה שחין, והיא תחפוץ להגרש ממנו בעבור זה, ב"ד כופין אותו לתת לה גט וגם כתובה.

ג) יש אומרים דאם בעלה המיר דתו, כופין אותו לתת לה גט, וי"א כל זמן שאין מעבירה על הדת ואין מכשילה בדבר האסור לישראל אין כופין אותו.

ד) מי שיהיה רועה זונות ואשתו קובלת עליו, ותחפוץ להתגרש ממנו בעבור זה, אם יש עדות בדבר שראו אותו עם מנאפים, או שהודה, יש אומרים שכופין אותו להוציאה בגט.

ה) הבעל שאומר איני זן ואיני מפרנס, בית דין כופין אותו לפרנס אותה, ואם אין לו במה לפרנס אותה ואינו רוצה להשתכר כפועל בכדי להרויח ולזונה ובעבור זה היא תחפוץ להתגרש ממנו, ב"ד כופין אותו לתת לה גט מיד, והכתובה חוב עליו, וכן הדין אם אינו רוצה לשמש.

ו) הבעל שרגיל לכעוס ולהוציא אשתו מביתו תמיד, והיא תחפוץ בעבור זה להתגרש ממנו, בית דין כופין אותו לתת לה גט.

ז) הבעל שנקטעו שתי ידיו או שתי רגליו, או נסמא בשתי עיניו אחר הנשואין, והאשה תחפוץ בעבור זה להתגרש ממנו, י"א שכופיז אותו להוציאה בגט.

ח) הנכפה, והאשה תחפוץ להתגרש ממנו בעבור זה, י"א שכופין אותו להוציאה בגט, ויש אומרים שאין כופין אותו להוציאה בגט, אך אין כופין גם אותה להיות עמו.

ט) האשה שטוענת שתרצה לקחת גט מבעלה מפני שהיא חפצה להוליד בנים, ואומרת שהוא גורם, וגם שהתה עמו עשר שנים ולא נתעברה, אפילו יש לו בנים מאשתו ראשונה, כופין אותו להוציאה, ויתן לה כתובתה, אך לא תוספת כתובה, ויחזור לה נדוניתה מה שהכניסה לו, ובכל גוונא שידוע שהוא עקר, והיא מבקשת להתגרש ממנו, כופין אותו.

י) אם ידוע שהאיש רוצה לילך לארץ אחרת, ישביעוהו שלא ילך, ויכפוהו שקודם שילך יגרש אותה לזמן (אם היא תחפוץ בכך).

יא) אם הבעל מוכרח לברוח ממקומו מפני סכנת נפשות, כופין אותו לגרשה (אם היא תחפוץ בכך), כי היא אינה צריכה ללכת אחריו (כי לא התנה עמה לפני הנשואין).

הן אלה קצות האופנים הללו שזכרו רבותינו ע"ה שהאשה יכולה לכוף את בעלה לגט; ובכלל אמרו (שיכולה האשה לומר מאוס עלי בעלי וכופין אותו ליתן גט (רמב"ם הלכות אישות פרק י"ד הלכה ח') ודבריו נובעים מן התלמוד כתובות (דף ס"ג) ועיין תשובות מהר"מ אלשקר תשובה ע"ג.

כתב המחבר וז"ל: „מה מאד נשתנה הדעת הזאת מלקח תורת ה', בה נאמר: זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וגו' על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד, בזה הוגד וכו' אבל מבלי לתשוב להפרד ממנה" וכו' וכו' עכ"ל.

המחבר הזה לא ידע מאי קאמר, כי הפסוק הראשון „זאת הפעם" אינו דברי ה' כמו שחשב המחבר הזה, אולם דברי אדם הראשון, והפסוק השני ע"כ יעזב הוא

דברי כותב התורה, ולא בא כותב התורה פה לצוות בזה, כי אם יגיד הטעם מדוע האדם בטבעו האוהב מינקותו אביו ואמו אהבה חזקה, ובכל זאת הוא עוזב אביו ואמו אח"כ כשתזדמן לו אשה אחת אשר היא אהובה בעיניו ויזדווג עמה, וזו היא המליצה והיו לבשר אחד, והיא לשון נקיה. ובאמת טבע זו ממש אינה דוקא אצל בני אדם, אולם גם בבהמות וחיות ועופות ודגים כאשר יגדלו יעזבו אמותם וירדפו אחר נקבות להתדבק עמהן ויהיו לבשר אחד בעת שהמה נזקקים זה לזה; אולם בזה הוא ההבדל, לבהמות וחיות ועופות אין אהבה תקועה בלבם, ואולם בבני אדם יש אהבה כי הוא המין הסגוליי, וע"כ הוא בוחר באשה אחת או יותר, ואינו רוצה לעזבה; ולכן כל זמן שאהבתם תקועה בלבותם המה לא יתפרדו, אך אם בזמן מהזמנים תבוא איזה שנאה בלבותם תמורת האהבה, אז יתפרדו זה מזו, ויבחרו למו אהבה אחרת; ובאופן זה צותה התורה שיתגרשו ע"י גט דוקא, כי אם תהיה הפרוד בלי גט ובלי פרסום ב"ד וכדומה, אז יגיעו מזה הרבה קלקולים, ד"מ: כאשר תנאף אשת איש תוכל לאמר לבעלה הלא אתה כבר גרשתני, וכדומה.

כתב המחבר וז"ל: אולם האכזריות והקצף היוצאים מלקח התורה שבע"פ להבזות בלי חמלה את הנשים, עוד יתראו ביתר שאת בדינים אשר למטה, מי שנתחרשה אשתו הרי זה מגרשה בגט וכו'. הלכות גירושין י' כ"ג וכו'" עכ"ל.

המחבר הזה בעלילה בא ומעתיק מהלכות גרושין י' כ"ג מן הרמב"ם (שאינו אצלנו פסק הלכה) אך מדוע אינו מעתיק גם דברי הראב"ד שם שמשיג בטוב טעם על דברי הרמב"ם אלה [1]), כי הרמב"ם כתב כאן בטעות שלא כדברי התלמוד. מדוע לא העתיק המחבר דברי התלמוד, וז"ל המשנה (יבמות דף קי"ב): „פקח שנשא פקחת ונתחרשה, אם רצה להוציא יוציא, אם רצה לקיים יקיים, נשתטית לא יוציא" עכ"ל המשנה. ואמרו שם בגמרא (דף קי"ג) וז"ל: „דבר תורה שוטה מתגרשת, מידי דהוה אפקחת בעל כרחה, ומה טעם אמרו (החכמים) אינה מגורשת? שלא ינהגו בה מנהג הפקר" עכ"ל הגמרא. ונראה מזה שהגמרא הקילה יותר, ורק התורה החמירה, והתירה לגרשה מ"מ (ועיין בהערה שניה אחר זה).

ועכ"פ היה לו להמחבר להעתיק הפסק דין בזה מן השלחן ערוך אבן העזר (סימן ע' וסימן קי"ט), וז"ל השו"ע (סימן ע') שהזכרנו: „הנושא אשה ואח"כ נשתטית, (הבעל) חייב לזונה ולרפאה" עכ"ל.

האין זאת עול ורשע לחייב את התורה שבע"פ בכלל, בדבר הנמצא בה בהפך מן הקצה אל הקצה?

ואחר עשותו את כל העול הגדול הזה, ומנקר את עיני הקוראים, אז שלח פיו ולשונו, ומתכסה בכנפי החסידה, וכאלו רוח מדברת מתוך גרונו; וכבר ראה הקורא דרך המחבר הזה, כאשר ידע בנפשו כי בנה בנין שוא על אדני תהו, אז ירחיב

---

[1]) וז"ל הראב"ד שם (בד"ה ואינו חייב לרפאותה וכו'): „ואם בת רפואה היא למה לא יהא חייב לרפאותה" וכו' עכ"ל הראב"ד. ועד כתב הראב"ד שם (בד"ה ואם גרשה וכו') וז"ל: והוא שיודעת לשמור גופה, עכ"ל הראב"ד.

גרונו, יפשוק שפתיו ויכביר מלין, למען גנוב לב הקוראים, ומנהגו כמנהג כהני המולך להרעיש בתפים, וז"ל: הן למודים יותר מתנגדים לדבר אלהים ולדעת אדם וכו' וכו' (עד סוף העמוד).

דבריו אלה של המחבר פה, ואשר לפניהם ולאחריהם על משפטי התלמוד בדיני איש ואשתו, הכריחוני הפעם, למען תפוש את המחבר הזה בשקריו, להעתיק פה משפטי התלמוד בדבר איש ואשתו, והזכיות אשר לאשה מאישה עפ"י התלמוד, ואשר נקבצו ובאו מן התלמוד לספרי האלפס ולספרי יד החזקה (הלכות אישות מפרק י"ב עד סוף פרק מ'), ונשלשו גם בפסקי הלכות בשלחן ערוך אבן העזר, וז"ל: „אלו הן הדברים שחייב האיש לעשות לאשתו, ליתן לה מזון וכסות ועונה[1]) ועיקר כתובתה, לרפאותה בחליה, ולפדותה אם נשבית, קבורה, ולהיות נזונית מנכסיו, ויושבת בביתו אחר מותו כל זמן אלמנותה, ולהיות בנותיה שהיו לה מבעלה זה נזונות אחרי מותו עד שיתארסו" וכו' (אבן העזר סימן ס"ט).

כיצד חייב במזונותיה? אוכלת ושותה ממה שהוא אוכל ושותה, ואם כל בני משפחתה רגילים בגדולות (ר"ל לחיות כאחד השרים) צריך להנהיגה כן.

כמה מזונות פוסקים לאשה? אפילו הוא עני והיא עניה מבית אביה, מחויב לתת לה לחם שתי סעודות בכל יום, ופרפראות לאכול בה הפת, ושמן לאכילה ולהדלקת הנר, ומעט יין לשתות, אם מנהג המקום שישתו הנשים יין, ואם היא מניקה נותנים לה יין בכל מקום, ובשבת יתן לה שלש סעודות מאלה המאכלים האמורים לעיל, וצריך להוסיף עליהם בשר או דגים, גם יתן לה בכל שבוע מעה כסף לצרכיה. במה דברים אמורים בעני שבישראל, אבל אם היה עשיר הכל לפי עשרו. ואם עני גדול הוא שלא יכול ליתן לה אפילו לחם, והיא חפצה בעבור זה להתגרש ממנו, בית דין כופין אותו לתת לה גט, וכתובתה חוב עליו עד שתמצא ידו ואז מחויב לשלם לה. וחייב הבעל להשכיר א"ע כפועל לזון את אשתו לפי כבודה, אף שיש לו ליתן לה מזונותיה בצמצום, כי כן כותב לה בכתובתה „ואנא אפלח ואוקיר".

כסות כיצד? חייב ליתן לה בגדים הראוים לה בימות הגשמים ובימות החמה, והכל כמנהג המדינה, ובכלל הכסות שהוא חייב ליתן לה כלי בית ומדור שיושבת בו, והמדור לא יפחות מן ד' אמות על ד' אמות, ותהיה רהבה חוצה לו, ויהיה לחדרה בית הכסא חוץ ממנו, ומחייבים אותו ליתן לה ג"כ תכשיטים, הכל כמנהג המדינה, וכל זה רק בעני שבישראל, אבל אם הוא עשיר מחויב לתת לה כל הדברים הללו לפי עשרו, ואם קצרה ידו לתת לה אפילו כעני שבישראל והאשה חפצה בעבור זה להתגרש ממנו, בית דין כופין אותו לתת לה גט, והכתובה חוב עליו עד שתמצא ידו (אבן העזר סימן ע"ג). הבעל שמצוה לאשתו שתדבר בפני אנשים דברים שאינם מן המוסר לנקבה להוציא מפיה, שתוכל להתבזות על ידי זה, וכיוצא בדברים הללו, יכולה היא לכופו בדין שיתן לה גט (שם).

---

[1]) בתורה לא מצינו רק שלש אלה „שארה כסותה ועונתה" ופירשו בו מזון כסות ועונה, וכל יתר הזכיות הנזכרות להלן כולן תקנות חכמי התלמוד.

פריונה כיצד ? נשבית חייב הבעל לפדותה, ואינו יכול לומר לה הרי גטך וכתובתך ופדי את עצמך, וכופין אותו על פריונה ואפילו אין לו אלא כדי פריונה. מי שנשבית אשתו והוא במדינת הים, בית דין יורדין לנכסיו ומוכרין בהכרזה, ופודין אותה (ש"ע אבן העזר סימן ע"ח). האיש והאשה שנשבו שניהם, היא קודמת לפריון מן האיש (ש"ע יורה דעה סימן רנ"ב). כהן שנשבית אשתו אע"פ שנאסרה עליו (מהיום), מחויב הבעל לפדותה ולהחזירה לבית אביה, ואפילו שמקום אביה רחוק ובמדינה אחרת, ושם מגרשה ונותן לה כתובתה (שלחן ערוך אבן העזר סימן ע"ח)

רפואתה כיצד ? לקתה חייב לרפאותה (ש"ע אבן העזר סימן ע"ט). האשה שחלתה חייב הבעל לרפאות אותה עד שתבריא. ראה שהחולי ארוך ויפסיד ממון הרבה לרפאותה ואמר לה הרי כתובתך מונחת או רפאי עצמך מכתובתך או הריני מגרשך ונותן כתובה והולך, שומעין לו [1], ואין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ (רמב"ם הלכות אישות פרק י"ד הלכה י"ז). ודברים אלו של הרמב"ם „מפני דרך ארץ" למד מדברי חכמי התלמוד בספרי (פרשת תצא) אצל דין יפת

---

[1]) התוספות יום טוב (כתובות פרק ד' משנה ט) כתב בשם התוספות, הטעם לזה מפני שהרפואה בכלל מזונות, והמזונות תמורת מעשה ידיה, עד כאן תוכן לשונו עיי"ש בתוספות יו"ט.

אמנם לא אבין דבריהם; כי אין המזונות תמורת מעשה ידיה, אולם בהפך מעשה ידיה תמורת המזונות, ורק האשה יכולה לומר איני נזונית ואיני עושה, אבל הבעל לא יוכל לומר איני זנך ואיני נוטל ממעשה ידיך כמבואר בתלמוד בכמה מקומות?

אבל לדעתי טעם אחר לזה, כי מן התורה נראה די באשר שרשאי הבעל לגרש את אשתו מטעם „אם לא תמצא חן בעיניו", וגם לא צותה התורה שהבעל יתן לאשתו כאשר יגרשה איזה סך ממון וכדומה, אבל יוכל לגרשה בלא כלום, כי אין הכתובה מדאורייתא. מעתה אם חלתה אשתו והוא חפץ לגרשה, נראה שמן התורה רשאי לעשות כן, כי גם זה נופל תחת „אם לא תמצא חן בעיניו", יען כשהוא רוצה לגרשה כשחלתה, מסתמא לא יאהב אותה, כי אם היה אוהב אותה, אז לא היה עולה על דעתו כלל לגרשה כשחלתה, ומוטב היה לו לסבול ממנה הרבה צער ויגון מלגרשה, הכי יגרשו מביתם האב או האם את פרי בטנם אשר יאהבו, אם יחלו? כי מרוב אהבתם וחמלתם לפרי בטנם, יסבלו כל צער שבעולם, וגם נפשותם יתנו תמורתם. וחכמי התלמוד שחששו לזה פן יקרה איש כזה אשר ירצה לגרש אשתו כשתחלה, ומה תעשה עניה זו החולנית והדלה? לזאת קדמו ותקנו כתובה לאשה, ואמרו הטעם: „כדי שלא יהיה נקל בעיניו לגרשה". מעתה אם נותן לה הבעל כשחלתה את כתובתה, מדוע לא יוכל לגרשה; כי עתה תהיה לה במה להתרפאות עכ"פ. וא"כ עשו חכמי התלמוד עמה טובה גדולה בזה שהתירו לו לגרש על אופן זה, ואם נניח הדבר כמו שהוא, היינו שבאם לא יתירו לו לגרשה אם חלתה, והוא לא יאהב אותה, אז תגיע לה רעה כפולה ומכופלת כשלא תתגרש, כי האיבה והשנאה תעשה הכל, ובפרט איבת הבעל לאשתו, וביחוד כשהיא מוטלת כאבן דומם.

תאר במלחמה שנאמר שם: והיה אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה בגט, ואם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא, קל וחומר לבנות ישראל" עכ"ל הספרי.

מקום שדרכן (של הנשים) לארוג, אורגת; לרקום, רוקמת; לטוות צמר או פשתים, טווה; ואם לא היה דרך נשי העיר לעשות כל המלאכות האלו, אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד. היה לבעלה ממון הרבה אפילו היו לו כמה שפחות אינה יושבת בטלה בלא מלאכה, שהבטלה מביאה לידי זמה. יש מלאכות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהם עניים, ואלו הם: מטחנת, ואופה, ומכבסת, ומבשלת, ומניקה את בנה, ונותנת תבן לפני בהמתו. אם הבעל עשיר שיוכל לקנות לו שפחות, פטורה מכל מלאכה, אפילו להניק את בניה.

אלו המלאכות הנזכרות לעיל שהאשה מחויבת (לעשות) אין מחייבים אותה אלא א"כ דרך משפחתו ומשפחתה לעשותן (ש"ע אבן העזר סימן פ'). מתה האשה בחיי הבעל, חייב הבעל לקברה, ולטפל בכל צרכי קבורתה, ובכלל זה האבן שנותנים על הקבר, וכן חייב הבעל לעשות לה מספד וקינים כדרך כל המדינה, ואם דרכה להספיד בחלילין, לא יפחות לה משני חלילין ומקוננת, אפילו עני שבישראל. ואם היה עשיר הכל לפי כבודו, ואם היה כבודה יותר מכבודו, קוברים אותה לפי כבודה, שעולה עמו ואינה יורדת עמו. לא רצה הבעל לקברה, ועמד אחר וקברה, ב"ד מוציאין מבעלה ונותנים לזה. היה בעלה במדינה אחרת, ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין בלא הכרזה, וקוברין אותה לפי ממון הבעל ולפי כבודו ולפי כבודה (ש"ע אבן העזר סימן פ"ט). עיי"ש בש"ע על הסדר, ועיין ברמב"ם ותלמוד כל דבר במקומו.

☜ ואף אשה שנתגרשה כבר מבעלה, ואפילו כבר נשאת לאחר, ואפילו כבר יש לה בנים מבעלה השני, אם אשה זו ירדה מנכסיה והיא עניה ודלה או חולנית ויש כח בבעלה הראשון לתת לה עזר בממון וכדומה, צוו חכמי התלמוד שיתן לה בעלה זה הראשון יד עזרה ולהושיע לה ולמצוה תחשב לו, וכן מצינו הלכה למעשה באחד מגדולי חכמי המשנה והוא ר' יוסי הגלילי (עיין ויקרא רבה וילקוט ישעיה סימן שנ"ב) עיי"ש כל המעשה על הסדר ונפלא הוא. ועיי"ש עוד מעשיות ומאמרים כהנה טובים וישרים בענין הזה, ולרובם לא העתקתי פה. וע"ז הביאו חז"ל הכתוב ומבשרך לא תתעלם (ישעיה נח). והגאון הגדול מהר"ם מרוטענבורג כתב בתשובתו תשובה פ"א וז"ל: מקובלני שיש יותר להחמיר בו במכה את אשתו מבמכה את חברו וכו' והעושה יש להחרימו ולנדותו ולהלקותו ולענשו בכל מיני רדוי ואף לקוץ ידו אם רגיל בכך, כי הא דרב הונא קץ ידא, אפילו בבבל אף ע"ג דאין דנין דיני קנסות בבבל ב"ד מכין ועונשין שלא יקילו ראשם בכך עכ"ל.

כתב שלטי הגבורים על המרדכי (בב"ק סוף פרק החובל) בשם גדולי רבותינו ז"ל: הקורא לאשתו זונה במריבה מלקין ליה (ר"ל סופג את הארבעים) ומתרינן ביה דאי קרי לה זימנא אחריתי יוציא ויתן כתובה, עכ"ל. ונראה לי די ברור שכל דין זה הוציאו מן הגמרא: „הקורא לחברו ממזר סופג את הארבעים", וכל דיני אדם לחברו

נוהגין בין האיש ואשתו, כידוע וכנראה לעיל כמה פעמים. ובפירוש אמר ה׳ יתברך (ע״י מלאכי) והיא חברתך.

בסוף הפרק הזה וכן באמצע הפרק הזה מדבר המחבר הזה על האכזריות בענין הגט בהפרד איש מאשתו והבנים מאביה או מאמה, עיי״ש.

ואשאל את המחבר ממעשים בכל יום שאנחנו רואים, היינו איש עברי אשר לו אשה ובנים והוא ממיר דתו ויתנצר, ואשתו ובניו החרדים אל דתם עומדים בדתם, ואשתו זו אוהבת את בעלה אהבה עזה, והוא בהתנצרותו יקח לו אשה אחרת נוצרית, ולא גרש את אשתו הראשונה אשר היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ובכל זאת הכהן הנוצרי נותן לו חופה וקדושין עם האשה החדשה הנוצרית, ואיך יפריד הכהן הנוצרי את אשר חבר אלהים? וכי לא כך הורהו מחוקקו: „את אשר חבר אלהים לא יפריד אדם בינידם״!!

וכן אשה עבריה אשר בעלה אוהבה מאד, וגם יש להם בנים, והיא מניחה את בעלה ובניה ותתנצר ותנשא לאיש נוצרי בלי גט מבעלה הראשון, ובכל זאת הכהן הנוצרי נותן לה חופה וקדושין, והלא אמר מחוקק הנוצרים בפה מלא שאפילו המגרש את אשתו בגט והיא תנשא לאחר, האיש אשר ישא את הגרושה הזאת נואף הוא, ואשה כי תעזוב אישה ותנשא לאחר, נואפת היא (מרקוס י׳), ואיך א״כ נותן הכהן הנוצרי קדושין לנואפים? ואיה החמלה על בעלה ועל בניו הקטנים. מעשיות כאלה תקרינה פעם בפעם שהנוצרים העשירים צעירי הימים יארבו לנשי ישראל היפות והצעירות בימים, וירבו חנף שקר וידברו בשפת חלקות, יפתו וישתדלו בפתוים ובפזור ממון ותכשיטין, עד שיפתו אותן להנשא להם, כי נשים דעתן קלות, ויען שאסור למו לקחת אותן לנשים בחופה וקדושין בהיותן עבריות, לכן יפתו אותם להתנצר, ובכל זאת הכהן נותן למו קדושין!.

לפרק מט, טומ״ע מח, מאכלות האסורות, שחיטה, בשר בחלב ויין נסך.

הקדמה כוללת לפרק הזה ולפרק נא, נב, נג, נד.

בפרקים הללו מדבר המחבר מדיני **שחיטה ומאכלות האסורות ואיסור יין נסך** (ובאמצע היינו בפרק נ״ן מפסיק בענין אחר), ומוכיח המחבר בחמשה פרקים הללו שחכמי התלמוד והרבנים הוסיפו חומרות יתרות ודינים בענינים הללו מדעתם, באכזריות רבה, ועל כן מעניש ה׳ את ישראל בעוני ולחץ ובמצוקה וחרפה, ויתנם למשסה ולבוזים, על אשר מקיימים תורה זו של הרבנים תורת הבלי שוא, ובזה מחללים את שם ה׳ ותורת משה, ועוד טענות ומענות כאלה

טוען המחבר הזה. וטרם נשיבהו על פרטיו, נקדים פה הקדמה אחת ונאמר: החומרות וההוספות ודקדוקים בדברים הללו שאמר המחבר שהמה המצאות בדויות מאוחרות מן חכמי הגמרא והרבנים שאחריהם, שקר ענה המחבר, ומתעה את הקורא בהעדר ידיעותיו וברוע לבבו, כי רובן מן ההוספות והחומרות והדקדוקים הללו נושנות הן מאד מאד לפני חכמי הגמרא, ולא נולדו על ברכיהם ומכ"ש על ברכי הרבנים המאוחרים להם. הסופר היוני אריסטיאה (Aristeus) בספרו מהעתקת ע"ב זקנים את התורה לתלמי המלך (Ptolomeus Philadelphus) יספר לנו כמסיח לפי תומו (אחר ששאל כמתמיה את פי אלעזר הכהן הגדול (אחיו של שמעון הצדיק) על דבר החקים ומאכלות האסורות שבתורת משה) ואמר בזה הלשון: „האיסורים הללו שבתורה נשמרים מאת היהודים בתוספת דקדוקים" עכ"ל. וזה היה קודם חבור התלמוד בבלי בערך שבע מאות וששים שנה (760)! ואחר זה כאשר שמעו אריסטיאה ויתר חכמי יון מפי אלעזר הכהן הגדול את טעמי החקים הללו, ומדוע היהודים חרדו כל כך לקיימם בהוספות וחומרות יתרות, מצאו הטעמים הללו חן רב בעיני חכמי יון הללו ויענו ויאמרו: „יש חכמה צפונה במצות חקי היהודים" עיין שם.

גם מצינו שם באריסטיאה (Aristeus) שהזקנים הללו המעתיקים בקשו מאת המלך מקום חוץ לעיר בכדי להתרחק מן בעלי חיים הטמאים (וכן מספר זאת גם החכם הגדול פֿילון בספרו מחיי משה (ספר ב׳) [1]), ונראה מזה שהאמינו אלה שהבעלי חיים הטמאים מטמאים אף את האויר, ולא נזכר כלל בתורה הרחקה זו שהבעלי חיים הטמאים מטמאים כלל, רק נבלתם אמרה התורה שמטמאה, ודוקא במגע, ואם נאמר יען שעסקו אז בדבר קדושה בהעתקת התורה, גם זאת נראה כחומרא יתרה, ובפרט שישבו בעת העתקתם בבית מיוחד:

ואם יהיה כדעת המחבר שלפנינו האומר שהמוסיף בחומרות כאלה מסיר מבני ישראל השגחתו של השי"ת, וה׳ יענשם ויתנם למשסה בעבור זאת; א"כ מדוע עשה אז ה׳ ע"י הזקנים הללו המעתיקים נסים ונפלאות רבות? ולעם ישראל בכלל הגיעו אז מזה טובות רבות וחפשיות, כעדות הסופר היוני הזה אריסטיאה וכעדות הרבה סופרים זולתו כגון פֿילון ופֿלאוויאוס, ובפרט מהנוצרים הקדמונים הקדושים להם, ואין קץ להכבוד הגדול והיקר המופלג שעשה המלך תלמי ושריו אל הזקנים הללו כנודע [2]).

---

[1]) פילון זה היה לפני חבור התלמוד ערך חמש מאות שנים.

[2]) דע שכל המעשה הזה המסופר מאריסטיאה היוני, מקובל לנוצרים בהוספה על ספרי התנ"ך, בין יתר ספרים הנוספים הנקראים אפוקריפֿי. וגם זולת אריסטיאה היוני מספרים לנו המעשה הזה רבים סופרים נאמנים מקדמונים יהודים ויונים, וגם מהקדושים לנוצרים ואבי כנסיה שלהם (קירכֿען פֿעטער), כגון Augustinus בספרו עיר האלהים (de Civitate Dei) ספר 18 ויוסטיניוס מארטייר בספרו המזכיר אל היונים (Justinius Mart. in Cohortat. ad Graec.) וזולתן, גם אירענעאוס (Irenaeus).

ואפילו אם נרצה לומר שאין המחברת הזאת מעשה ידי אריסטיאה זה, ורק איזה סופר

ושמע נא קורא נעים עוד דבר אחד; ביוסיפון לרומיים (קדמוניות ספר י"ב פרק ג') (Flav. Joseph. Alterth. B. XII, c. 3) נראה שהיהודים מאז ומקדם לא אכלו שמן של גוים, כי נהגו בו איסור, ולזאת קבלו מן הגימנאַזיאַרכֿען אז כסף תמורת שמן, עיי"ש [1]. וזה היה עוד בזמן קלעאָפּאַטראַ (Cleopatra) המלכה, וממש הזמן הזה של העתקת התורה לתלמי שהזכרנו, בערך יותר משבע מאות שנים לפני חבור התלמוד. ובאמת שמן של גוים שיהיה אסור לישראל לא מצינו כלל בתורה.

מכל אלה וכיוצא בהם נראה ברור כשמש בצהרים, שרוב מן החומרות והוספות ודקדוקים הללו במאכלות האסורות כבר היו מקובלות באומה הישראלית מאז ומקדם (לפני חבור המשנה ומכ"ש הגמרא), בעוד הופיע רוח הקדש בבתי הדינים של ישראל, ולא שהמציאו חכמי התלמוד מדעתם.

גם נלמד מזה עוד דבר אחד, והוא: שחכמי התלמוד בזמנם השתדלו למצוא היתרים לכמה חומרות ואיסורים שנהגו בישראל מימי קדם, והם דברים שאין יסודתן בתורה, ואין רוב הצבור יכולין לעמוד בהם, וחקרו והשתדלו ונמנו וגמרו להתירן עד שחכמי הקראים מונין בזה את חכמי התלמוד ואומרים שדרך חכמי התלמוד תמיד להקל באיסורין.

וכל הנ"ל הוא ההפך מהקצה אל הקצה ממה שכתב המחבר הזה, מרוע לבבו נגד חכמי התלמוד ע"ה, ומהעדר ידיעתו בקדמוניות ומהעדר ידיעתו ביסודי התלמוד ושיטתו הכללית.

וזה באמת לבוז וחרפה יחשב למחבר כזה הדורך על במתי מרום הרי הויכוח, בדבר שאין לו ידיעה כללית.

לפרק נא (ונכללו בו ג"כ תשובות לפרק מט).

המחבר הזה משתדל בפרק הזה (ובפרק מ"ט) להראות שהתלמוד והרבנים הוסיפו הרבה חומרות על מצות התורה בדיני השחיטה (ובהפך דברי הקראים האומרים עלינו בספריהם שאנחנו מקילים מאד בדיני השחיטה, כדרכנו להקל בכל

ההר ועברי כתב אותה אז. עכ"פ בזה אין ספק כלל שהמחברת הזאת קדמוניה היא מאד (כי סופרים קדמוני קדמונים מזכירים אותה) וכבר נכלאו בה החומרות הללו היתרות שהיו נהוגות באומה הישראלית זה יותר הרבה משבע מאות שנה לפני חבור התלמוד!

[1]) וחכמי התלמוד האחרונים התירוהו, עיין ע"ז (דף ל"ה ע"ב) ועיין רמב"ם (פרק י"ז הלכה כ"ב מהלכות מאכלות האסורות) ועיין כסף משנה שם, ועיין ספרנו בית יהודה (צד 94) בד"ה: א"ל שמואל לרב אכול משחא (דעכו"ם) ואי לא כתיבנא עליך זקן ממרא, ואטרח עלוהי ואכל.

המצות שבתורה), ואמר המחבר הזה שאנחנו עוברים בחומרותינו על מצות התורה.

ואני בעניי איני רואה בזה שום חטא נגד התורה, כי המחמיר בדבר מצות ה' מפני החשש וספק, אדרבה למצוה הלא ראוי שתחשב, כי מה רעה בזה שהתורה אמרה: ואכלת ושבעת וברכת, ואנחנו קבלנו על עצמנו לברך אף על הכזית. התורה אמרה לא תגנוב, והם אמרו אפילו למיקט, גם לגנוב דעת הבריות וכדומה, ואם ד"מ איש הגר במדינה ומחמיר על עצמו בחקי המדינה בענין העברת מכס וכדומה אפילו בספק דספק וחושש להזהר בהם בתכלית הרחוק, האם לחטא יחשב זאת? אדרבה לזריזות ולשבח הלא יחשב לו! ואם במצות המלכים החכמים בתקון המדינה כך, אף כי במצות ה'! וכן האיש המדקדק מאד בכל החומרות באיסור גנבה וגזלה וכדומה, ומתרחק מהם עד קצה האחרון, הלא למצוה תחשב לו! והנה ד"מ: באיסור גנבה וגזלה וכדומה מהמצות שבין אדם לחברו, יש לו לאדם משגיחים הרבה שמשגיחים עליו, וכל בעל קנין וחפצים שומר בעצמו מאד תמיד בעינא פקיחא את הונו מן החומסים והגנבים, ואם יגנבו או יחמסו ממנו איזה דבר, הבעל הבית בעצמו לא ישקוט ולא ינוח להוציא בכח הגנבה והגזלה שלו מיד חומסו וגונבו, וגם יש מקום משפט בכל מקום, וגם הפאליצייא מעמדת שבעים ושבע עינים לשמור את אנשי מדינתה מחומסים וגנבים, ומיסרת בעונשים מופלגים את העוכרים הללו, ובכל זאת נמצאו תמיד גנבים וחומסים, ולו אחת ושתים יקרה שחטאם לא יתגלה כלל, ונשארה בידי הגנבים והחומסים הגנבה והגזלה.

לא כן באיסורים הללו בישראל כמאכלות האסורות וכדומה, שאין להם תובעין מבני אדם, ואין מקום המשפט של המדינה מענישים על זה, והפאליצייא אינם משגיחים על העוברים, ומה נקל יהיה לאיש החוטא מישראל לעבור על האיסורים הללו.

לזאת היתה מחכמת חכמי התלמוד והרבנים, להעמיד בזה משגיחים עכ"פ מקרבם, מראשי הדת והרבנים בכל מקומות אחינו ב"י שהם יפקחו על זאת, והעמידו שוחטים בכל עיר ומקום, עפ"י הסכמתם דוקא, וגם אנשים בודקים מהבקיאים בענין הזה, שיבדקו היטב, וגם הם נתמנים עפ"י הסכמתם של ראשי הדת, וע"י זה ישאר הדבר על מכונו, ולא יפרצו כ"כ גדר האיסורים, והחמירו בחומרות יתרות, למען ישאר עכ"פ העיקר על מקומו, ומצינו בתורה עצמה שהחמירה במצות המעשיות כאלה לפעמים יותר ממצות השכליות, ראה האוכל חלב או דם חייבה כרת, ובהתראה חייבה סקילה, וכן החמירה בעובר על שביתת שבת ועושה בו מלאכה, וחייבה סקילה, והמקושש שלקט מעט עצים בשבת צוה ה' בעצמו להמיתו במיתה החמורה „סקילה", ולא כן בעד גנבה וגזלה, ואפילו תהיה הגנבה אלפי אלפים דינרי זהב, ואפילו מת האיש הזה שנגנבה ממנו גנבה זו מחמת צער או מחמת רעב, דהיינו שגנב או גזל ממנו הלחם, ואף אם מתו כל בני ביתו ברעב מהמת גנבה זו, לא חייבו ה' כי אם לשלם כפל ולא יותר. וכן הנשבע לשוא בשם ה' אעפ"י שבזה הוא כופר בה' בפרהסיא; כי הנשבע אומר בשבועתו „כמו שיש ה' נמצא באמת, כן אמת הוא שלא עשיתי זאת וזאת", ואחר זה נתגלה הדבר שנשבע

לשקר, והנה שבועת שקר היא כפירה בה׳, והיא מעשרת הדברות. בכל זאת לא חייבה אותו התורה, כ״א להביא קרבן ולההודות עליו (ויקרא ה׳), ועכן עבר רק על דברי יהושע (והוא לא היה מחוקק) ונהנה מן ההרם אדרת שנער וכדומה, וחרה אף ה׳ בכל ישראל בעבור זה, ויפלו מישראל בעבור זה במלחמה כשלשים וששה איש. וצוה יהושע להמיתו בסקילה ושרפה אותו ובניו ובנותיו את שורו ואת חמורו ואת צאנו ואת אהלו ואת כל אשר לו (יהושע ז׳).

ואם נעיין היטב בתורה נמצא שלא היתה אכילת בשר בכלל למאכל יום יום, כי אם לפרקים וזמנים רחוקים, והיתה תמיד נחשבת למותרות, וכן היתה בימי קדם אצל כמה אומות, כי אכילת בשר מרבה רקבון (פֿיילניסס) בגוף האדם גם יש בענין הזה קצת אכזריות, והפרישות מן הבשר מארכת ימי האדם, וכבר העיד הסופר הקדמון שטראבא (Strabo 444) שעוד בימיו נזירי בשר בארץ הודו האריכו ימים ממאתים עד שלש מאות שנה, ועיין ספרי תעודה בישראל (צד 80 בסוף הערה).

ושמע נא דברי החכמים מחכמי זמננו ומהם רופאים מופלגים מה שכתבו בענין הזה, ואעתיק לך לשונם, וז״ל: „ניכט זעלטען איזט דיא בעהויפטונג דער אלטען אונד נייערן, דאסס פֿיללעס פליישעססען דאס דענקען שטערע, דען גייסט טרעגע, דאס געמיטה צום צארנע אונד צור הערטע געניינט מאכע, אונד איבער-הויפט איין פֿערקעהרטעס וועזען הערפֿארברינגע. פֿיללייכט דעססוועגען פֿינדען וויר בייא מעהרערען אלטען פריעסטערשאפֿטען, בעזאנדערס אזיענס, ענטהאלטונג פֿאם פֿליישעססען; דיא הינדוס געניססען גאר קיין פלייש״ (עיין Convers. Lexic. v. allgem. deut. Real-Encyclop. Wien. 1827 B. 6. Art. Fleisch).

עוד ראיתי להזכיר הנה מן העם הנודע בארץ הודו הנקרא בשם באנאניים (Banianer) (עיין ספרי בית האוצר מחברת שניה צד 199 כי שם דברנו מהם ומתורתם הרבה) והם הנזירים מן הבשר כל ימי חייהם, ואינם מסתפקים עצמן כ״א בחלב, גבינה, אורז, זרעוני גנה ופרי עץ.

וכפי הנראה כל כשרון מעלתם ותכונת נפשם הטובה אשר להם הוא בא מנזירתם מן הבשר: ולכן אעתיק הנה מכשרונם ומתכונת נפשם הטובה, מה שמביא בספר (Conv. Lex.) הנזכר, ערך Banianen וז״ל: „(זיא) זינד איינע בעזאנדערע קלאססע אדער קאסטע דער הינדוס, איז צייכנען זיך פֿאר אללען קלאססען דורך דיא אויסאיבונג אללער געזעללשאפֿטליכען טוגענדען אויס. עס איזט איינער איהרער הויפט-לעהרזעטצע, אללעס צו ליבען, וואס אטהמעט, אללען ליידענדען געשאפֿפֿען בייצושטעהען, אבשייא פֿאר אללעס בלוט-פֿערגיססען צו האבען, אונד ניכט צו געניססען וואס לעבען געהאבט האט. דיעזע פֿארשריפֿטען ערפֿיללען זיא מיט דער מאגליכסטען שטרענגע וכו׳ וכו׳. דיא עאוראפאער בעדיענען זיך איהרער אלס דאל-מעטשער, בוכהאלטער מאקלער א. ז. וו., וויל זיא דיא בעננאלישע שפראכע גוט פֿערשטעהען אונד זעהר גוט צו אללען געשעפֿטען צו געברויכען זינד״ עכ״ל.

ומזה נראה מהתועלת הגדולה המביאה הנזירות מן הבשר; ובאמת מי שיתבונן באחינו בני ישראל ברוב העולם, רובם אוכלים בשר מעט, ומהם אשר

לא יאכלו כל השבוע, כי יקר הוא מאד; ואין ספק שבל בשרונם ותכונת נפשם הטובה יש לתלות בזה.

גם לפי דעת חכמי הטבע היתה אריכת ימים המופלגת בדורות הראשונים מאדם עד נח, והוא בכלל מסבת הפרישות מן בשר, כי לא הותר למו הבשר עד אחר המבול כעדות התורה, ובהיות ישראל במדבר נתן למו השליו ומעט, וכאשר בקשו פעם אחת יותר מדי, נתן להם חדש אחד הרבה מאד, וזה היה נגד רצון ה׳, כי התלוננו מאד ובערה בהם תאותם, וכן מכנה המשורר האלהי החפץ הזה בשם „תאוה" (ליידענשאַפט), וז"ל: „ויתאוו תאוה במדבר וגו׳ ויתן להם שאלתם וישלח רזון בנפשם" (תהלים ק"ו), והכוונה בו על השליו. וכן הכנה התורה בכלל את „אכילת בשר" „תאוה" כמו שנאמר: „והאספסף אשר בקרבו התאוו תאוה וגו׳ מי יאכילנו בשר" (במדבר י"א) ונאמר: „כי ירחיב ה׳ אלהיך את גבולך ואמרת אכלה בשר כי תאוה נפשך וגו׳ (דברים י"ב). ויפה דקדק התנא אלהי ר׳ אלעזר בן עזריה (תלמוד חולין דף פ"ד וספרי פרשת ראה סימן ע"ה) וז"ל: „לא בא הכתוב ללמד אלא דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון, יכול יקח בשר מן השוק? ת"ל וזבחת מבקרך ומצאנך (ר"ל אם יש לו בעדרו יקח ואם לאו לא יקנה בשוק) הא אין אדם אוכל בשר עד שיהיו לו בקר וצאן, יכול יזבח כל צאנו וכל בקרו (אם אין לו אלא שור אחד יזבחנו)? ת"ל מבקרך ולא כל בקרך, מצאנך ולא כל צאנך" עכ"ל.

מן הטעמים הללו ועוד מטעמים אחרים וגדולים מאד (הנעלמים היום מאתנו) היה נהוג באומה הישראלית כפי המסור בקבלה לראשיהם וחכמיהם, לדקדק מאד מאד בענין השחיטה והטרפות מרוב ההיזקים לגוף ונפש אשר יגרמו ביחוד בשר הבלתי מוזהר, וכנראה מן התורה שהזהירה לא אחת ושתים באזהרות רבות ומפליגות על אכילת דם שהוא היסוד של הבשר והחומר הגס שבו [1]), והזהירה על הנבלה והטרפה, ולכוונה זו של נותן התורה כוונו יפה רבותינו הקדמונים זצ"ל לדקדק בדבר הזה בכל מיני דקדוקים, שלא יגיעו לאיסור חמור מהתורה, גם להמעיט בין בני ישראל תאות הבשר כפי האפשר, וטעמים כאלה וכיוצא בם לא היו באפשר שיהיו נכתבים בתורה באר היטב, כי בכל מקום שהטעם לאיזו מצוה או אזהרה גלוי, העם אינו נזהר, כי כל איש חכם בעיניו, ויאמר אנכי מן הנזהרים, וארע להשמר ולהזהר שלא לעבור הגבול [2]) (וכבר מצינו שהגדול שבחכמים חשב כן על

[1]) וגם מחוקק הנוצרי בעצמו ושלוחיו הזהירו מאד על אכילת דם, כנראה בספר הב"ח.

[2]) ובעבור זה תמצא בתורה לפעמים מצות והזהרות לישראל, ובכל זאת נמסרו רק לראשי העם ושופטיו; בכדי להעלים מן ההמון שלא ידעו זה הסוד, וכמו בדינים של התרת נדרים שצוה משה לישראל לא אמר לכל ישראל כ"א מסר לראשי המטות (במדבר ל׳) בכדי שלא יזלזלו ההמון בנדרים אם ידעו שיש תרופה לזה, וכמו שדברנו מזה באריכות בספרנו הנוכחי, ועיין רמב"ן בפירושו על התורה שם בפרשה זו, ותמצא דברים טובים ושכליים.

עצמו, ונכשל בכמה מצות שנזכרים בהן טעמים בתורה). ואין ספק כלל שהיו דינים רבים בשחיטה וטרפות בעל פה עוד מימות משה רבינו, ומסורים לחכמי דור דור וראשיה וכהניה. ודע שגם השמרונים (הנבדלים מאתנו עוד לפני התחלת בית שני) יש להם הלכות שחיטה מקובצות בספר מיוחד, כעדות הנוסעים החדשים. וכן הקראים מודים בשחיטה ובכל דיניה, ולהם כמה ספרים בדיני שחיטה. ודעו נא וראו כי המה מדקדקים בשחיטה הרבה יותר מאתנו, עד שהחליטו בספריהם שאנחנו בשחיטה מקילים ביותר, ולהיות אכילת בשר באמת מן הדברים המותריים מני אז, ע"כ כאשר נתפשטו היהודים בכל קצוי תבל באין שוטר ומושל בקרבם, ונתרבה צורך אנשי העיר בכל מקום (בעבור הגרושים וההשמדות והעלילות) תמיד לכסף, ע"כ הניחו על הבשר הכשר בכל מושבותיהם ערך ידוע (אַקציז), ואז העשיר ירבה והדל ימעיט נתינה זו, ומן אז (זה בערך שש מאות שנה), התחילו הרבנים לעשות יותר סייגים וגדרים והשגחות בכדי שלא ישחט איש פרטי בצנעא, ושלא יאכלו קלי הדעת ופריצים שבעם בסתר בשר טרפה (כי בזול הוא) במקום בשר כשר ושחיטה כשרה, וחששו להרבה רמאות בזה. ע"כ הרבנים מאז כגון הרשב"א והרא"ש חולתן מגדולי ישראל איש איש במקומו עשו גדרים וחרמות להשאר הדבר על יסודו וקיומו; וכל הגדרים ההם, אם הם לפעמים לרעה וסבל וטורח לאיזה יחיד, אבל צורך גדול ותועלת רב הוא לכלל הקבוץ, וכל החששות שחושש המחבר הזה שלפנינו פן יהיה לפעמים לאיש אחד למשא כבד, מה בכך! ואם האיש הזה הוא באחד המקומות שאין שם שוחט, ויתאוה לאכול בשר, מן היושר והדין שיחסום תאותו על כמה ימים מן הבשר, ואין לך מדה גדולה מזו שיחסום האדם תאותו וירגיל א"ע לפרישות, ואם חולה הוא או מסוכן מחמת רעב, ואין לו כי אם בשר טרפה, אז מצוה לו לאכול לא לבד בשר טרפה אף חזיר, ואמר התלמוד בפירוש שלאנשי חיל היהודים במלחמתם היו מותרים לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר, עיין חולין דף י"ז ורמב"ם הלכות מלכים פרק ח' הלכה א' ב', וכתב שם הכסף משנה שאין כוונתו במי שהוא מסוכן מחמת רעבון, דהוא פשיטא, ואפילו אינו מחלוצי צבא, אלא כשתאב לאכול ולא שכיח ליה היתרא באותה שעה אין צריך להמתין על היתרא, עכ"ל.

ועתה נבוא אל פרטי דבריו בפרק הזה (הוא פרק נ"א).

כתב המחבר וז"ל: „מי אפוא ראה מעולם סכין או תער חד וכו' בלי בקעים דקים רבים? יואל נא החכם אחר בדקו את הסכין בלי מצוא בו כל בדק, ישוב יראה בו ע"י כלי הזכוכית המגדיל את הגשמיים לעינים (מיקראָסקאָפ) הלא ימצא כי מעולם לא היה עוד סכין בלי פגימות, וידע כי כאשר התורה שבע"פ תשאל מאדם את הנמנעות לא יצוייר כי מאלהים הוא" וכו' וכו' עכ"ל.

שאלה זאת וההקש שהוציא מן שאלה זו שניהם דברי בורות וכסילות, הלא ידוע לכל שהתורה אסרה ליהודי לאכול רמשים, מעתה ישאל השואל איך נוכל להזהר בזה הלא ע"י מיקראָסקאָפ בכל מאכל ומשקה נראה המונים רמשים, ואם התורה תצוה על הנמנעות, א"כ זאת לעדה ברורה שתורת משה אינה מאת ה'? אך האמת שהאדם מוזהר רק לפי יכלתו ולפי ראות עיניו, וכמאמר התורה „הנסתרות לה'

אלהינו והנגלות לנו ולבנינו" וגו׳, ועל כיוצא בזה אמרו חכמי התלמוד „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו", ואמרו על כיוצא בו: „אין לדיין אלא מה שעיניו רואות".

והנה על ענין השחיטה בכלל, כבר מצווים ועומדים בני ישראל עוד מזמן קבלת התורה, וכמו שיבואר במה שיבוא אי"ה. והטעם לשחיטה כבר הסכימו כל חכמי ישראל כדי שלא נמית את הבעל חי בצער [1]) אבל במיתה קלה, מפני שנאמר (תהלים קמ"ה) ורחמיו על כל מעשיו. ואמרו חז"ל צער בע"ח דאורייתא היא, ומכללא איתמר שהמלאך גער על בלעם „על מה הכית את אתונך" (במדבר כ"ב), ולכן דקדקו חכמי המשנה גם בשחיטה שיהיה הסכין חד ובלי פגימה, והכל למעט הצער, מה שאין כן כשעורפים הבהמות או מכה בקורנס במוח, או בדקירה הנהוגה אצל החזירים, ולפעמים אינו יכול הטבח לשער להביא את הסכין אל הלב, וישהה בו זמן רב.

וכן היו הנוצרים הראשונים מדקדקים עפ"י צוואת מיסדי דת הנוצרים (כמבואר בב"ח) שלא לאכול נחנקות ודם ונראה שנחנקות הוא כל מיתת בהמה בלא שחיטה ובאין שחיטה לא יצא הדם.

ועכ"פ נראה מכל הנ"ל שהשחיטה לבהמות אינה המצאה מאוחרת כמו שחשב זה המחבר והדומה לו, אבל היתה מקובלת באומה ונהוגה עוד מזמן משה, וכל הלכותיה ודיניה הפרטים מסורות היו לחכמי המשנה מחכמי הסופרים והנביאים, ולא נצטוו בני נח כ"א על נחנקות ודם בדרך כלל, ולא על פרטיה והלכותיה דיניה, שעל זה נצטוו רק עם ישראל, כהמון דינים והלכות זולתן, שלא נתחייבו בהן בני נח וכל גר תושב.

עוד נראה לי ברור שמה שאמרה התורה (שם) „לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה (ר"ל במתנה) ואכלה או מכור לנכרי" אין הכוונה בתאר נבלה אל פגורה, כי אם שנתנבלה בשחיטה, היינו שלא נשחטה כראוי על פי דיני השחיטה; כי אם נאמר שסתם נבלה שאסרה התורה לאיש ישראל באכילה הוא דוקא שנפגרה, ר"ל שמתה מעצמה מחולי וכדומה, וידוע שבשר של פגורה כזה הוא מזיק מאד לאוכלו, יחלה או ימות, מעתה איך צותה התורה לתת את הפגורה הזאת אל הגר תושב, והתורה הלא הזהירה מאד להחיות את הגר תושב? וכמו שאמרו בתלמוד חולין (פרק כל הבשר) וז"ל: גר אתה מצווה להחיותו (ר"ל לתת לו די מחיה אם הוא עני ולרפאותו ולחלל עליו שבת) וכמו שנאמר בתורה: וכי יגור אתכם גר וגו׳ ואהבת לו כמוך וגו׳ (ויקרא י"ט), ונאמר: גר ותושב וחי עמך וגו׳ (שם כ"ה), ועוד ועוד כהנה וכהנה פסוקים בתורה המורים שהגר תושב הוא ממש כמו ישראל במה שבין אדם לחברו; אין זאת כי נבלה זו אינה פגורה,

---

[1]) בימי קדם היה נהוג בקצת אומות להמית הקרבנות במיתה אכזריה מאד, והוציאו הלב בחייס, וזהו הערות לבוזין הנזכר במשנה.

וא"כ אם אין פגורה, במה היא נבלה? אלא על כרחך תאמר שנתנבלה לישראל מחמת שחיטה, היינו שלא נשחטה כדינה [1]), ומזה שכתבנו עד הנה נראה כשמש בצהרים שהיו דיני שחיטה מזמן קבלת התורה, וזולתה, גם דיני טרפה וכדומה, ולא נעשו יסודי הדינים הללו על ידי חכמי התלמוד שהמציאום מדעתם, אולם קבלה היתה בידם עד משה רבינו ע"ה. ולהיות יסודם מתורה שבע"פ, על כן בדבר המסור מפה לפה זמן רב, אי אפשר באמת שלא יולדו בכמה ענינים ספקות בסעיפי הדינים, ועל כן נפלו בין החכמים לפעמים חלוקי דעות על פי שקלא וטריא ועפ"י שקול הדעת, כי לא כל החכמים מסכימים תמיד בדבר שקול הדעת, ולמען לצאת ידי כל הספקות, השתדלו לדקדק בדקדוקים רבים, ואולי יותר מן הראוי, אך לשם שמים כוונו, בכדי שלא יפרצו גדר העיקרים והיסודות. ועל מאכלות האסורות בדרך כלל שהמחבר הזה מעביר אותן כלאחר יד, וכי לא ראה בתורה כמה וכמה דקדקה בהן, והזהירה עליהן פעמים רבים, ובאזהרות אחר אזהרות, ולא עוד אלא שאמרה בכלל אצל אזהרת אכילת הבהמות הטמאות: והייתם לי קדושים כי קדוש אני, וכן: ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו (שמות כ"ג).

לפרק נב.

הקבלה באזהרת „לא תבשל גדי בחלב אמו" שהיא בשר בחלב, אין ספק כי היא קבלה אמתית, כי גם הצדוקים (שהתחילו בערך זמן עזרא) גם הם מודים בקבלה זו, שלא נמצא בתלמוד בין הדברים שהיו מתנגדים הצדוקים על הפרושים ענין זה של בשר בחלב, וקדמונינו היו קרובים אל הלשון העברית, ואף שהיום נעלם מאתנו מליצה זו, ונראה כזר, הלא הרבה מליצות נמצאו בתנ"ך הנראות היום לעינינו לזרות, אך בהיות הלשון על מכונה לא היו נראות בה הזרות האלה, כי כן היה דרך לשונה לדבר אז כך, ויוכל להיות שבימים ההם כאשר רצו להגיד: „בשר בחלב" אמרו: „גדי בחלב", יען שאז האומות שאכלו בשר בחלב היה עפ"י רוב „גדי בחלב", ודבר הכתוב בהוה. וכן: וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול

---

[1]) עוד נלמוד מן הענין הזה שכל מאכלות האסורות שבתורה לא נאמרו רק לישראל לבד. גם נלמוד מזה שמאכלות האסורות הללו מצד עצמן אין בהם דבר המזיק לגוף, כי אז היתה התורה אוסרה לכל בני נח, ומכאן נראה סתירה גלויה לאלה האומרים שאסרו החזיר מחמת החום שבארצות המזרח.

יסקל וגו׳ (שמות כ״א), והוא הדין פרה, וה״ה חיה כגון כלב ואיל, וה״ה עוף כגון תחמס או בת היענה וכדומה, ולאו דוקא נגח בקרנו, אלא אפילו בזנבו וכדומה, וכן: וכי יפתח איש בור וגו׳ ונפל שמה שור או חמור (שם), וה״ה בבעל חי אחר, וכן נאמר בעופות הטמאים שאסור לאכול בת היענה, ולא אמר „היענה״ והוא הזכר, אך מסתמא לא אכלו האומות אז את הזכר ורק את הנקבה, כי בשרה רכה, ודבר הכתוב בהוה, והוא הדין הזכר, אבל אינו מהצורך להזכירו כי לא יאכלוהו אף הגוים, וכן: אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, והכוונה בו על הנקבה, ולא לבד השחיטה אסורה אבל גם אכילה, וה״ה באמרו פה לא תבשל, וה״ה אכילה. וכן: כי תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו (דברים כ״ב), והוא הדין סוסו או גמלו או פרתו אלא שדבר בהוה כי שם היו משתמשים רק בשור ובחמור ולא בסוסים, ואם היה מחוקק כותב את ספרו התורה בארץ פרס היה כותב במקום שור וחמור אחשתרנים וכדומה, וכן ובשר טרפה לא תאכלו, וה״ה בחצר או בבית, אלא שדבר הכתוב בהוה, וכן טרפה, וה״ה הנוטה למות או חולה ושבורה, כי שרש „טרף״ בעברית כולל זאת הכוונה, עיין שרשים לרד״ק שרש טרף, וכן: כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו (דברים כ״ב), והוא הדין אם לא בנה בית חדש אלא מתקן בית ישן, או אם לא בנה רק קנה, וכן לאו דוקא בית אלא אף חנות, והוא הדין ג״כ אם עשה באר של מים צריך ג״כ שיעשה מעקה מסהמא פן יפול הנופל, וכן אם יש לו כלב רע בתוך ביתו והוא מזיק בני אדם, צריך לקשרו בחבל, וגם זה יובן במצות ועשית מעקה לגגך, וכן מכשפה לא תחיה הוא הדין מכשף, וכן כי בשדה מצאה (אצל אנוסה), וכן מקרה לילה, ה״ה למקרה יום אלא שדבר הכתוב בהוה, וכדומה הרבה.

ובאמת נפלא מדוע לא אמרה התורה פה לא תבשל גדי עזים בחלב אמו, כי כן דרך הכתוב לפעמים להוסיף מלת עזים על גדי, וכאן היה מההכרח להוציא מן הספק, אין זאת כי גדי בלשון עברית סתם, הוראתו כל יונק רך מן העזים והצאן, כמו „גור״ הוא שם לכל יונק מן החיות הטורפות (עיין שרשים לרד״ק וגעזעניוס שרש גור), וכן „עיר״ לכל יונק מן הבהמות והחיות הטמאות שאינם טורפות כמו החמור שהוא בהמה ופרא שהוא מין חיה, ובלשון התלמוד גם היונק מן הסוס נקרא כן, וכן אפרוח לכל צפור קטנה מאד בינקותה, מן כל העופות שבעולם, וכן גוזל לכל צפור קטנה מן כל העופות שבעולם, כן „גדי״ הונח לכל יונק מן הצאן והעזים, ואף אם נאמר שהשם גדי הוא דוקא מן העזים אף שאינו נזכר בו עזים, גם מזה אין ראיה שבשר צאן ובהמות מותר לאכול בחלב, כי דבר הכתוב בהוה, כי מסתמא כן היה דרך האומות אז לאכול רק גדי עם חלב, ולא אכלו בשר אחר בחלב, מפני שהוא קשה להתעכל, ומסתמא לא היו נוהגין רק בחלב אמו, ע״כ מזכיר פה בחלב אמו, ומסתמא היה המנהג לבשל גם החלב דוקא, ולא לאכול גדי מבושל עם חלב בלתי מבושל, וע״כ אמר לא תבשל גדי בחלב אמו, ומסתמא לא אכלו הגדי צלי עם חלב, או עם חמאה הנעשה מן החלב, ע״כ אמר לא תבשל גדי בחלב אמו, ודבר הכתוב בהוה, לא „תבשל״ והוא הדין צלי, „בחלב״ והוא הדין בחמאה, „אמו״ והוא הדין

בכל חלב וחמאה וגבינה וכדומה, „גדי" והוא הדין כל יונק קטן בצאן ובקר, והוא הדין בשר של בהמות גדולות וכדומה, אלא שדבר הכתוב בהוה.

ועוד מה קול הרעש הזה, בהחסר לאיש ישראל הרכבת בשר בחלב למאכלו, האם בלא זה אין לישראל מה לאכול? ואם תהיה לו זאת לרפואה כי יצוה לו ד"מ הרופא המומחה, או כי יהיה פקוח נפש אחר בזה, כגון שלא ישיג מאכל אחר בשום אופן וכדומה, אז מותר לו, כי פקוח נפש הוא ואין דבר העומד בפני פקוח נפש, וגם למצוה תחשב לו אז האכילה הזאת, וצריך לעיין היטב בשרשים לרד"ק שרש גדה מה שכתב בענין הזה, כי הרבה דברים טובים כתב שם.

ועוד נשוב ונתוכח עם המחבר הזה ונאמר: אף אם היה כל ענין בשר בחלב רק ספק, מההכרח הוא להחמיר בו בחומרא מופלגת; יען מצינו שהתורה הקפידה מאד על אזהרה זו „לא תבשל גדי בחלב אמו", שבאה באזהרה אחר אזהרה שלש פעמים, ולא עשתה כן במצות אחרות הנראות לעינינו גדולות ממנה, כגון „לא תלך רכיל בעמיך" „לא תעמוד על דם רעך" „לא תשנא את אחיך" „לא תקום ולא תטור" „ואהבת לרעך כמוך" (ופעם אחת אצל גר תושב „ואהבת לו כמוך") שהוא יסוד התורה ועיקרה, וכדומה לאלה, וכל אלה לא נמצא רק פעם אחת בתורה. ומההקפדה זו הגדולה ראוי והכרח הוא שנדקדק באזהרה זו מאד ולהחמיר בה מפני ספק וספק ספיקא עד קצה כל חששא דחששא.

וידמה נא בנפשו המחבר הזה ד"מ, אם היתה לו אשה יקרה וחביבה בעיניו מאד, וילדה לו לזקוניו בן יחיד ילד ורך, וזולתו לא היה לו לא בן ולא בת, והיה הילד הזה אהוב וחביב בעיניו מאד, וכל נפשו ולבו רק על אשתו זו ועל בנה זה, ואם תמות היא או בנה אפסה לו כל תקותו, והילד הזה עודו יונק שדי אמו, והוא בן חצי שנה, ויהי היום ועבר דרך עירו ראש הרופאים שבעולם, ויקר מקרהו לעבור לפני ביתו, וירא לתומו את האשה הזאת היושבת בפתח הבית ומניקה את בנה זה, וכאשר התבונן הרופא הזה אל האשה ובנה, ויקרא הרופא אליה ויאמר: „לא יינק הילד מחלב אמו" וכה צעק שלש פעמים בזה אחר זה, ובאזהרות גדולות מאד, ויסע הלוך ונסוע הרופא הזה לדרכו לארץ רחוקה. ויהי בערב בבוא האב הביתה ותספר לו אשתו כדברים האלה, והאב אשר חרד מאד על הדבר הזה, אין ספק שישים כל לבו להבין היטב הצווי הזה, ויחקור וידרוש בכל אות ותבה מן המאמר הזה, גם לא ירצה לסמוך על דעתו בדבר גדול כזה, אולם מתיעץ עם אוהביו ורעיו החכמים בדבר הזה, וכלם אינם מסופקים ברופא זה שהוא ראש הרופאים וכי כל מאמרו הוא כדבר אלהים, ויבינו עם זה שבודאי תהיה סכנה גדולה ועצומה אם יתרשלו לקיים פקודתו לתכליתה, ואם יקיימו יגיע מזה תועלת רב מאין כמוהו, גם ידעו אלה רעיו מה יקרה אשה זו ומה יקר הילד הזה בעיני אביו. ועתה נשמע מה בפי האנשים הללו: האחד יענה ויאמר, הלא הדברים כפשוטן, והשני יעננו לא אוכל הבין הפשט הפשוט שבו, כי לא אוכל לירד לסוף כוונתו; כי לא נדע אם היתה כוונת הרופא דוקא מאמו מפני שהחלב שלה מזיק להילד, אבל ממניקת אחרת טוב לו שיינק, או היתה כוונתו שלא יינק כלל,

כי כל חלב מזיק לו, אולם ילעיטו אותו במזונות קלים, או אולי בחלב בהמה ועזים, כי כל חלב אשה מזיק לו, ובא השלישי ואמר: שהכוונה היא לא ההיזק להילד אך היזק האם; כי לה מזקת היניקה והיא בסכנה אם תיניק, ואולם הילד יש לו לינק כל חלב שבעולם. ובא הרביעי ואמר, שכוונת הרופא היתה לשניהם להילד ולאמו, כי לשניהם מזיק, וכהנה באורים ופירושים שונים בארו במאמר הזה. ובאמת הוא סובל כל הבאורים הללו, ולכל אחד ואחד עומדות התבות למשען, זה מדקדק בתבת „יינק" וזה בתבת „מחלב", וזה בתבת „אמו", כלל דבר כל אחד ואחד לפי טעמו וסברתו ובאורו נראה שהצדק עמו.

ורואה אני מרחוק את המחבר הזה אבי הילד הזה, כי קודר יתהלך וידיו על חלציו, גם אשתו מנהמת כיונה, והילד בוכה ויצעק מרה כי רעב הוא, ומה יעשה אביו זה, אם ישמע לעצת האחד יירא מפני חשש סכנה מטעמו של השני, וכן הלאה, ואחר כל החקירות והטענות הללו, נמנו וגמרו כלם יחד והסכימו לצאת ידי כלם, למנוע מהילד כל חלב ואפילו חלב בהמה ועזים, וגם חמאה וגבינה, וכל תערובות של חלב וגבינה וחמאה, ולהברותו במאכלים קלים מזרועים ורוטב של צפרים קטנות מעופות רכות וכדומה; וממורא ופחד אשר יעבור על ראש אביו ואמו בכל עת ורגע שלא יבוא חלילה הילד לידי סכנה, יגרשו מביתם כל חלב וגבינה וחמאה, ויאסרו אסר על נפשם ועל בני ביתם שלא יהיה להם עסק כלל עם חלב וגבינה וחמאה ועם כל תערובות מדבר חלבי במאכל בני ביתו, ואף הכלים החלביים ירחיקו מביתם וישברו, ויכלכלו את ביתם בכל מיני ירקות ופירות, ודגן וחטה וכל תבואת הארץ, ובשר בהמות וצאן ועופות וצפרים דגים ודבש וכדומה.

עוד שומע אנכי ממרחק קול תרועת מלחמה בבית המחבר הזה אחר עבור כמה ימים. המחבר הזה כועס על אשתו ומכה את שפחתו, וסבת הדבר הזה הוא ששפחתו הביאה משכנתה כף של חלב בן יומו ותחבה אותה בשוגג במאכל הילד, ומעשיות רבות כאלה אירעו לו בביתו פעם בפעם, והוא מוכרח לסבלם מפני חשש סכנת הילד.

ועוד אשאל את המחבר על שאלתו אשר שואל: מדוע לא כתבה התורה בפירוש „לא תאכל בשר בחלב?" ומדוע לא שאל מפני מה לא כתבה התורה עכ"פ „לא תאכל גדי בחלב אמו?" ומדוע לא כתבה התורה בפירוש „כסף תחת עין כסף תחת שן" וגו' אבל כתבה „עין תחת עין" וגו'? ועל כרחו בזה יודה המחבר לקבלת חז"ל, שהכוונה בו כסף. מעתה אם מאמין לקבלת חז"ל ע"ז, יאמין לו גם על בשר בחלב במאמר „לא תבשל גדי בחלב אמו", וכן מה שהזכירה התורה בין איסורי עריות (ויקרא י"ח) „ערות בת בתך" ולא זכרה כלל „ערות בתך"? וכי תעלה על הדעת שהבת לאביה איננה ערוה? אבל כן דרך התורה שלא להזכיר דבר המבואר לבעלי השכל וחכמי המבארים אשר יבארו את התורה, ובפרט שחכמי הסופרים הקדמונים היו בזמן שהיתה לשון עברית עדיין נודעת ומדוברת בפיהם, והמליצות העבריות הנראות לנו היום לזרות, היו אז לא לבד בלתי זרות, אבל ידועות וגלויות והכרחיות לכל מבין בלשון העברית

גם היו הסופרים הקדמונים עוד ביחד עם הנביאים הראשונים עד משה רבינו ע"ה, ואי אפשר להיות שבדבר הספק לא שאלו ראשי האומה והכהנים את משה רבינו בזמנו, ד"מ: כאשר בא משה והגיד להם אזהרת בת הבת, אי אפשר להיות שלא שאלוהו „ובת עצמה" והשיב להם מסתמא, שהיא אסורה מקל וחומר, וכן על עין תחת עין, וכן לא תבשל גדי וכדומה, כה הלכו מפה לפה מכהן לכהן ומנשיא לנשיא ומזקן לזקן הבאורים הללו וכה הלכו ונתפשטו באומה הדינים הללו, ונהגו העם מאז ומקדם.

וכאשר קמו בימים המאוחרים מבארי המשנה המקובלת, הלא הם חכמי הגמרא, אחר שכבר חדלה להיות לשון עברית מדוברת באומה, והעמיקו מאד בידיעת לשון העברית ולשונות המזרחיות, ומצאו המה בזמנם בקבלה כבר הבאורים הללו והמנהגים הללו באומה, וחפשו בתורה למצוא רמזים אל הבאורים הללו המקובלים והמנהגים הללו, בענינים אשר גם להם היה לפלא, כי כמה מליצות ושמושי הלשון לא היו מבוררות בזמניהם, וז"ל הגמרא (חולין קי"ד ע"ב): „אמר רב אשי (הוא מסדר התלמוד) מנין לבשר בחלב שאסור באכילה? (ואמר טעם עפ"י סברתו ושקול דעתו) שנאמר לא תאכל כל תועבה (דברים י"ד ג') כל שתעבתי לך הרי הוא בכלל בל תאכל" עכ"ל שם. (דף קט"ו ע"ב) „תניא איסי בן יהודא (והוא היה חבר של רבינו הקדוש מסדר המשנה) אומר: מנין לבשר בחלב שאסור באכילה?" ואמר גם הוא סברתו (עיין שם בתלמוד).

ומכאן נראה ברור כשמש שלא נולד איסור זה על ברכי חכמי הגמרא, אבל כבר היה נהוג ומקובל באומה מימי קדם (ועיין היטב לעיל במאמר הכולל במחלקה השלישית קרוב לסופו בהערה מענין פקוח נפש).

וחוץ לזה כבר בררנו כמה פעמים, שכל איסור שקבלו עליהם בני ישראל אפילו מעצמם, והסכימו עליו, יש לו דין נדר ושבועה, ואיסורם איסור גמור, כאלו יצא מפי ה', ודין איסור גיד הנשה יוכיח, וכמו שדברתי מזה באריכות במאמר הכולל בספרנו זה, עיי"ש.

ודע יקירי! שהמאמר הנזכר בב"ח שאמר מחוקקם „כל הנכנס בפה האדם אינו מטמא" אך כל מה שיוצא מפי האדם הוא מטמא, כגון נבול פה וכדומה, הוא נראה בהשקפה ראשונה, כמתנגד על דברי התורה שאסרה לנו המון מאכלי אסורות עפ"י ה', והתורה הלא היתה יקרה בעיניו וחביבה מאד ונעלה לו על כל כנודע, והוא אמר: שכל המבטל אפילו קוצו של יו"ד וכו', ואמר שהוא בא למלא את התורה ולא לבטלה הלילה, ועוד ועוד? ויותר נפלא שהוא ותלמידיו הזהירו מאד על איסור הנחנקים ואכילת דם (כמצות התורה לבן נח ולגר תושב) באזהרה אחר אזהרה, והלא המה מהדברים הנכנסים לפה האדם?

אבל באמת כל מי שיש לו עינים הלא יראה שאמר זאת בחכמה על דרך הצחות, לעורר את שומעיו על מניעת נבול פה וכיוצא בו.

ועוד הלא האזהרה הראשונה שהזהיר ה' לאדם הראשון, לא היתה רק מאיסור אכילה, שאסרהו לאכול מעץ הדעת, ואין קץ לעונש הגדול שענשו ה' על מריו, אותו ואשתו ובניו עד דור דור, וגם את האדמה בכלל ארר ה' בעבור אכילה

זו, ומה ראה על ככה הלא הוא רק דבר הנכנס לפה? אמנם ידעתי שישיבו לי לאמר: כי לא אכילה זו היתה מזקת, כ"א ההמרה שהמרה את פי ה', שבעט בפקודת ה' והמרה מצותו, תהי גדולה או קטנה, והכתוב אומר כי חטאת קסם מרי. ואם כה יאמרו, נענה אחרי דבריהם אמן, ונאמר כי אמת דברו, מעתה למה יגרעו כל אזהרות באיסורי אכילה שבתורה שהזהיר ה' לישראל? כי כיון שהזהיר ה' עליהן לישראל? להטא גדול יחשב לאיש ישראל העובר, ממש כמו בן נח או גר תושב העובר על שבע מצותיו.

לפרק נג

כתב המחבר וז"ל: „הנה בתורה אשר נתן אלהים לישראל וכו' ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו' ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה וגו' (דברים ד' ה' ו') וכו' וכו', אין גם אחד אשר יאמר רק עם חכם ונבון הגוי הזה" עכ"ל.

א) מעתה אם זה הוא מופת חותך ובחינה על אמתת הדת, היו המצריים והכשדיים והיונים הקדמונים שהיו באמת מפורסמים גדולים לחכמים ונבונים, בעבור זה בעלי דת אמתית!! אך באמת יש בגוף הענין הזה דבר אחר, וצריך להתבונן בו, וכמו שיתבאר אי"ה במה שיבוא.

ב) מדברי המחבר הזה נראה גלוי, שבאם לא היה לנו כלל התלמוד ודיניו, ואם היינו מקיימים כל התורה וחקותיה ממש כמו שהיא בלי שום הוספה וחומרא, ד"מ: שלא לבשל גדי בחלב אמו דוקא, ושלא לאכול חלב וחזיר וארנבת וכדומה מן הטמאות המפורשות בתורה, ולהקריב פרה אדומה, וכל דיני טהרות וטומאה שבספר ויקרא, ושלא ללבוש צמר ופשתים, ושלא לזרוע כלאים, וכדומה וכדומה מהחקים הללו, אז בודאי היו אומות העולם מפארים אותנו על קיום החקים הללו, והיו משבחים אותנו לאמר: רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ממש ככתוב, כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה"[1]. ומה נעשה אם עינינו ראו ורואים ההפך, שמאז ומקדם בהיות עוד ישראל על אדמתם, היו תמיד אומות העולם מונין את ישראל והלעיגו על הדינים הללו, ובפרט על החקים, כמו שנראה ממלשינות המן האגגי, ואח"ז מן היונים וסופריהם, כמו אפיאָן והדומה לו, ככתוב על ספרי פלאוויאוס, ואח"ז מכמה חכמים וסופרים אחרים יונים ורומיים, וכמו שנראה מספרי ההתנצלות שחברו אז גם קדמוני סופרי הנוצרים, נגד המלעיגים הללו,

---

[1]) ולא אזכיר פה יתר מצות התורה כגון חמץ ומצה ועונשם, והלול שבת ועונשו הגדול בסקילה, וההלכה למעשה עם המקושש שלקש לו מעט עצים, וה' בעצמו צוה להמיתו וכדומה.

שלעגו על תורת משה. כלל דבר, מאז ניתנה התורה, תמיד קמו עליה מלעיגים כנודע. ולא הגוים הקדמונים לבד הלעיגו עליה, אלא שבכל דור קמים עליה מתנגדים ומלעיגים מן המתחכמים, כגון וואָלטער וקודמיו והבאים אחריו, וזולתן הרבה מן המתחכמים כי רבו בעונינו היום, וגם בין היהודים יש מהם, וכלם מלעיגים ובפרט על ענינים הללו החקים, ויחשבום לכסילות ואולת, וגם רבים הבלתי מלעיגים עליהם, עכ"פ אינם משבחים אותם לחכמה נפלאה.

ובאמת לא דברה תורה ברשעים ובשוטים, ולא באנשים אשר לבם רחוק מכל אמונה ודת, ולא מאלה אנשים אשר לא יתנו לב לחקור באיזה ספר הדת, ולא בשום ענין דתי, ובהפקרא ניחא להו, והולכים רק אחר שרירות לבם, ואם יתחכמו באיזו חכמה ודעת, כל חכמתם היא רק בחכמה האנושית, ולהתקשט בה בחברת בני אדם, ויחשבו להבל כל דברי חקירה בדת, והקירה באלהות ובנפש, ובדברי מוסר ומדות. אבל התורה דברה באנשים אשר יראת ה' נגעה בלבם, יהיו מאיזה דת שיהיו, ואוהבים לחקור בענינים הללו, המה בודאי אם יחקרו ימצאו בתורת משה ענינים גבוהים ורמים, וכי היא מאד נעלה, ולה הראשית והיתרון על כל, כמו שנראה באמת שחכמים מן הטובים שבאומות, הרימו תורת משה עד שמים, וכמו שיראה הקורא די באר בספרינו הקודמים, וכבר ראית קורא נעים מה שאמרו (בזמן אלעזר הכהן הגדול) גדולי החכמים מהיונים „שיש חכמה צפונה במצות חקי היהודים"; ואין צריך לומר מיסדי דת הנוצרית ומוריהם הגדולים וחכמיהם הישרים ויראי אלהים. והנה באמת נתחברו מן הטובים שבנוצרים האוחזים בדת הנוצרית בכל לבם ונפשם, הרבה ספרים המבארים את התורה בפרטיה, ומדברים גם על עניני החקים שבתורה, ומבארים איש איש לפי דרכו, אבל כל אחד ואחד מראה בחקים הללו, כי יש בהם כוונה עמוקה, וכי יש בהם רמזים נפלאים, ומרמזים על דברים גבוהים; וגם במאה שעברה חברו ספרים כאלה מן החכמים השלמים שבנוצרים, והספרים גלוים וקיימים לכל דורשיו. ולא תמצא מהמלעיגים על תורת משה ומצותיה, רק בור גמור שאינו יודע כלל לא בדת הנוצרית ולא בדת תורת משה, או מאלה המתחכמים הבלתי מאמינים כלל שהזכרנו. אבל חכמי הטהעאָלאָגען מהנוצרים הנבונים והיראים השלמים, הקשורים בכל לבם בדת הנוצרית והחוקרים בה וביסודותיה, המה יעריצו ויקדישו תורת משה מצותיה והקותיה, וגם הם מודים שהחקים הללו היו הכרחיים מאד לקיימם גם בפשוטם (טרם נתנה למו דת החדשה היא דת הנוצרית, הבנויה על רמזי התורה), ואם היהודים שנשארו בדתם הישנה, והם מחמירים עוד יותר ובהוספות על מה שנמצא מזה בתורה, בודאי לא ילעיגו למו, ואם מודים הם על שרשי החקים האלה, בודאי לא ילעיגו על ההוספות והחומרות, ואדרבה יהללו בזה את היהודים, איך הם חרדים למצות ה', וכמו שהודו הכמי יון בזמן אלעזר הכהן הגדול, ואמרו עליהם ששמרו האיסורים שבתורת משה בתוספת דקדוקים, כנזכר לעיל בהקדמתנו לפרק מ"ט.

ועתה נבוא לבאר (עפ"י חוות דעתנו עפ"י יסודי באורי המקראות) את המקראות הללו שהזכיר זה המחבר, שאנחנו עוסקים בהם, ראה למדתי וגו' ונאמר: משה רבינו ע"ה הגיד לעמו פה והזהירם שיקיימו שני חלקי התורה יחד, היינו חלק

והמשפטים (ר"ל מה שבין אדם לחברו) וחלק החקים (ר"ל מאלה שאין השכל גוזר ומקיים אותם אבל דוחה אותם), והקדים חלק החקים לחלקה משפטים, מפני שחלק החקים צריך זרוז רב, מפני שהשכל אינו גוזר עליו, ואחר שמזהירים על קיום שני החלקים הללו יחד, בא לדבר על לבם שלא יאמרו בלבבם לאמר: אתה צויתנו בפקודת שולחך, לקיים משפטים וחקים; והנה המשפטים ידענו שמאת ה' הם, כי משפטים צדיקים המה, וגם נהיה בעבורם בין האומות נחשבים לחכמים, אך בקיום החקים הללו נהיה בעיניהם כבסילים, וא"כ חשוד אתה בעינינו עליהם, שמא לא מפי ה' המה, ע"כ הקדים משה התשובה לשאלה, ואמר אדרבה גם העמים יודו ויאמרו על כרחם שבחקים הללו יש דבר חכמה נפלאה וכוונה עמוקה הנעלמה, וראיה לזה, הלא אלהינו הוא קרוב לנו מאד והוא שומע תמיד לנו בעת אשר נקראהו, וא"כ אי אפשר שנהיה אנחנו עם ישראל מוטעים בחקים הללו, ובודאי גם הם יצאו מפי ה'; ואם מאת ה' יצאו כמו המשפטים, אי אפשר שיהיו החקים הללו הבל, ובודאי המה כמו המשפטים הבנוים על אדני החכמה העמוקה, וא"כ חלק המשפט יעיד על חלק החקים.

ועתה נעתיק הפסוקים הללו על הסדר, ואקוה שכל קורא בצדק ימצא בהם דברינו אלה שאמרנו אם ישים לבו לכל תבה ומליצה, וז"ל התורה: „ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים (לא מלבי, אך) כאשר צוני ה' אלהי וגו' ושמרתם ועשיתם (על החקים נופל לשון שמירה, ועל המשפטים עשיה) כי היא (ר"ל עשיה זו היינו של המשפטים) חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (ר"ל היא בודאי חכמה גלויה ובינה גלויה לפני העמים) אשר ישמעון (ר"ל אשר יתנו לב ויתבוננו ע"י הוכחה והקש מן עשית המשפטים שהזכרנו) את כל החקים האלה ואמרו רק (ר"ל יודו בהכרח) עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה; כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו (וא"כ מוכח) ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים", צדיקים תאר למשפטים ולא לחקים, ור"ל מוכח מזה גם זאת שגוי גדול כזה יש לו חקים ממש כמו משפטים הצדיקים.

וכבר ראית קורא משכיל! שקיום החקים בכלל ברתנו הוא קיום האומה, ורק החקים הללו מקשרים כל בית ישראל כאיש אחד חברים, ולולא הם כבר אבדה אומתנו ונתערבה בין האומות, וא"כ יהיו החקים לחכמה גדולה בעיני כל האומות, ואשר יתבוננו לאמר, מה זאת שכל האומות הקדמוניות אבדו, והם קיימים, אין זאת שיש בחקיהם הללו איזה סוד כללי מחוכם הבלתי נודע לנו, ואין ספק לנו ישראל שבכל חק וחק יש טעם וסוד גדול הבלתי נודע לנו, ועלינו ישראל לקיימם כגזרת ה' בלי טעם וסברא, כי הוא אמר ויהי. ולא כמו שאמרו קצת מתחכמים ד"מ על אכילת חזיר שגזר ה' אז, יען שהיהודים גרו בארץ חום ושרב ווולתן, חלילה לנו לבטל גזרת ה' עפ"י סברא מדומה, וכמו שאמרו החכמים על ענין דומה לזה: וכי בשביל שאנחנו מדמין נעשה מעשה! ולא יסתפק כל חכם בעל דת, שיש בתורת משה ג"כ ענינים נסתרים וענינים גבוהים, וראיה לזה הלא התפלל דוד: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, וע"כ לא יועיל בעניני המצות שבתורה הסברות של יחיד אשר ידמה למצוא לפעמים פשר דבר,

ומתערב להגיד דעתי, בראש הומיות כהמחבר הזה חלילה לנו, אולם צריך לזה קבוץ גדול של חכמים וסופרים מובהקים המתנדבים את נפשם כל ימי חייהם, ולדרוש ולחקור בהן על הסדר כמה מאות שנים כמו שעשו חכמי המשנה הקדמונים, ובפרט הסופרים שהיו לפניהם, שהיו מצטרפים להם גם כמה נביאים כגון חגי זכריה ומלאכי וזולתן אשר הביטו נפלאות מתורתנו, וגם שקלו בפלס התבונה ובהקש ההגיוני.

ונשובה אל דברינו הקודמים בענין התהלה מהעמים שהבטיחה התורה לנו, ונסיים מה שהחלנו בו ונאמר:

היוצא לנו שמה שיש אנשים מתנגדינו אינם מהללים אותנו על קיום החקים הללו, אין זאת עדות לנו בני ישראל שאנחנו הולכים דרך לא סלולה, כמו שדרש המחבר הזה, כד ניים ושכב בתרדמות ההקשים המוטעים, אך זאת עדות ברורה על מתנגדינו שאינם משימים לב להבין בחלק המשפטים שבתורה, וע"כ יוציאו משפט מעוקל על חקיה. והנה נודע לכל חכם ומבין שיסודי המשפטים אשר בתורה המה נוסדים בהשכל רב מאד, שאין דוגמתם בכל העולם, כי מאת ה' הם ורוחו הוא קבצן ויעמידם לעולם.

ועל יסודות הללו שבתורה שבחכמת המשפט, בנו חכמי התלמוד בנין תלפיות, הנמדד בקו ומשקולת התורה.

ויעיד כל חכם ומבין בקראו את חלק המשפטים בספרי התלמוד והרבנים, כי באמת עם חכם ונבון הגוי הזה (אם גדול בכמותו או קטן הוא). ומי לא יתפלא על עומק לב חריפותם בענין הזה ושכלם הזך והישר.

ואם היו מתנגדינו היום נותנים לב להתבונן בתלמוד בחלק המשפטים שבו שהוא חלק גדול בתלמוד, אז בהכרח היו מודים גם על חלק התלמוד המדבר בחקים, שלא דבר ריק הוא, וכי אי אפשר שחכמי התלמוד אשר הכמתם גדולה מאד ושכלם שבעתים מזוקק, וכאשר יבואו אל חלק החקים, יתהוללו כרגע ויבערו ויכסלו כאחד הכסילים מאמיני הבלים. אין זאת שגם שם המה החכמים הללו, ודברו בזה כפי שהיה מקובל באומה מאז ומקדם, ולא נולדו החומרות הללו על ברכיהן, אולם מצאו כן באומה מאז ומקדם, והיו קדושות לישראל כהמצות עצמן שבתורה.

ומכ"ש שהיו מתנגדינו דנים את חכמי התלמוד לכף זכות בעניני האגדות החידויות והמאמרים ההפלגיים וכדומה, ולא היו מלעיגים בהם, ואמרו: חכמי לב כאלה לא ידברו הבל, ואם נעלמו מאתנו חידותיהם, לא בשביל זה נשפיל הכמתם, כי מה חטאו החכמים הללו בחסור לנו היום פתרונים?

ובאמת כבר היו, וגם היום יש, חכמים גדולים ונפלאים גם מחכמי הנוצרים שקראו התלמוד בחלק המשפטים והעלו לשמים שיאם של חכמי התלמוד לחכמה ושכל, וע"כ גם את יתר החלקים שבתלמוד מהללים ומפארים מאד, וגם על האגדות ההפלגיות שמו לב, והוציאו אותם מפשוטן, והחשבום לעניני חכמה הטמונים במעטה החידות וההפלגות, כאשר העתקנו עדותיהן בכתבם ובלשונם כמה פעמים, והצגנום לעין הפרסום; וע"י החכמים הנוצרים השלמים הללו נתקיים בנו דבר ה' על פי משה: ואמרו רק עם חכם וגו'. ובאמת כאשר שמעו החכמים מחכמי יון הקדמונים את טעמי

החקים הללו מפי אלעזר כהן גדול שהזכרנו, מצאו חן בעיניהם ואמרו „יש מדע צפון במצות חקי היהודים", כמו שהזכרנו.

ואם המחבר הזה ורעיו, אינם מהללים אותנו לעם חכם ונבון, לא מאתנו היתה נסבה זאת, ה' השה להם בינה, והכתוב אומר: אשר ישמעון! (ר"ל אשר יהיה להם לב מבין), ואמרו רק עם חכם וגו', ויקוים בהם „ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות" וגו'.

ועתה נראה נא איך היו בימי קדם נהוגים עם ישראל היראים והשלמים, אם דקדקו באיסורים הללו אם לאו? ומצאנו כתוב בספרי החשמונאים (שהמה יקרים בעיני חכמי הנוצרים והוסיפום על התנ"ך) המעשה של חנה עם שבעה בניה (המסופר גם בתלמוד ומדרש), ואמרו שם בספר חשמונאים, שהיה כופה אותם המלך האכזר שיאכלו בשר חזיר ולא רצו וע"כ המיתם. וראה דבר נפלא שגם המלך הזה ושריו וכל עמו לא שבחו את ישראל על זה, ולא אמרו עליהם רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, אולם בהפך לעגו עליהם, כמו שמלעיג המחבר הזה, גם המיתום. וגם את אלעזר הכהן הגדול אמרו שם בספרי החשמונאים (והוא היה אחד מגדולי חכמי הסופרים) שפערו את פיו באונס להאכילו בשר חזיר, וקבל עליו כל היסורין ומות לבלתי התגאל בדבר איסור, אף שהיה באונס, שזה מותר על פי התלמוד, גם בקשו ממנו אז שיאכל בשר כשר עכ"פ, בכדי שידמה המלך שהוא אוכל בשר חזיר, גם זאת לא חפץ וקבל יסורין על זה ומיתה, עיין שם כל הענין.

מעתה יראה נא כל קורא בצדק, אם חכמי התלמוד בגדריהם וסייגיהם בענינים הללו אינם ממש מעשה זה שהזכרנו, ואיסור „משום מראית עין" הלא אינו כתוב בתורה, והוא רק מדברי חז"ל הקדמונים, גם לא כתוב בתורה „יהרג ואל יאכל דבר אסור" כי הוא רק לאו, ואין על איסור זה מיתה, אך יען שהיה זאת בשעת השמד. וא"כ נראה מזה גלוי שחכמי התלמוד האחרונים לא מלבם הוציאו הדינים הללו, היינו: א) איסור משום מראית עין, ב) שבשעת השמד אפילו על ערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור [1]. והיוסיפון לרומיים בקדמוניות יספר לנו על החסידים הקדושים האסיים (עססער) וז"ל: „נודעת יד גבורתם במלחמת היהודים עם הרומיים שלא אכלו מאכל טמא וכו' וכל אבריהם שרפו באש וכו' ומקבלים העונשים באהבה" עכ"ל. ובקדמוניות (ספר י"א פרק ח') כתב וז"ל: „בימים הקדמונים כאשר אכל איש רשע יהודי מאכלות האסורות או חלל את השבת וכדומה לעבירות כאלה, אז היה נמלט על נפשו אל השמרונים אל הר גרזים ששם היה מקדשם, והיה אומר להם שהיהודים מחייבים אותו בחנם" (ר"ל שלא עבר כלל על עבירות הללו)" עכ"ל. ונלמד מכל הנזכר:

---

[1]) כבר פירש רב אחאי גאון בשאלתות (וכן מצאתי אח"ז בנושאי כלי האלפס בשם הרמב"ן) שהכוונה בו שלא ישחה א"ע לפני עבודה זרה לקשור שרוך נעלו שנראה כמשתחוה. וכמו שהיה אצל התינוק של חנה שהזכרנו, שלא רצה אפילו להרים את הטבעת.

א) שהיה איסור מאכלות האסורות וחלול שבת גם אז דבר גדול, והיו מדקדקים ומענישים, ולא כמו שאומר זה המחבר ומלעיג עלינו שהתלמוד מדקדק מאד בדברים חיצונים.

ב) נלמד מזה שאין זה דבר חדש שהעבריינים מהיהודים אשר עברו תורה וחק, יעזבו דתם, וטענו מה שטענו.

עוד נבוא ונתוכח עם זה המחבר, שצועק ככרוכיא מגודל האכזריות של חכמי התלמוד בדינים הללו ובמצות החיצוניות, ונאמר:

מה יענה המחבר על מעשה עכן שנפלו בעבור חטאו שלשים ושש נפשות בישראל אשר לא חטאו עמו בזה העון, ואותו צוה יהושע לסקול באבנים ולשרוף באש, ולא אותו לבדו אף בניו ובנותיו ובהמותיו, ואם הוא חטא בניו ובנותיו מה חטאו? ועוד הלא לא חטא נגד התורה, כי עבר רק על דברי יהושע; כי יהושע מנפשו צוה שתהיה העיר וכל אשר בה חרם לה'? וגם הכי דין תורה הוא זאת להמית את האיש אשר מעל בהקדש? ומכ"ש כל אשר לו? ועוד אפילו העובר על דבר תורה שחייב מיתה ואין עדים, ואפילו אם הודה בעצמו פטור, (וזה הביא את הרמב"ם לומר שהיתה רק הוראת שעה, עיין בפירושו למשנה סנהדרין פרק ו' משנה ג', ובספרו יד החזקה הלכות סנהדרין פרק י"ח הלכה ו').

ועוד המעיין היטב בתורת משה על הסדר, ימצא שהתורה החמירה תמיד במצות החיצוניות והחקיות (צערמאָניעל געזעטצע) יותר ממצות אחרות חמורות, ראה התורה צותה על חלול שבת במעשה חיצוני, מיתה, ולא כן על גזלה וגנבה ושבועת שוא בה' (שהיא כפירה בה' ממש), וכן מצינו בספרי הנביאים הרבה שדקדקו מאד להזהיר בשמירת מצות החיצוניות מהנזכרות. ויפה אמר חכם אחד נוצרי וז"ל: „דיא גראָססען געזעטצגעבער זעהען בייא דען שטראַפען ניכט זאָ פיל אויף דיא מיססעטהאַט אַן זיך זעלבסט, אַלס אויף דען צושטאַנד דער צייטען אונד דיא נייגונג דער אונטערטהאַנען" עכ"ל.

וכן אמרו בתלמוד לפעמים: „לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך", וכבר דברנו מענינים כאלה מה שיש בו די בכמה מקומות. וע"כ במעשים היצונים ובפרהסיא, מי שעובר הוא נותן יד לפושעים לפשוע בכל דברי הדת ופקודי ראשי האומה, ועד מהרה יהיה איש איש פונה לדעתו, ותהרס הדת, ועל ידה כל האומה בכלל תשבת מהיות גוי. ומזה תבין קורא נעים: „והנפש אשר תעשה ביד רמה" וגו' (במדבר ט"ו למ"ד ל"א), ותבין ענין העונש של המקושש, וענין האיסור משום מראית עין, ושבעבור זה קבלו עליהם הצדיקים בזמן השמד שהזכרנו מיתה ויסורים, ותבין ענין העונש של עכן, וענין הבגידה שאמר שאול על שאכלו על הדם (שמואל א' י"ד), וכל זה היו רק מעשים חיצונים וחקיים, וכן ענין יהונתן שעבר רק על גזרת המלך שלא יאכלו ביום הזה לחם, והוא אכל מעט דבש ובשגגה, וה' לא ענה בעבור זה באורים ותומים, וכנודע שאביו שאול צוה להמיתו בעבור זה.

עוד לפרק נג ולפרק נד בכלל.

מה שטוען המחבר הזה לענין מאכלות האסורות ואיסור יין נסך, וקורא תגר על זה לאמר: כי איש עני וחולה אשר הנכרי מרחם עליו ונותן לו יין או בשר או גבינה להשיב את נפשו וכו׳.

שאלה זו יוכל המחבר לשאול גם על ה׳ נותן התורה, איך אסר עופות ודגים טמאים ובהמות טמאות, ולא עוד אלא שהוסיף לאמר כי בזה תלויה קדושת האומה לה׳, הרי אמר שם אצל אזהרות הללו של איסור בהמות ועופות ודגים טמאים „כי עם קדוש אתה לה׳ אלהיך", וכמה היה יכול לטעון אז (כאשר בא משה והזהירן בשם ה׳ האיסורים הללו) האיש אשר עבר על אזהרות הללו לאמר: הלא עני אנכי? וכדומה מהאמתלאות האלה שטוען המחבר פה; והנה בתורה לא מפורש אם לפקות נפש מותרים לאכול עופות ודגים ובהמות טמאות, או אם אין לו מה לאכול, אך חכמי התלמוד חקרו ודרשו בתורה ומצאו אסמכתות שבעבור פקוח נפש, כל דבר איסור לא לבד שהוא מותר, אלא למצוה גדולה תחשב, והרוצה להתחסד בדבר הזה להיות מחמיר, עבירה גדולה היא בידו, ובכלל פקוח נפש גם מי שאין לו מה לאכול בשום אופן, כי אם דבר איסור, כי לפי התלמוד הרעב והצמא בכלל החולים המה, וכן התירו בעבור זה לאנשי חיל כמבואר לעיל.

ולו היה המחבר הזה אז כאשר קרה דבר המקושש שצוה משה בדבר ה׳ להרגו במיתה אכזריה לסקלו באבנים, אז היה לוחש באזני המקושש לאמר: אחי יקירי! צר לי עליך, כי תרד שאולה חנם על לא דבר, כה תאמר אל זה האכזר משה רבך, אהה עליך מחוקק אכזרי! איך תאמר כי תורתך ומצותיך אשר הבאת לנו מפי ה׳ יצאו, הלא ידעת אם לא שמעת כי ה׳ אלהינו חכם וצדיק הוא, חונן ומרחם, ואיך יצוה להרוג נפש אדם על דבר קל כזה? ומה עשיתי בזה עול כי לקטתי לי שנים עצים למען הכין מעט אכל חם למעני ולבני?

יאמר נא המחבר הזה, מדוע הביאו את עצמם דניאל והבריו חנניה מישאל ועזריה בסכנה ולא רצו להתגאל בפתבג המלך? וכו׳ והיו מכתפקים בזרעונים, הלא היה טוב למו עכ"פ לאכול לחם וחלב וחמאה וגבינה, גם בשר היה למו לאכול, ולא היה צריך להם להזהר רק מבשר בהמות ועופות טמאים, וגם יין מדוע לא רצו לשתות; כי לא נתנסך היין, רק שנגע בו הגוי?

וכן עם ישראל בזמן שאול אז כאשר צמו כל היום והיו יעפים מן המלחמה הכבדה, וכאשר בערב מהרו לאכול על הדם, התלונן עליהם שאול מלכם, ואמר שחטאו בזה חטא גדול, היה להם לטעון טענת המחבר הזה; וכי בכל המון ישראל אז לא נמצא איש אשר רוה דעת בו כדעת המחבר? וכן יונתן בנו שאכל בשגגה מעט דבש, וזאת לא היתה רק גזרת שאול ולא פקודה מאת ה׳, ולולא שהפצירו והשביעוהו העם, כבר היה יונתן בנו מת. ומכאן יראה כל אדם מה גדלה הגזרה

היוצאת מפי המושל והמנהיג באומה, יותר מאלו עבר על מצות ה׳ בתורתו, כי מי שאוכל אפילו חזיר או נשבע לשקר בשם ה׳, האם חייב מיתה בידי אדם ?

ומה שטוען המחבר הזה מעני וחולה בלאָנדאָן, ד״מ שהנכרי הביא לו בקבוק יין לשתות וכו׳.

על הדברים האלה ישחקו עליו צעירים, ונערי ישראל יתקלסו בו, כי גם התינוק העברי יודע שמותר לחולה לא לבד לשתות יין נסך ממש, אלא אפילו לאכול בשר חזיר, וכל דבר איסור, כי אין לך דבר העומד בפני פקות נפש, אמרו חכמי התלמוד, ולא זו אלא אף ספק פקוח נפש דוחה כל האיסורים הללו, ואמרו (יומא פרק ח׳) לענין יו״כ להאכיל לחולה, אפילו אם הרופאים המומחים אומרים שהחולה אינו מסוכן ולא יזיק לו התענית והחולה אומר ידעתי בנפשי שהתענית יזיק לי, שומעין לחולה ולא לרופאים, ומאכילין אותו ביו״כ, וכן אם אמר החולה על איזה דבר איסור שצריך לו לרפואתו, שומעין לו. וכן מחללין שבת לחולה עפ״י עצמו, והלול זה למצוה יחשב, ומצוה זו של הלול שבת לחולה, הל על רב גדול ות״ח מופלג אשר נמצא אז בבית החולה, היינו שיתעסק בעצמו בחלול זה, בכדי שילמדו ממנו שמצוה להלל שבת לחולה ולכל פקוח נפש, וגדולה מזו אפילו אם אדם בריא שאחזו רעבון גדול, ומרגיש בנפשו שבאם לא יאכל באותה שעה הוא מסוכן, ולא נזדמן לו ברגע זו רק מאכל איסור ואפילו חזיר, יאכל, וכלל גדול הניחו חז״ל בתלמוד „אונס רחמנא פטריה״.

ועל דבר טענותיו של המחבר, שהנוצרים אינם עובדי עבודה זרה, וא״כ בחנם אנחנו נזהרים לאכול משחיטתם ומאכלם ולשתות מיינם וכדומה.

אמת הדבר שהנוצרים בכלל אינם אצלנו חלילה וחס בכלל עובדי עבודה זרה (כמבואר כבר לעיל בפרקים הקודמים בדברנו על ענין עכו״ם בכלל, וכפי שהורונו בזה ראשי חכמי ישראל והפוסקים אשר כל בית ישראל נשען עליהם ודבריהם קדושים לנו, הלא המה רבותינו בעלי התוספות (וששים רבנים גדולים במספר היו שישבו ביחד ותקרו את התלמוד ויבארוהו) ורש״י ורשב״ם והרא״ש והבית יוסף ור״ע ברטנורא ומהר״ם לובלין ותוספות יו״ט, והגאון מהר״ם חאגיז (בשם אביו הגאון) בספרו אלה המצות (בלאוין לא תתעב אדומי ומצרי) בדרוש מיוחד על הנוצרים, והגאון מהר״י עמדין וזולתן הרבה זכר צדיקים לברכה), ולכל הדעות יש לנוצרים אצלנו דין גרים תושבים, ועוד הרבה יותר מזה, וגם נחשבים בכלל אחים לישראל כמו שבארנו די באר בספרינו הקודמים שיצאו לאור בעזר החונן לאדם דעת, וגם בספרנו זה.

אך מה שאנחנו נזהרים בשמירה רבה משחיטתם וממאכליהם וממשתיהם ? הוא באמת מטעם שהנוצרים אינם מקפידים על דיני ישראל בענינים הללו. הנוצרי אינו שוחט כדין היהודים, ואינו שומר את הבשר בכשרות זה הנהוג אצל היהודים, גם אוכל בשר החזיר ועופות טמאים ובהמות טמאות ובשר בחלב ואפילו גדי בחלב אמו ממש וכדומה, האסורים לנו בני ישראל עפ״י תורת משה, והמותרים לו עפ״י דתו הנוצרית, ומכ״ש שאין הנוצרי מדקדק בתערובות האיסורים הללו, ואף הדם

והנחנקין (היינו בלתי שהיטה) שהיו נזהרים בהם הנוצרים הראשונים [1], ועפ"י פקודת ישוע הנוצרי ותלמידיו (כמו שנזכרות בב"ח כמה פעמים אזהרות הללו שלא לאכול דם ונחנקין) כבר נתבטלו אצל הנוצרים, ואינם נהוגים אצלם יותר. ואין ספק שכבר קבלו על זה היתר מאת מוריהם גדולי ראשי הכנסיה שלהם, אשר להם הכח בעניני הדת הנוצרית, המה ראשי כהניהם היושבים על כסאות מחוקקיהם, והבקיאים הגדולים בטהעאָלאָגיא הנוצרית. ועכ"פ להנוצרים היום אין שום איסור מהאיסורים שלנו נוהג בם.

מעתה אם היו האיסורים הללו נהוגים גם אצל הנוצרים (אעפ"י שלא היו מקיימין יתר המצות המעשיות שבתורה כגון איסורי שבת תפילין ומזוזה שופר וסוכה וכו') אז היינו אוכלין מזבחו ומתבשילו, ונאמר עוד רבותא יתרה, אם לא היה אפילו הנוצרי נוהג לעצמו באלה האיסורים; כי הוא טוען שאליו מותרים כל האיסורים הללו מצד דתו הנוצרית, אבל היה מוזהר ועומד עפ"י מוריו וכהניו ראשי דתו באזהרה רבה ובאיסור חמור לבלי תת כשלון לאיש היהודי, ולחטא גדול היה נחשב להנוצרי הכשלון הזה לאיש היהודי, ומטעם לפני עור לא תתן מכשול (שהוא אזהרה יקרה שכל הנוצרים השלמים וכל חכמי המדות והפילוסופים מודים בה), ואפילו אם לא היו לפעמים האיסורים הללו שנוהגים בהם היהודים ונזהרים ומרדקדקים בהם איסורים גמורים עפ"י התורה, ורק נזהרים בהם מצד ההרגל, או טעות או כסילות, ומדמים שאם יעברו עליהן, יחשב בעיני ה' לחטא עצום ונורא וגדול עונם מנשוא; ובכל זאת היה נזהר הנוצרי להכשילו, ולעון היה נחשב לו הכשלון הזה, מטעם שלא לגרום לאיש היהודי בזה צער גדול (ולפי דעת כל חכמי המדות אסור אפילו לצער את הבהמות וכל בעל חי, והחכמינו ז"ל בתלמוד הוציאו איסור זה מן התורה), ואם ככה היה דינו ומנהגו של הנוצרי עם איש היהודי בזה, אז בודאי היינו אוכלים מזבחו ומתבשיליו, אם היה הנוצרי מבטיח לנו שנעשו השחיטה והתבשיל עפ"י דין ישראל, ולא היה חשוד בעינינו הנוצרי הישר בדתו הנוצרית לעבור על חטא זה להביא כשלון לאיש היהודי ולצערהו צער גדול, והלא מוסרים אנחנו לרופאים הנוצרים את נפשותינו ונפש בנינו ובנותינו וטפנו, כי נאמין באמונה שלמה שלא יעשה אתנו עול חלילה.

לא כן היום שעינינו רואות שהנוצרים מתלוצצים על כל איסורי היהודים, ויש מהמתחכמים שבהם היום, הרחוקים בדעתם מכל דת נגלית, ומתרשלים אף בדת הנוצרית, והמה בפה מלא ילעיגו על כל מה שכתוב בתורת משה [2] וגם כאשר

---

[1]) ומצינו בספרי קדמוני הנוצרים, כאשר היו אז הגוים עובדי אלילים מחייבים את הנוצרים לאמר שהמה הורגים ילדיהם למען אכול דמם, והתנצלו לפניהם הנוצרים בראיות שהם מוזהרים לאכול אף דם של בהמה וחיה ועוף, וגדולה מזו טענו שאף מן הבהמות וחיות ועופות אינם אוכלין כי אם מעט, היינו המותרים בתורת משה, וזולתן אסור להם לאכול.

[2]) ויען שרבים מאלה המתחכמים שבהם, ידעו להזהר מהלעיג בפה מלא על איסורים

יבוא איש נוצרי ממדינתנו אל ארצות הרחוקות אל הגוים אשר בהודו ויאפאן וכדומה, שעדיין הם עובדי עבודה זרה ככל עובדי עבודה זרה שהיו בימי קדם, לא יזהר הנוצרי זה האורח, אף הכומר הבא שמה בשליחות (מיסיאָן), לאכול מזבחם של הגוים הללו ולשתות מיינם. גם רואים אנחנו שהנוצרים מפתים אותנו בכל מיני פתוי לעזוב את דתנו, ויעיזו פניהם לדבר על דתנו כפי התלמוד דברים מרים בבוז וחרפה, ולהלעיג על איסורים הללו, ולרבים מהמוניהם הבורים למצוה רבה תחשב להכשיל את איש יהודי בסתר באיזה דבר האסור ליהודי, ובכל מקום שגרים היהודים עם נוצרים בעיר אחת, לא עבר עדיין פסח אחד שלא ישליכו הבורים מהנוצרים לחם וכל מיני חמץ בבארות ומעינות, בכדי להכשיל את היהודים, והמון מכשולים כאלה יעשו הבורים שבנוצרים ליהודים בכל מקום שיזדמנו למו.

לזאת גדרנו בעדנו באלה ובשבועה מאז, שלא להתערב כלל בדברי מאכל עם שום אדם שאינו עברי יהיה מי שיהיה, ואפילו עם השלמים והטובים המתוקנים והישרים שבנוצרים; אשר ידענו בהם בברור גמור שלא יתנו למו מכשול, וידענו שדבורם והבטחתם בכל דבר רק אמת ואמונה, והרי לא נמנע ממנו את קנינגו וכספנו, וגם את נפשנו ונפש בנינו ובנותינו אנחנו מוסרים ליד הרופא הנוצרי. וגדולה עוד ממה שכתבנו פה יבינו נא החכמים, הלא הקראים אינם הלילה אצלנו עובדי עבודה זרה, וכן אין אנו אצלם, ואין בינינו ובינם הבדל גדול בדת, ויען שיש קצת הבדל בדיני שחיטה וטרפות בינינו ובינם, אנחנו אינם אוכלים משחיטתם וממאכלם, והם אינם אוכלים משחיטתנו וממאכלנו, וכן אין אנחנו מתחתנים בהם ולא הם בנו.

ועל דבר החתון עם הנוצרים? הלא גם להנוצרים אסור להתחתן עם איש יהודי (כמו עם ישמעאלי או פרסי וזולתן מדת מחמד, וכמו עם איש הודי ויאפאני) עד שיקבל עליו דת הנוצרית, או עכ"פ יקבל עליו להביא את בניו אשר יולדו לו לדת הנוצרית. ואם יזדמן איש יהודי אפילו יהיה צדיק וחסיד כמשה רבינו, וחכם ועשיר ובעל מעלה כשלמה בן דוד מלך ישראל, ותהיה לאיש נוצרי הדל והפחות שבפחותים נערה מכוערת ומנוולת ומוכת שחין, לא יתן את בתו זו לו לאשה. ואם יהיה איש נוצרי איש עשיר וחכם ולו בת חכמה ויפה כלבנה ובכל מדה יקרה, יתן את בתו זו יותר לאיש נוצרי דל ומוכה שחין, או שכור גדול ונורא, רע מעללים, גנוב רצוח ונאוף, ולא יתן אותה להגדול והנכבד החכם והישר שבעולם אם הוא איש יהודי, כל זמן שלא יקבל עליו דת הנוצרית, ואם יהיה אבי הנערה הזאת מן המכובדים והגדולים באומתו, לא יתן את בתו אף ליהודי אשר יקבל עליו דת הנוצרית; מטעם שנולד ביהדות ואבותיו היו יהודים.

ולכן גם אנחנו מצדנו לא נוכל להתחתן עם הנוצרים, ולא מטעם פחיתות כבוד, אך מטעם כי הם אינם נמולים כמונו ואינם שומרים כל תורת משה מאל"ף ועד תי"ו כמונו.

הללו מהמהכלות המפורסות בתורת משה, ויתחכמו להראות ה"ע כמאמינים ומכבדים את תורת משה, וע"כ תולים כל הלעג הזה בתלמוד וגזרותיו.

ובכל זאת נוכל אנחנו היהודים לאהוב את הנוצרים ממש כמו את אחינו מבטן ומלדה (וכמצווים אנחנו בתורה ואהבת לו (לגר תושב) כמוך). ואם דרך משל, איש יהודי שהוא כהן, שאסור לו מדין תורתנו לקחת אשה גרושה מבעלה; הכי בשביל זה לא יוכל הכהן הזה להיות לגרושה זו ולאביה ולכל משפחתה אוהב נאמן כנפשו? או האם בגלל זה שאנכי לא אוכל לקחת לי לאשה את בתי ואת אחותי, הן שנואות בעיני? ואינני דורש טובתם והצלחתם כל הימים? וכי בשביל שהנזיר אסור לו לשתות יין או הישראל לאכול תרומה וקדשים כמו הכהן, הוא בעבור זה שונא למו?

ובאיסור יין של הנוצרים ונגיעתם, שהמחבר הזה צועק ככרוכיא, ומיחד לזה פרק מיוחד, הוא פרק נ"ד, עיי"ש על הסדר טענותיו, נאמר:

כבר אמרנו והודינו בפה מלא ככל המון רבותינו וסופרינו, שאין הנוצרים חלילה בשום צד ואופן בכלל עובדי עבודה זרה, אך מה נעשה שרבותינו הגדולים המערביים, רבני צרפת, שהיו רבים במנין וגדולים בחכמה (עד שגם סופרי האומות השלמים בספרי ד"ה שחברו מעידים גם הם על גודל חכמתם בכל למודי התורה והחכמה ועומק שכלם המופלג, ומגביהים אותם עד שמי מעל) רבותינו אלה השלמים אשר מפיהם אנו חיים בכל הדינים והלכות ובכל חכמה ומדות ומוסר, המה אסרו עלינו זה האיסור של יין הנוצרים בכל ענין, וזה היה בערך סוף המאה השתים עשרה למנין הנוצרים, כמו שנבאר אח"ז, ואנחנו הלא מצווים ועומדים לשמוע כל דבריהם ותקנותיהם וגזרותיהם, ימין או שמאל, כמצוה עלינו בתורה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ומי לנו גדול מהם, וצריך להיתר זה (אף שכבר נשתנה היום כל הענין הזה, והסבה שהעירה לזה כאמור להלן) בית דין אחד כללי שיתאחדו מכל המדינות, ויהיה בית דין הכולל, שדבריהם מקובלים לכל הגולה, ויהיה גדול בחכמה ובמנין כדין תורתנו, שנאמר בתורה „אחרי רבים להטות" וזה נאמר על הב"ד, ומלת „רב" יש לו שתי הוראות: א) גדול במספר, ב) גדול במעלה, כמו „רבי המלך" „מושיע ורב" וכדומה.

ויש לו עוד גם הוראה שלישית הנכללת בהוראה השניה, והיא הוראת הממשלה, כמו רב ביתו, ר"ל המושל, שפקודתו מקובלת לעם, וכלם סרים למשמעתו בכח והכרת.

אך סבת הדבר של גזרה זו של יין הנוצרים שגזרו הרבנים הצרפתים אז, היו הנוצרים עצמם, כי המה הסבו זאת, ועתה שמע ותשתומם:

החכם הנוצרי „דעפפינג" [1]) איש צרפתי הסופר ד"ה לבית ישראל הוא המהולל בכל ספריו שחבר (ואלה דבריו חלק א' עפאכע ג' פרק א', ובהעתקת רוסיא הוא בצד 176 וגם 177):

---

[1]) (*Georg Bernh. Depping*) אשר חבר ספרו זה לבקשת חכמי אקאדעמיא בעיר פאריז, והדפיס ספרו זה בשנת *1833* בפאריז, וקבל מהם בעד ספרו זה תשורה כבודה, ונעתק ספר זה גם ללשון רוסיא, ונדפס בעיר המלוכה פעטערסבורג בשנת *1848* בשם *Исто-рія Евреевъ.*

„בעיר בורגונדי (בצרפת) היו היהודים כורמים ומוכרי יין, התושבים מהנוצרים שמה היו קובלים על היין של היהודים הללו שהוא לא טוב, והכומרים באו בטענה אחרת לאמר אין מהנכון לקדש את היין אשר דרכו רגלי ישראל [1]). קובלנא זו ועוד כאלה הגיעו אל הפאבסט דרומא. כלל דבר, הכומרים אסרו באיסור חמור לאיש נוצרי לשתות יין של ישראל כדבר מגואל וטמא. ויהי כראות הרבנים את הגזרה הזאת (ונראה שחששו להפסד פרנסה) וילכו גם הם בעקבות אלה הכומרים, להשיב תגמולם, ואסרו גם הם לאיש ישראל היין של הנוצרים ושנגע בו הנוצרי, כמו „יין נסך" עכ"ל זה המחבר.

עוד יספר לנו שם בצד 176: „שהנוצרים הצרפתים במדינתם העלילו על היהודים מוכרי חלב, שחלבם הוא חלב של נשותיהם, והשופטים האמינו להם" עכ"ל. ומספר זה הסופר בכמה מקומות מספרו הרבה כיוצא בו, ואמר שהשופטים והכומרים האמינו אז בכמה מקומות ומדינות כל דברי הבל ורעות רוח שבדאו הנוצרים על היהודים, והאמינו לכל הברת קול שיצאה על היהודים, לא הבחינו אם אמת או שקר, אם הוא דבר שיכול להיות או נמנע כלל ואינו במציאות ונגד השכל והאמת, וקמו על היהודים ונתנו בהם שפטים גדולים, המיתום ושרפום וענו אותם באכזריות חמה, וגזלו הונם (כי על זה שמו תמיד עינם ולבם) ויגרשו ממדינתם את יתר העם מהיהודים בעירום ובחסר כל. ראה נא קורא נעים בספר הזה, וזולתו בספרים כאלה שחברו חכמי הנוצרים בעצמם, היעמוד לבך אם תחזקנה ידיך!!

הסופר הנזכר בספרו זה יספר לנו, שבכמה מקומות היתה גזרה מהכומרים לאסור על הנוצרים הלחם או הפירות וכדומה שנגע בם איש יהודי בידו, כדבר טמא, והיה אם בא איש יהודי לקנות לחם או פירות מן הנוצרי, ונגע בידו, ונטמא בזה הלחם או הפירות, והיה מוכרח היהודי לשלם בעד כלם, כי כן היתה הדת. ובמקומות אחרים מספרו זה יספר לנו זה הסופר, שבהרבה מקומות ומחוזות אסרו על הנוצרים לא לבד לאכול עם איש יהודי, אף לרחוץ עמו, והיתה הפקודה באיסור גמור על איש נוצרי להתרפאות מן איש יהודי, וכהנה וכהנה, עיי"ש.

מעתה אם אפילו נודה שזה האיסור של יין נוצרים הנהוג היום ביהודים, הוא להבל יחשב, עכ"פ לא ירעו ולא ישחיתו בני ישראל בהבל הזה, לשום אדם חלילה, לא כאלה שהזכרנו, שאחר כל מנהג הבל אז שנהגו הם ושהאמינו בו, הלך רשף לרגלם, מות ומשכלת, חרב ורעב, ענויים קשים ומהומה וגרושין וכדומה, ולא ליחידים לבד כ"א לכלל עדת בני ישראל.

וכל אלה לא העלה זה המחבר על לבו, ורק הולך ומונה וסופר הבלי היהודים ופשעם ומעלם בכל מדרך כף רגלם. יראו נא חכמים וישפטו, וירא ה' וישפוט!.

---

[1]) כן מנהגם שם שהכומר מברך את היין החדש, היינו לוקח מהיין החדש של בעל היין רק כלי אחד מלא יין ומברכהו, ואח"כ לוקח בעל היין את היין שבתוך כלי זה ושופך ממנו מעט מעט לכל החביות של יין, ובברכה זו הוא מקדש את היין.

לפרק נה, טומ"ע מט, דברי סופרים בכלל.

כתב המחבר וז"ל: „דת היהדות אשר בה מודים וכו' וכו' כי אם על פי ה' עצמו" עכ"ל.

המחבר הזה מודה בעצמו שאין לשנות ולהפר המצות מתורת משה רק על פי ה' עצמו; וא"כ איך יכול זה המחבר לעשות את עצמו חפשי מכל מצות שבתורה?

כתב המחבר וז"ל: „אבל על אודות מצות האחרונות" וכו' עכ"ל.

דברנו כבר במאמר הכולל ובפרקים הקודמים במה שיש בו די מעני דברי סופרים בכלל, ע"כ למותר יחשב לכפול ולשנות גם פה, גם בררנו כבר איזה מהם נקראו „תקנות" ולכן נופלות תחת השנוי, כי נתקנו רק לשעתן כפי הזמן והמקום, ואיזה מהם נקראו מצות מדברי סופרים, והם קיימות לדורות עולם, ד"מ חנוכה ופורים (וכל מצותיה השייכות להן שתקנו אלה הסופרים) וארבע כוסות בפסח (וכן היה מקיימם גם מחוקק הנוצרי בעצמו) וכן בקור חולים, הלוית המת, גמילות חסדים והכנסת כלה, (עיין חלק א' מספרנו בית יהודה פרק ס"ו בסופו) וכן הלל, ק"ש ותפלה ערב ובקר, ברכת הנהנין, נטילת ידים חולתן, ויש מהם שמברכין עליהם בשם ומלכות ובנוסח „אשר קדשנו במצותיו וצונו" כמבואר לעיל כמה פעמים טעם נוסח ברכה זו.

כתב המחבר וז"ל: „ואם אמנם בעוד נימוס היהודים על מכונו וכו' וכו' ולדבר על ה' תועה" עכ"ל.

גם חכמינו ז"ל בעצמם הורו להלכה „דינא דמלכותא דינא" כמו שבררנו כבר, והיינו: במשפטים, ור"ל שבין אדם להברו בשלי ושלך, (ועיין היטב בחלק ראשון מספרנו בית יהודה פרק מ"ו), ואף המצות המשפטיות שבתורת משה המה שייכות לגדר מצות הנימוסיות, ויוכלו המשפטים להשתנות כפי הזמן והמקום (כמבואר שם די באר). אך המצות שבין אדם למקום, אינם נופלות תחתם. (ועיין שם היטב בחלק ראשון ספרנו בית יהודה על הסדר מפרק ארבעים עד פרק נ"ד).

וכבר הזכרנו בספרנו זה לא אחת ושתים, שמחוקק הנוצרי בעצמו צוה בפה מלא שיקיימו בני ישראל כל התקנות וכל הצווים שיצוו הסופרים, ממש כמו תורת משה. מעתה אם הוא בדעת המחבר הזה שכאשר היהודים הם תחת ממשלות אחרות המה פטורים מלקיים דברי סופרים, א"כ איך צוה מחוקק הנוצרים אז לקיימם? (ולא עוד אלא שבעצמו קיים כל דברי סופרים המבואר כבר לעיל) והלא אז בזמנו כבר היו היהודים תחת ממשלת הרומיים, וגם ישב אז מושל מיוחד בירושלים, נציב מלך (שטאַטטהאַלטער) של הרומיים, אשר בלעדיו לא יכלו בני ישראל לעשות

ביניהם שום דין ומשפט כנודע ? ומכאן נראה גלוי שדינא דמלכותא דינא, הוא רק במה שבין אדם לחברו, אך לא בדיני המצות שבין אדם למקום, ובמנהגים בסדר עבודת ה', אף שלפעמים המה בהפך דת הממשלה. והנה בכל ממלכות אירופא שהמה ממלכות מתוקנות ומחוכמות בנימוסים יפים ונאים, והמה כלם מדת הנוצרית, אף שיש בהם כתות וחלוקי דעות בדתם, בכל זאת מה שנוגע לעבודת ה' ולמנהגי הדת, נתן רשות לכל כת וכת ולכל אומה אחרת המתגוררת תחת איזה ממשלה, לעבוד עבודת דתם ומנהגיהם הדתיים, איש איש כפי דתו, אף שהם נגד דת הממשלה. והנה מהישמעאלים ומהיהודים הגרים באירופא תחת ממשלת הנוצרים, יחוגו יום אחד בשבוע לא ביום אחד. הנוצרים ביום הראשון, היהודים ביום השביעי, והישמעאלים ביום הששי, וכן יתר המועדים והחגים, איש איש כפי דתו, ובימים האלה שהנוצרים אסורים במלאכה ובמסחר וכדומה, עושים היהודים והישמעאלים מלאכתם ועוסקים במסחרם. הנוצרים כלם יחוגו ראש השנה שלהם בחדש טבת (יאנואר) והיהודים בחדש תשרי [1]). ובארצות ישמעאל ופרס וכדומה ממלכות אמונת מחמד יחוגו הנוצרים והיהודים איש איש כדתו וכהלכתו.

טומ"ע נ, אבלות, דיניה ומנהגיה.

כתב המחבר ח"ל: „ואמרנו עתה לדבר בהלכות אבל וכו' ולשום עין על פעולותיהם הטובות הנה" עכ"ל.

אנחנו טרם נבוא להשיב אותו דבר על פרטי שאלותיו, נדבר ראשונה דרך כלל ונאמר, שיסוד דיני אבלות שבתלמוד ורוב מנהגיה, אם נחפש אחריהם היטב, נמצא אותם בספרי התנ"ך, ונזכיר פה קצתם בכדי להקיש על השאר:

א) זמן אבלות ימים שבעה, וכן הישיבה על הארץ אז, מצינו ביוסף: ויעש לאביו אבל שבעת ימים (בראשית נ' י') ועיין איוב (ב' י"ג) שמואל א' (ל"א י"ג) דברי הימים א' (י' י"ב) יחזקאל (ג' ט"ו ט"ז), ובספר בן סירא (פרשה כ"ב פסוק י') למת יספדו שבעה ימים.

ב) הקריעה: מצינו זאת בתנ"ך לכל דבר צרה ולמת. עיין בראשית (ל"ז ל"ד), יהושע (ז' ו'), שמואל ב' (א' ב' י"א, שם ג' ל"א, שם י"ג ל"א), מלכים א' (כ' ל"ב שם כ"א כ"ז), מלכים ב' (ב' י"ב, שם י"ט א', שם כ"ב י"א י"ט), ירמיה (ל"ו כ"ד), אסתר (ד' א').

---

[1]) וכן היו הרוסים מאז ומקדם חוגגים ראשית שנתם בחדש הזה שחוגגים היהודים (היינו בחדש אקטאבער) עד זמן פעטער הגדול קיסר רוסיא, שהעתיק אח"כ אל חדש טבת כיתר הגוים.

ג) חליצת מנעלים: עיין שמואל ב׳ (ט״ו לט״ד), יחזקאל (כ״ד י״ז).

ד) סעודת הבראה להאבל: עיין שמואל ב׳ (ג׳ ל״ה), משלי (ל״א ו׳), ירמיה (ט״ז ה׳ ז׳), יחזקאל (כ״ד י״ז כ״ב), הושע (ט׳ ד׳) ונקראת שם בשם „לחם אונים״, ועיין בספר טוביה (ד׳ י״ח) שהיה מנהגם אז שהאוהבים של האבל היו מביאים לו מאכלים ומשקאות, והיו מתאמצים שיאכל האבל וישתה כוס תנחומים (ועיין ירמיה שם) כל זה היה נוהג כל שבעה, עיין יוסיפון לרומיים ממלחמת היהודים (ספר ב׳ קאפיטל א׳).

וכן ממנהגים שנהגו עם המת, כגון עצימת עינים: ויוסף ישית ידו על עיניך, (בראשית מ״ו ד׳) ועיין טוביה (י״ד ט״ו).

מכל אלה נראה גלוי שרובן יסודתן בתנ״ך, ולא שהמציאו ותקנו חכמי הסופרים. ומה יפה אמרו החכמים על ענינים בדומה לזה „מנהג ישראל תורה היא״ ר״ל שיסודתן נמצא בתורה.

וכל ענינים הללו שהזכרנו אפילו היו בהם כמה מנהגים ותקנות שתקנו חכמי הסופרים או אפילו חכמים מאוחרים, ראוי לכל איש ישראל לקיימן, כי החכמים הללו וראשי העם בישראל תקנו לבני ישראל תקונים לטובתם, ד״מ בונים בתי חפשית (שפיטאלער) לחוליהם העניים, והקימו חברת גומלי חסד עם אנשים פרטים מיוחדים לזה לקבור מתיהם, לטפל בהן, לרחצן וללבשן, לתת תכריכים למי שאין לו כי עני הוא, לקברו ולפקח קברו פעם בפעם שיהיו נשמרים עצמותיהם ולא יבואו לידי זלזול, ותקנו חברת בקור חולים להושיע בעלי בתים עניים בביתם בעת חלים, וחברת מלביש ערומים, הכנסת כלה, תלמוד תורה, פרנסת עניים, פדיון שבוים, וכהנה וכהנה, והנמצאות מהם אף בעירות העניות והקטנות מאד מאחינו היהודים כמו שכתבנו מזה כמה פעמים [1]).

וא״כ כל איש עברי פרטי ראוי לו לתת תודה וברכה לחכמי ישראל שתקנו זאת, וגם תודה וכבוד וברכה לעשירי העם הנודבים והזולים זהב מכיסם לתכליות אלה, שאין קץ לנדבתם ולמסת ידם, ויש אשר אינם עשירים וגם הם מתנדבים גדולים. ומעתה אם החכמים הללו תקנו גם איזה נימוסים והנהגות בחברות הללו, ראוי וישר הוא לקיימן, אף אם יהיה לפעמים על איש אחד פרטי לקצת משא, ואם ימאן אז הוא פושע ורשע, וביותר אם הוא איש עני הוא חייב ביותר לקיים כל פקודותיהם, כי רק למענו חרדו כל החרדה הזאת, יכלכלוהו בדי מסת ידם בעת דחקו, יאכילוהו, ישקוהו, ילבישוהו, ירפאוהו, ילמדוהו, יתנו לו אשה, יפדוהו משביה, יכבדוהו במותו, ירחיצוהו, ילבישוהו תכריכים כראוי ונכון (כי אין הבדל אצלנו במת בין דל לעשיר במלבושים), ישאוהו על כתפם אל בית מועד לכל חי, יקברוהו בקבר אבותיו, ישימו מצבה על קברו ומפקחים את קברו פעם בפעם. העני הזה אשר עושים עמו כל הטובות הללו מיום אשר נפקחו עיניו עד יומו האחרון. ההוא יאמר לא אטה אזן לדברי המיסדים הללו אשר העמיסו עלי, שלא לצאת בימי אבל מן

---

[1]) וכבר הזכרנו כמה פעמים שלא נמצא כאלה בעירות שבפולין וגאליציע אצל הנוצרים כ״א בערים היותר גדולות.

הבית שבעה ימים וכדומה? האיש הזה הלא נבל יקרא כמו שאמר איוב לאשתו: כדבר אחת הנבלות תדברי גם את הטוב נקבל וגו׳.

ועתה נבוא נא ונשמעה מה יתאונן זה המחבר על הלכות אבלות אשר אמר עם הספר.

כתב המחבר ז"ל: „הן על רבות מן ההלכות האלה, הרבנים מודים בעצמן כי אינם מדברי תורה אך מדברי סופרים" עכ"ל.

טרם אענה על דבריו, אומר שאין בידי הפעם היד החזקה להרמב"ם לעיין עליו, אך ראיתי במה שמביא זה המחבר מן השלחן ערוך יורה דעה, המחבר הזה משוטט בו הנה והנה, ומעתיק רק ראשי מלים בכדי להטעות את הקורא, וכן מזכיר לפעמים מאמר ואינו מציין איפה הוא נמצא, כגון בדף ק"ג (עמוד א שורה ט"ז) בד"ה: באמרו כל שלשה ימים הראשונים וכו׳, אינו מציין איפה נמצאו הדברים הללו, וגם אינו מציין בסמנים זה המאמר מלפניו ואחריו כנהוג, וכן בדף ק"ד (עמוד א׳ שורה י"ד) בד"ה: אבל אסור וכו׳ ועשה זאת בכוונה למען הטעות את הקורא. לכן באתי להעתיק לפניך קורא נעים המאמרים הללו בשלמות מן היורה דעה שהמחבר הזה מביאם מקוטעים, ואומר:

כתב היורה דעה (סימן שמ"ד) וז"ל: מצוה גדולה להספיד את המת כראוי וכו׳ ולהזכיר שבחו, ואסור להפליג בשבחו יותר מראי, אלא מזכירין מדות טובות שבו ומוסיפין בהן קצת רק שלא יפליג [1]) ואם לא היו בו מדות טובות כלל לא יזכיר עליו, וכל המזכיר (איזה שבח) על מי שלא היה בו כלל, או מי שמוסיף להפליג יותר מדאי על מה שהיה בו, גורם רעה לעצמו ולמת. כשם שמספידין על האנשים כך מספידין על הנשים [2]) כראוי להן, ונספדות בין האנשים והחכמים. קטן בן כמה שנים יהיה כשמספידין עליו? עניים בני חמש (שנים) עשירים בני שש (שנים), בני זקנים כבני עניים [3]) ובני עשירים ובני חכמים מוסיפין קצת על שבח מעשיהם" עכ"ל היורה דעה.

והטעם בזה שמוסיפין קצת על שבח מעשיהם של בני החכמים ובני העשירים, הוא מפני כבוד אביהם, זה מפני שאביו היה חכם ומלומד ומורה דרך לעם, וזה מפני שאביו היה עשיר, ומכלכל את העניים ואת החולים, כי לפי התלמוד כופין על הצדקה, וממשכנין אפילו בערב שבת מה שאמדוהו שיכול ליתן (עיין יורה דעה סימן רמ"ח). ומכ"ש העשירים הללו הנודעים שהמה נדיבי לב ומוותרין לצדקה

---

[1]) וכתבו המפרשים הטעם להוספה זו במקצת; כיון שאדם עושה איזו מצוה כגון צדקה באיזה שעור; מסתמא עשה עוד מצות צדקה הנעלמות מאתנו.

[2]) יזכור נא פה הקורא מה שסגור תמיד בפי המחבר הזה וקורא תגר על חכמי התלמוד שהנשים יש אצלם דין עבדים ועמי הארצות.

[3]) מכאן נראה שחשו חז"ל יותר על העניים מהעשירים, בהפך דברי שמחבר הזה שכתב שחשו יותר על כבוד העשירים מן כבוד העניים.

והטעם באמת שבני עניים נספדים אף בני חמש? כתבו המפרשים, מפני שהעניים אין להם שום שמחה לא עושר ולא תענוג אחר רק הבנים.

בגלוי ובסתר בכל מקום שיזדמן להם, ואמרו (ערובין דף פ"ו ע"א) רבי מכבד עשירים, ר' עקיבא מכבד עשירים, כדדרש רבא בר מרי (כתיב) ישב עולם לפני אלהים חסד ואמת מן ינצרוהו (תהלים ס"א) אימתי ישב עולם לפני אלהים (ר"ל אימתי יתקיים העולם?) חסד ואמת מן ינצרוהו (בזמן שיש עשירים שגומלים ומזמנים מזונות לעניים) (מן לשון מזונות עיין רש"י), אבל העשירים הללו שאינם גומלי חסד עם בני אדם זולתן, המה מבוזים מאד בעיני חכמי התלמוד, וז"ל התלמוד (ביצה דף ל"ב): עתירי בבל יורדי גיהנם הם וכו' דכתיב ונתן לך רחמים וגו' כאשר נשבע לאבותיך, כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו" עכ"ל התלמוד. ובני העשירים הללו שמוסיפין קצת על מעשיהם בהספדם, הכוונה על העשירים המרחמים על הבריות וגומלי חסד עם העניים, כי אם אין זאת, כבר פסק היורה דעה לעיל שאסור להזכיר שבח שאין בו או להפליג יותר מדאי כי גורם רעה לעצמו ולמת.

ביורה דעה שם (סימן שנ"ד) וז"ל:

„עיר שיש בה שני מתים מוציאין את הראשון ואח"כ מוציאין את השני וכו'. חכם ות"ח מוציאין החכם ואח"כ התלמיד חכם. ת"ח וע"ה מוציאין תלמיד חכם (תחלה), איש ואשה מוציאין האשה (תחלה) (וכתבו המפרשים אשה ות"ח מוציאין האשה תחלה) הוציאו הראשון וקברוהו (אפילו ת"ח) אין עומדין עליו בשורה ואין אומרים עליו ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים עד שיוציאו השני" (ופירשו המפרשים כדי שלא לעכב קבורת השני).

שם בי"ד (סימן שע"ז), „העבדים ושפחות אין עומדין עליהן בשורה, ואי אומרים עליהם תנחומי אבלים, אלא אומרים עליהם: המקום ימלא חסרונך כמ שאומרים לאדם על שורו ועל חמורו".

אבל אם היו העבדים והשפחות הללו ישרים, מספידים אותם ומספרים מעשיהם הטובים ומקבלים עליהם תנחומים, כמבואר במסכת שמחות (פרק ראשון הלכה ה' ט' י"א). ונדבר מזה אי"ה להלן באריכות.

שם בי"ד (סימן שע"ח) דין סעודת הבראה: „אבל אסור לאכול משלו" וכו' (וכתב שם הבית יוסף המצוה על שכניו שיאכילוהו).

וכן נראה באמת בהדיא בירמיה ט"ז וביחזקאל כ"ד ובשמואל ב' ג'.

שם בי"ד (סימן ש"פ): „אלו דברים שהאבל אסור בהם, במלאכה וכו', מלאכה כיצד? כל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה [1]) מכאן ואילך אם הוא עני ואין לו מה יאכל, עושה בצנעא בתוך ביתו, אבל אמרו חכמים תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לכך וכו', ודבר האבד מותר לאבל לעשות על ידי אחרים, ואפילו הוא מעשה אומן, וי"א דאם לא יכול לעשות

---

[1]) ממילא יובן אם הוא עני ואין לו מה יאכל ואין מפרנסין אותו מן הצדקה, כגון שמתגורר בין עניים או בשדה וכדומה בודאי מותר לעשות מלאכה, כי אין דבר העומד בפני פקוח נפש.

ע"י אחרים מותר לעשות האבל בעצמו (טור בשם הפוסקים), ולאחר ג' ימים הראשונים יש להקל, ואפילו תוך ג' והוא הפסד מרובה [1]) בפרקמטיא שלו בדבר האבד שאם לא ימכור יפסיד מהקרן נמכרת ע"י אחרים".

שם בי"ד (סימן שפ"ד): „אבל כל שבעה ימים אסור לקרות בתורה נביאים וכתובים משנה גמרא הלכה ואגדות [2]), אבל מותר לקרות באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיה" וכו' עכ"ל היורה דעה.

ועתה אבוא בעזר החונן לאדם דעת להשיב לו על כל דבריו (בזה הפרק) בפרוטרוט ואומר:

כתב המהבר וז"ל: „כמו בענין אבלות של שבעה ימים באמרם ואין אבלות מן התורה" וכו' וכו' עכ"ל.

הן כבר הראנו לדעת, כי כל אלה הדברים ואף אבלות שבעה ימים יסודתן בתנ"ך, ונקראו בשם דברי סופרים כל הדברים שלא נכתבו בתנ"ך בפירוש למצוה, ובכל זאת נמצאו בתנ"ך נזכרים לפעמים כלאחר יד, וחכמי הסופרים בדקו בתנ"ך ודרשו אחר כל תבה ומאמר ומנהגים שנהגו אבותינו הקדושים והנביאים וגדוליהם, והעלו זאת באומה להלכה. וכן אמונה בתחית המתים ובהשארת הנפש חקרו ומצאו רמזים בתורה. וראשי הסופרים הללו היו עוד מזמן דוד המלך כאשר כבר הראנו לדעת, וכן עינינו רואות גם היום אצל כל הסופרים החכמים שבכל אומה ולשון חכמה, הכותבים ספרי ד"ה או חקים ודינים במשפטים, או כי ירצו לדעת מנהגים קדמונים, יחפשו בספרים קדמונים אשר קדושים להם או עכ"פ נאמנים להם, ולפעמים משתי תבות הנזכרות שמה כלאחר יד, יוציאו המונים הדשות ויגלו תעלומות, ובונים על זה עליות מרווחות, ולפעמים בדבר הנוגע לטובת האומה בדבר מדיני (אין דער פאָליטיק) יבנו על שתי תבות הללו בנין גדול וזכות לטובת הכלל למדינתם, אם להרחיב את גבולם, או זכות אחרת מהמדינות השכנות להם. וכן הכנסיה הנוצרית העמידה לה מנהגים רבים ודינים בדתן אשר רובן הוציאו מדרך סברא מאיזו תבה או שתי תבות הנזכרות כלאחר יד, או בספר הב"ח או בספרי ראשי הכנסיה (קירכֿען פֿאַטער), והדברים ידועים ואין מהצורך לבארם פה בפרושרוט, ולא אזכיר פה המלחמות והסכסוכים שיצאו מזה אצל הנוצרים בין כת לכת, ושפיכת דמים מאלפי אלפים בני אדם, והדברים ארוכים וידועים.

ועתה נשיבהו על יתר דבריו:

א) מה שטוען מענין עניים בימי אבלם? הלא כבר הותר לו לעשות מלאכה מיום השלישי ואילך, ויום השלישי זה מתחיל בבקר. הרי לך שהוא רק שני ימים בלי מלאכה. ואם הוא עני כזה שאין לו מלאכה, יכלכלוהו בכל עיר ועיר, כי בכל עיר ועיר יש חברת הספקת אביונים, ובאמת יכלכלוהו אף בעת שאינו אבל, אם לא יוכל לפרנס עצמו לא ממלאכה ולא בענין אחר; גם כבר הזכרנו מסעודת הבראה,

---

[1]) ההפסד מרובה יובן מעצמו הכל לפי ערך, העשיר לפי עשרו והעני לפי עניו.

[2]) הטעם של תלמוד הנ"ל אמרו, מפני שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב.

וכבר יראה הקורא מדברי היורה דעה שהעתקנו לעיל בשלמות, ומשם יראה הקורא אוהב אמת איך בחנם יעמול פה המחבר הזה.

ב) מה שטוען על ת"ח וע"ה שחכם קודם? זה נהוג בכל אומה ולשון שכאשר מת איזו מלומד נותנים לו במותו כבוד רב, ולא כן לדלת העם, ואין צריך לומר לעשירים שבנוצרים עושים כבוד רב אין חקר, ולעניים ודלים לא יעשו כלל, ולפעמים יובלו לקבר באין כהן ובאין תפלה ובלי שום סדר ובלי מלבושים, אך יובילהו משרת אחד מן הפאליציי על עגלה שנוהגים בה עצים ואבנים וכו'. לא כן אצלנו שלדל ולעשיר מנהג אחד ומלבוש אחד ותפלות אחדות, הכל כאשר לכל, להעשיר ולדל יחדו, וכל יתרון הכבוד הנתן אצלנו כבר מזכיר המחבר הזה בעצמו, והוא הקדימה בזמן, שאם מת ת"ח וע"ה, מוציאים הת"ח ראשונה, ד"מ זה בשעה א' וזה בשעה ב', כי אצלנו כל המתים נקברין בו ביום כנודע, וכבר ראה הקורא כל ענין הדין הזה כמו שהעתקנו לעיל דברי היורה דעה בשלמות.

וחוץ לזה הלא כבר בררנו שת"ח יובן בו איש מופלג בכל התורה וחכם, וצדיק וירא אלהים, ובתאר ע"ה יובן לרוב איש רשע או כופר, ובכל זאת לא יגרעו מכבודו ומכל המנהגים רק בקדימה בזמן, אם קרה פעם אחת ביובל שבו ביום מת ג"כ תלמיד חכם.

המחבר הזה רק תואנה מבקש, יחפש בנרות למצוא איזה דבר ערוה בנו, ונגלה ערותו.

ג) מה שטוען על בני עשירים שהם כבני חכמים לענין שבח מעשיהם? כבר ראה הקורא לעיל העתקתנו דברי היו"ד, ומה שהביא מבני מלכים, כל זה אינו נמצא בספרי יורה דעה שלנו במדינה זו.

ד) מה שטען על עבדים ושפחות? לא ידע בעניו כי המה אינם מבני ישראל ולא מגרים תושבים שקבלו עליהם שבע מצות, כ"א עבדים ושפחות כנענים עוע"ז, שקנו בזמנם, ר"ל בזמן התלמוד שכבר היו בגלות, כי רק בזמן שישראל שרוים על אדמתם אסור להם להחזיק ביניהם עובדי עבודה זרה שנאמר לא ישבו בארצכם, וכבר הזכרנו לעיל פרק ג' מענין העבדים האלה, שהוא העבד שלא מל ועובד עכו"ם שלו, וזה העבד אסור לקיימו בארץ ישראל, עיין שם, ונקרא עבד (איין שקלאַפֿע) מי שקנאו אדונו קנין עולם. ואינו עבד עברי; כי עבד עברי ואמה עברית אסור לקנות כי אם בזמן שהיובל נוהג כמו שהזכרנו בפרק ג'. ואע"פ שעבד ושפחה זו אין מקבלין עליהם תנחומים, בכל זאת אמרו בתלמוד (ברכות דף ט"ז): „וכשמת טבי עבדו (של רבן גמליאל) קבל עליו תנחומים, אמרו לו תלמידיו למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומים על עבדים (שקלאַפֿען)? אמר להם (רבן גמליאל) אין טבי עבדי כשאר כל עבדים כשר (רעכטשאַפֿען, עהרליך) היה" עכ"ל התלמוד. וא"כ נראה מזה די גלוי שעל עבדים ושפחות הכנעניים שהם כשרים (רעכטשאַפֿענע, עהרליכע) מקבלין עליהן תנחומין אף שמתו בגויותם, ובאמונת עבודת הכום"ז, והעתקנו לעיל במסכת שמחות „אבל אם היו העבדים והשפחות כשרים, מספידים אותם ומספרים מעשיהם הטובים". ומה שכתב אח"כ המחבר וז"ל: „הן אם כל האנשים המתאבלים צריכים לנחמת בני אדם וכו' אף כי בני בית העבד"? עכ"ל. לא ידע כלל מאי קאמר,

כי לא לנחם את בניהם ונשותיהם נאמרי הדברים הללו, אולם אמרו שאין לנחם את הארון בעל הבית של העבד והשפחה עובדי ע"ז אלו שמתו, וכמו שנראה פה מן התלמוד ברכות שהזכרנו בדבר העבד של רבן גמליאל, וענין התנחומים שמנחמים את הבעל הבית הזה, אין זה כשאר תנחומים של מתים שמנחמים קרוביהם, וזה הבעל הבית אינו קרובו וזר הוא עמו, ואינו לא ממשפחתו ואף לא משבטו ואף לא מעמו, ומה לו תנחומין? אך התנחומין לו המה על אבדת כספו וקנינו, אבל מחויבים לנחם את אשת העבד שמת או בעל השפחה שמת, או בניהם ובנותיהם, כי כן פסק ביורה דעה (סימן שס"ז) קוברים מתי עכו"ם ומנחמים אבליהם (והוא מן התלמוד גטין [1]). וא"כ תנחומי בעל הבית המה כמו שאמרנו רק תנחומי הפסד קנינו, ולענין הפסד הכסף נדמה העבד ושפחה הכנעניים לקנין הכסף של שור וחמור, וכן אמרה התורה עליהם: כי כספו הוא (שמות כ"א כ"א). ומה שאין עומדין עליו בשורה? כבר אמרו התוספות ז"ל: דילמא אתו לאסוקי ליוחסין והתורה אמרה בפירוש על השבעה עממין: לא תתחתן בם.

ובלא זה המנהג הזה לעמוד בשורה ולומר ברכת אבלים וכדומה המה מדיני ישראל וממנהגיו, ומה לזר למנהגים שלנו. ואם דרך משל ימות איש עברי שמת ביהדותו והוא היה עבד של נוצרי, היקברהו הנוצרי ע"י כהנים נוצרים? היזמרו עליו השירים והתפלות ויעשו לו כל מנהגי הנוצרים? ואם היה עושה זאת בעל הבית שלו הנוצרי, כבר היה בעיני הנוצרים מוחזק לרשע ומלעיג על הדת, ומי יודע מה היה עונשו בעבור זה!

ה) ומה שטען שאסור לאבל ללמוד? אדרבה האבל מצווה ועומד לקרות בספר איוב שהוא ספר גדול ועמוק ומלא חקירה וחכמה מענינים הראוים לקרוא לאיש מעונה אשר יד אלהים נגעה בו, וגם בספר הקינות של ירמיהו, וגם צווהו ללמוד בספר ירמיה, גם מותר לו לומר ספר תהלים ולהתפלל תפלתו של ערב ובקר וצהרים, ושלשה ספרים הללו איוב וקינות וירמיה לבד די יהיו לו על כמה ימים רצופים, ובפרט ששבעה ימי אבלות לא יארכו על פי רוב ולא ימשכו אף חמשה ימים (והמחבר הזה בעניו לא דק בחשבונו); כי יום השבת באמצע השבעה תמיד, והשבת מתחלת מערב שבת לפני הערב, עד מוצאי שבת כמה שעות בערב עד שיעשה הבדלה, ובזמן שבת אינו נוהג אבלות של שבעה, וביום השביעי לאבלו בבקר, ליום שלם יחשב, ויקום בבקר מאדמתו ומאבלו, וגם לפעמים כאשר יקבר המת קודם הערב בעוד יום, גם היום הזה ליום שלם יחשב, ואם ד"מ נקבר המת יום ג' שעה אחת לפני בוא השמש, ביום ב' בשבוע שלאחריו בבקר השכם תמו ימי השבעה, מעתה צא וחשוב כל משך אבלו שלו מן השבעה, הוא מן יום ג' לעת ערב עד יום ערב שבת סמוך לערב, יעלה בידך שלשה ימים, ומן מוצאי שבת שאחריו עד יום ב' בבקר יעלה בידך יום וחצי, סך הכל ארבעה ימים וחצי,

---

[1]) וז"ל התלמוד גטין (דף ס"א) ותוספתא דגטין (סוף פרק ג') מפרנסין עניי עכו"ם, ומבקרים מתיהם ומנחמים אבליהם ומספידין (עיין הרא"ש שם).

ואפילו אם יארע שנקבר במוצאי שבת לא ימשוך זמן אבלו של השבעה רק חמשה ימים וחצי, ואם הוא עני הרי הותר לו לעשות מלאכתו ביום השלישי לימי השבעה, וידוע שמקצת היום ככלו לענין אבלות ואף שעה אחת לפנות ערב, לא ימשכו ימי בטולו ממלאכה כי אם יום אחד שלם עם כמה רגעים, ואיה א"כ השלשה ימים שצועק המחבר הזה? וכמדומה לי מי שמת לו מה הקרוב לו, הוא ממילא לא יוכל להתעסק בשום דבר עכ"פ ערך שני ימים או שלשה, כי ראשו עליו כבד, ולבו עליו דוי, יבכה ויתאונן על מר נפשו, וזהמתו חיתו לחם, וטוב לו ג"כ המנוחה, כי עפ"י רוב כב"ב של המת כלם עיפים ויגעים מהרבה עמל וטרדה בעת חליו והעדר השינה אז כמה עתים.

מעתה אם יקרה בעתים רחוקות מת בבית וישאר אחריו אבל עני שאין לו מלאכה בידו ומתפרנס ברוחק מאיזה מסחר עני ואין לעני זה שום פרוטה באותן הימים המעטים, לא לו ולא לזוגתו ולא לבניו, וידור בבית שאין שם שום שכן שיוכל להלוות לו, וידור בעיר שאין שם יהודים, והנוצרים שמה יהיו אכזרים גדולים שלא יתנו לו אף פרוטה אחת להצילהו מרחקו בשני ימים הללו, ואז במקריות הללו יחד ואף בחצי מהן ואף לשליש ולרביע מהן, בודאי מותר לו לעשות מלאכתו בפרהסיא, או ללכת לעיר לפעלו ולמחיתו, ואף ביום הראשון, כי אונס רחמנא פטריה, ואפילו ספק פקות נפש דוחה אפילו כל המצות שבתורה.

מעתה וכי בשביל המקריות הרחוקות הללו שיזדמנו לפונדק אחד פעם אחת בחמש מאות שנה, יבטלו כל בית ישראל כל ספרי קדמוניהם בדינים, וכל מנהגים הישרים הקבועים למו מימי קדם, מאת האבות והנביאים והסופרים והחכמים! וממש בעלילות כאלה ובחששות דהששות כמוהן בא המחבר החושש הזה לטובתנו בפרק נ"ח (דף ק"א ע"א) בד"ה „למשל מבעל הספינה" וכו' „למשל עם איזה איש משיתי פה לאָנדאָן" וכו', כמה מקריים צריכים שיזדווגו פה יחד, שיהיה עני, ובתכלית העוני, ובעל אשה ובנים דוקא, ושיתאוה לשתות מעט יין דוקא, ויקרה לזה שאיש נוצרי יפקידהו על מרתף שלו בעיר לאָנדאָן, ודוקא על מרתף של יין, או שיקרה שיגור העני בלאָנדאָן ויקרה שיבוא אל ביתו במקרה איש נוצרי, ויקרה שהעני יעמוד אז מחליו וכו' וכו'. ובעבור המקרה הזה אשר אולי יקרה בזמן רחוק, נבטל כל דיני ישראל!!

ונזכרתי הפעם מה שיסופר מן הכסיל המפורסם חוזע"ק שמו, שהיה בעיר לעמבערג, שפעם אחת בא לעיר טאַרנאָפאָל ביום ערב ר"ח אייר, והיה אז יומא דשוקא, ולא היה לו מקום ללון, הלך ולן אצל קצב אחד זקן ואלמן היה, ונתן לו מקום בעליה, ויהי בלילה ונפל חוזע"ק מן העליה ונשברה רגלו, ואחר כמה שנים כאשר מת חוזע"ק בלעמבערג, הניח לאשתו ובניו צוואה, וימצאו כתוב בצוואתו זו בזה הלשון:

„בני היקרים! הנני מזהיר אתכם באזהרות גדולות שחלילה וחלילה לכם ולבניכם אחריכם, ללון בעליה בטאַרנאָפאָל אצל קצב זקן ואלמן, בערב ר"ח אייר שיפול בו יומא דשוקא".

לפרק נו ולפרק נז, טומ"ע נא, היתר נדרים.

כמשל ההר, יום כרע ללדת, ותגעש הארץ מקול יללתו ומזעקת שברו הוי ואבוי הגה והי, חשבו כי גוי פעם אחת יוליד, או עשרת הרים יחדו ימליט; והנה יצא העכבר! כן המחבר הזה בשני פרקיו אלו הגדולים, אמרתי עולם חדש הוא בונה, והנה יצא לו זנב הלטאה! וכמוהו כל דרושיו וכל דבריו וחלומותיו.

תכלית כל השני פרקים הללו, הוא בדבר היתר נדרים, ולא ידע זה העני ברעת, כי גם חכמי הסופרים שאלו בעצמם שאלה זו ואמרו במאמר קצר (חגיגה פרק א' משנה ח') „היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו" כמו שהזכרנו זה הענין לעיל (פרק כ"ט) יעיין משם. ומשם תראה קורא משכיל! שלא נולד התרת נדרים על ברכי חכמי המשנה הקדמונים, אבל היתה קדומה באומה סימות קדם בעוד הופיע רוח אלהים בישראל, בעוד היה המקדש והנביאים, עיי"ש.

גם כל איש זך הרעיון אוהב אמת אשר לא התגאל בהבלים ובדמיוני שוא, ואשר תורת אלהיו בלבו, ואשר שם לבו לדעת טבעי בני האדם, וביחוד מדלת העם, כי רבה היא, אשר בכל דבור ובכל שעל ושעל יזכיר שם ה' לבטלה, וקופץ לשבע בכל רגע בשם ה', וינדב וינדר מהר טרם יגמור בלבו אם יהיה לאל ידו לקיים שבועתו או נדרו, לא יעבור רגע אשר לא יעברו האנשים הללו על שבועת שוא, והיא אחת מעשרת הדברות! עד שההרגל הזה יעשה טבע למו, ואם יביאו אותם ראשי האומה למשפט, אז כמעט לא יעבור רגע אשר לא יהיו נדונים הרבה אנשים בעבור האשמה הזו, ומה יהיה סופו של הענין הזה בכלל דלת העם בכלל יראו כי בכל רגע נדונים, והשופטים יהיו נלאים לעשות משפטים כאלה באין הפוגות, אז יפרעו פרעות, ויבעט העם בדתם בכלל, ישליכו מעליהם עול התורה לגמרי, ויחיו חיי הפקר וחפשית, באין תורה ובאין מצוה כלל, עד שיהיה חרב איש ברעהו.

והנה ידוע שבין הרוכלים והסוחרים ומוכרי כל ממכר, ובפרט במסחרים הקטנים, במוכרי מזון וכסות וכדומה מחיות כאלה אשר עושים בני אדם זה בזה, ואשר כל פרנסתם ומחיתם תלויות בדברים הללו, ובלעדם ימותו ברעב (מלבד הקנאות והשנאות והקטטות ומריבות ותחרות ותרמית הקשורות במהיות הללו) הוא דבר כמעט בלתי אפשר שלא יעברו על שבועת שוא, ועל בטוי שפתותיהם, ושלא ידברו שקר ויבטאו שוא באלה ובשבועה ובהזכרת ה' לבטלה, כמעט כל רגע. אך לא כן הדבר הזה אצל האכרים והכורמים ורועי מקנה וצאן, כי אין מחיתם ופרנסתם וכל עסקיהם תלוים בחברת אנשים וקבוץ, וכמעט כל אחד ואחד הוא מתבודד, ומחיתו ופרנסתו הוא מוציא מפועל כפיו, ובמקום מתבודד, שאין רעהו רואהו ולא יזיקהו, לכן עפ"י רוב האנשים הללו זכים ונקיים מכל העבירות הללו.

על מעמד זה היה עם ישראל בזמן קבלת התורה בבואם אחר זה לארץ ישראל, כלם מקטן ועד גדול כלם היו אכרים וכורמים, ובעלי מקנה וצאן, ויחיו בשקט ושאנן ובחיי התבודדות, לא ירעו ולא ישחיתו איש את רעהו, ומחית איש איש היה בחרישו ובקצירו ועבודת שדהו, ומכרמו וזיתו, גפנו ותאנתו, ומבהמתו וצאנו, וכל מסחר וקנין היה זר למו, וזולתן כל מחיה אחרת התלויה בקבוץ ובחברה, ובעבור זה לא מצאו קן למו המדות המגונות ביניהם, כשנאה וקנאה ותחרות וכדומה, הנגררות תמיד אחר עושי מקנה וקנין ורועי רוח, המבקשים פרנסתם ברוח, ולכן היה אז עם ישראל יכולים לקיים מוצא שפתם ושבועתם אשר נשבעו פעם אחת לכמה שנים, אמנם כאשר אח"כ בסוף בית ראשון ומכ"ש אח"כ כאשר גלו מארצם, והיו מוכרחים לבחור במסחר וקנין (כי היו מטולטלים ממקום למקום) ובמחיות כאלה התלויות בקבוץ ובחברה, נפלו ברשת החטאים הללו ופרצו הגדר, וכמעט בכל רגע ורגע עברו על בטוי שפתים ועל שבועת שוא, וראו חכמי הדור השלמים שאין תחבולה ועצה ואין חכמה לבטל את העול הזה, ואם יתאמצו להעניש את העוברים הללו, הוא דבר שאין בכחם, דבר בלתי אפשר, והששו גם אל בטול הדת לגמרי, אם יביאו במשפט ועונש כל רגע ורגע המונים בני אדם, כי יראה העם שקולר תלוי בצוארם, ובכל פסיעה ופסיעה עונש ב"ד כרוך אחריהם, גם ילאו השוטרים והשופטים בפעולות הללו, והיא באמת עבירה גדולה ומעשרת הדברות! ומה יעשו לזה?

לזאת אולי העריםו (מכלל המונח בידם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין) והודיעו לעם שבאם נשבעו בחפזה ואינם יכולים לקיים בטוי שפתם, אז יבואו לחכם או לשלשה בני אדם, וכאשר ימצאו להם איזה פתח חרטה וכדומה, אז יתירו למו [1].

ובאופן הזה נתקררה דעת העם, והמורא והפחד מעונש הב"ד חדל, גם נשארו דברי אלהים בתורתו על חזקתן אצל העם, ויהיו קדש למו כבראשונה. וככלל המונח אצל חכמינו ז"ל: מוטב שתעקר אות אחת מהתורה ואל תעקר כל התורה כלה, וכמאמר החכם: מוטב לחתוך אבר אחד בכדי לקיים כל הגוף. ועיין היטב לעיל במאמר הכולל במשל המלך המחוקק.

ולא בטלו חלילה מצוה זו לגמרי, אבל הקלו מעט עם בני האדם בדבר אשר אין רוב הצבור יכולים לעמוד בו, ומוטב שיהיו קצת שוגגין ואל יהיו מזידין, ולא יהיו חלילה לגמרי מתיאשים, אם יראו כי אין לדבר הזה שום תועלת. אבל בזה תתקרר דעתם בידעם כי יש להם עוד מפלט לבוא אל החכם ויספר לו כל ענין שבועתו ונדרו, ויתאמץ החכם בעמל רב למצוא לו איזה פתח חרטה וסבה לבטולו. ולפעמים כאשר בכל האופנים ואחר כל עמל שיתעמל לא יוכל החכם הזה להתירו, אז יהיה מוכרח לקיים, וכל הטרחות הללו והטלטולים שיהיו לזה האיש

---

[1]) ובפרט שראו חכמי הדור שמן התורה האב יכול להפר שבועת ונדרי בתו, והבעל שבועת ונדרי אשתו, ואז גם ה' יסלח למו, כמבואר בתורה, והבינו מזה רמז שעם בני אדם קלי הדעת כנשים יתנהגו החכמים ג"כ על אופן זה להתירם עכ"פ, אף כי אין כח בידם להפירם.

עד אשר יתירו לו, כל זאת תהיה לו אולי לתועלת שלא יהיה מהיום והלאה רגיל לשבע ולנדור.

ואף שחז"ל הרשו לחכמים להתיר שבועות ונדרים של העם מפני ההכרה, כאמור למעלה, אולם השתדלו פעם בפעם בדרשותיהם בע"פ ובכתב לאיים מאד על העם גודל חטא של שבועת שוא ועון נדרים, עיין במשנה דנדרים (דף ט) ובגמרא שם, וכן שם בגמרא (דף כ"ב) וזולתן בכמה מקומות מן התלמוד, ובתנחומא מטות על פסוק טוב אשר לא תדור משתדור וגו' (קהלת) ובויקרא רבה (פרשה ו' ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה), ומבררים שם שאף הנשבע באמת עונשו גדול, ועיין טור יורה דעה (סימן ר"ג) ובש"ע יורה דעה שם, שמאסף מהמשנה והתלמוד מענין הזה, ואעתיק לך לשונו בקצרה: לעולם אל תהי רגיל בנדרים וכו', כל הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא רשע וכו', כל הנודר כאלו בנה במה בשעת איסור הבמות והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן וכו', על כן צריך כל אדם להתרחק מן הנדרים שלא ידור שום דבר עד שיעשנו, ואפילו צדקה וכיוצא בזה אין טוב לדור אלא אם ישנו בידו יתן מיד ואם לאו לא ידור עד שיהיה לו. ואם פוסקין צדקה וצריך לפסוק עמהם יאמר בלי נדר" וכו' עיי"ש.

ובאמת עצת חז"ל עשתה רושם גדול בלב רוב עם בני ישראל יראי ה', והרגילו א"ע עד שנעשה למו טבע שני, לאמור תמיד „בלי נדר ובלי שבועה".

ואין ספק אצלי שכל יסודי התרת נדרים ובאורי ואופני הפרת נדרים בכלל, היו בקבלה איש מפי איש עד משה, שבאם יראו חכמי הדור בזמן מהזמנים שיפרוץ העם בשבועות ונדרים, אז נתן רשות להם להתיר נדרים ושבועות, ובאופנים ידועים דוקא, והענין הזה בכלל (אף פרשה זו בתורה של הפרת נדרים) היה מסור ראשונה בסוד כמוס רק אצל ראשי האומה, בכדי שלא ידע העם מן הסוד הזה, ואז יהיו מקילין בשאט נפש ובצדיה בשבועות ונדרים. והמעיין שם בתורה בפרשת נדרים (במדבר ל') יראה כי פרשה זו לא נאמרה לישראל (כדרך התורה תמיד לכתוב „דבר אל בני ישראל") כי אם „אל ראשי המטות" לבד, והלא דבר הוא! ומזה יש יסוד גדול לדברינו אלה שכתבנו פה [1]).

ואחרי הדברים והאמת האלה, הנני להראות נגד השמש כי המחבר הזה אך בעלילה בא, ומהפך כחומר חותם האמת, וכי בכל הענין הזה שכתב פה נמצא בספר הב"ח ההפך מן הקצה אל הקצה בדברי מחוקק הנוצרים בעצמו (וכדאמרי אינשי מיניה וביה אבא ניזל ביה נרגא), ודברי מחוקק הנוצרים אלו הלא המה בספר מתיא פרק חמשה עשר בתחלתו, יעיין שם הקורא וימצא כי אדרבה שם הוא מדבר קשות נגד חכמי הפרושים, ואמר להם שהם הולכים בדיני איסור נדרים

---

[1] וראה דבר נפלא שגם חכמי התלמוד לא נתנו לדרוש ברבים מענין היתר נדרים, בכדי שלא ישמע העם ויבואו לנהוג קלות ראש בנדרים (עיין נדרים פרק שליפי', בד"ה הרואה שלא יתקיימו נדריו וכו' סבר למדרש בפרקא וכו' עיי"ש.

בחומרא גדולה יותר הרבה מהראוי [1]), ועיין מזה בדברי הנוצרי החכם וסופר (Joh. Lor. Mosheim) שהזכרנו לעיל (בפרק ח') בהערותיו אל דרוש עשרים וארבעה, אז תראה ותשתומם על המחבר הזה שלפנינו כי רק תואנה מבקש, וכתב פה ההפך שחכמי התלמוד מקילים באיסור נדרים.

לפרק נח, טומ"ע נב, חובות הלב, מילה.

המחבר הזה מסמא עיני קוראיו שהתלמוד בונה כל יסודו רק על מצות המעשיות, ואינו חושש כלל אל יראת ה' שהיא עבודה שבלב שהיא באמת העיקרית, לכן הנני לסדר פה אפס קצהו מן אלפי אלפים מאמרים המכזיבים את המחבר הזה, וכחשו בפניו יענו. אמרו חז"ל בדרך כלל: רחמנא לבא בעי, ואמרו במשנה דאבות (פרק ב') וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ואמרו בתלמוד שבת (דף ל"א): והיה אמונת עתיך וגו' יראת ה' היא אוצרו (ישעיה ל"ב), אמונת זה סדר זרעים, עתיך זה סדר מועד וכו' וכו' ואפילו הכי יראת ה' היא אוצרו, רבא אמר בשעה שמכניסין את האדם לדין אומרים לו כלום נשאת ונתת באמונה? (זו היא השאלה הראשונה ששואלין אותו, ואח"כ שואלין אותו) קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורביה? צפית לישועה (ר"ל השמת כל בטחונך בה', ואח"כ שואלים אותו) פלפלת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי אי איכא יראת ה' הן, ואם לא, לא, משל לאדם האומר לשלוחו העלה לי חטין לעליה, הלך והעלה, אמר לו ערבת לי בהון חומטין (עפר ידוע שמשימים על החטין שלא יתקלקלו) אמר ליה לאו, א"ל מוטב היה שלא העליתם. ואמר רבא כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו, במה יעול? רבי סימון ור"א בר"ש הוו יתבי קא חליף ואזיל ר' יעקב בר אדא אמר ליה (ר"א בר"ש) ניקום מקמיה דגבר דחיל חטאין הוא, א"ל אידך ניקום מקמיה דגבר בר אורין הוא וכו', א"ל אמינא לך דגבר דחיל חטאין הוא ואת אמרת דגבר בר אורין הוא! וכו', דאמר רבי יוחנן משום ר"א בר"ש אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, ואמרו במשנה דאבות (פרק ג'): כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכו' וכו' משל לאילן וכו' וכו'. ואמרו בתלמוד (יומא דף ע"ב): מ"ד למה זה מחיר ביד כסיל וגו' (משלי כו') אוי להם לתלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהם יראת שמים, מכריז ר' אלכסנדריא חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. אמר להו רבא לרבנן

---

[1]) אין ספק אצלי שהמאמר הזה הביא את המחבר הזה שלפנינו לעיל (בפרק ב') לדבר בענין כבוד אב ואם, ופה יעשה עצמו כאלו לא ידע כלל מן דברי הב"ח אלו.

במטותא מנייכו דלא תירתו תרתי גיהנם, עכ"ל. ר"ל צער הלמוד בעה"ז וצער הגיהנם לעה"ב שלא היתה לכם יראת שמים. ואמרו בתלמוד (ברכות י"ו): מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם ערום (ר"ל יעשה כל תחבולה לנצח את היצר הרע) ביראה ובענוה ובמענה רך ומדבר שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם כותי בשוק.

ואמרו בתלמוד (נדרים דף פ"ב): תניא לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו (דברים למ"ד) שלא יאמר אדם אקרא כדי שיקראוני חכם, אשנה כדי שיקראוני רבי, אשנן שאהיה זקן ואשב בישיבה, אלא למוד מאהבה וכו', וכן אמרו בספרי על הפסוק הזה: שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רב בשביל שאקבל שכר לעה"ב, ת"ל לאהבה את ה' אלהיך וגו', ואמרו (בנדרים שם) עשה דברים לפעלם ודבר בהם לשמם, אל תעשם עטרה להתגדל בהם ואל תעשם קרדום להיות עובד בו וכו', המשמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם. וגם בפרקים הקודמים כבר העתקנו הרבה מאמרים מן התלמוד בענין הזה.

כמאמרים הללו והדומה להם המונים בספרי התלמוד, ואם אמרתי אשרקה להם ואקבצם כלם יחד, יהיו ספר גדול כפלי כפלים כספר המחבר הזה.

ב) המחבר הזה מנקר את עיני הקוראים, כאלו התלמוד אמר שמי שהוא נמול אעפ"י שעושה כל עבירות שבתורה הוא בן עולם הבא, שקר אמר המחבר, ועתה נעתיק פה עוד הפעם דברי הרמב"ם שהעתקנו בפרק ראשון, ודברי הרמב"ם אלה נובעים מן התלמוד סנהדרין פרק חלק (כמו שהעתקנו שם גם דברי התלמוד), וז"ל הרמב"ם (הלכות תשובה): כל הרשעים (מישראל) שעונותיהם מרובין דנין אותם (בגיהנם) ויש להן (אחר שקבלו עונשן בגיהנם) חלק לעה"ב (מפני) שכל ישראל יש להם חלק לעה"ב אעפ"י שחטאו שנאמר ועמך כלם צדיקים, וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעה"ב, ואלו (מן הישראלים) שאין להם חלק לעה"ב, המינין והאפיקורסין והכופרים בתורה והמפר בריתו של אברהם אבינו וכו' וכו', עכ"ל הרמב"ם. והנה הרמב"ם פה כפי התלמוד שמחשב את הישראלים הללו שאין להם חלק לעה"ב, נראה מזה בעליל אף שהם נמולים, אין מצות מילה זו שקיימו יכולה לתת להם עוה"ב. ואמרו בתלמוד סנהדרין (פרק חלק שהזכרנו): שלשה מלכים (ממלכי ישראל) אין להם חלק לעה"ב, ואלו הן ירבעם, אחז, מנשה, וכן עשרת השבטים, ואלה הלא נמולים היו. גם אמרו שם בתלמוד שבלעם אין לו חלק לעה"ב וכן אנשי סדום, ומשמע שהכשרים שבאומות יש להם חלק לעה"ב אעפ"י שאינם נמולים. ואמרו במדרש (איכה רבתי בפסוק טוב ה' לקויו) וז"ל: אך טוב לישראל אלהים לברי לבב (תהלים ע"ג) יכול לכל (ר"ל לכל איש ישראל) ת"ל אלהים לברי לבב אלו שלבם ברור עליהם שאין בידם עון, עכ"ל. וכן בהפך איש ישראל שלא מל (לא מחמת אונס אך מפני שמבזה את המצוה הזו) אף שקיים יתר המצות אין לו חלק לעוה"ב.

ג) אך מדוע מצוה זו של מילה היא כל כך גדולה? נבאר אח"כ, אך נאמר פה שגם דת הנוצרית שקבלה טבילה במקום מילה, הניחה ג"כ ליסוד מוסד בספר הב"ח שמי שאינו נטבל לשם דת נוצרית אין לו חלק לעולם הבא, ויורש גיהנם לעולמי

עד, כמו שהעתקנו דבריו לעיל, וכל זה מעלים פה המחבר הזה, ועושה עצמו כאינו יודע.

היוצא לנו מדברינו אלה, שלפי התלמוד איש הישראלי שאינו נמול יורש גיהנם, אבל חסיד אומות העולם אף עפ"י שאינו נמול יש לו חלק לעולם הבא; ואולם לפי דת הנוצרית אפילו חסיד ישראל כיון שלא נטבל לשם דת הנוצרית אין לו חלק לעוה"ב, בין נמול בין לא נמול, אעפ"י שמילה היא מדאורייתא, ובכל זאת גדולה מצוה זו אצל הנוצרים ממצוה דאורייתא. והמחבר הזה שם כל מגמתו בספרו זה להתנגד על תורה שבע"פ, והיא היתה באמת חביבה מאד אצל מחוקק הנוצרים ושלוחיו. ומה שאמר התלמוד שאיש ישראל המפר בריתו של אברהם יורש גיהנם? כן נראה באמת מן דברי ה' אל אברהם „וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר (בראשית י"ז), וכריתת הנפש היא כריתת הנשמה, והוא הגיהנם לפי הקבלה בהשארת הנפש.

ד) מעיקרא דדינא אין יסוד כלל לדברי המחבר הזה, כי המאמר „המפר בריתו של אברהם אבינו" שמחשב פה הרמב"ם שאין לו חלק לעה"ב, אין זה מתורה שבע"פ ר"ל מן ההלכות שבמשנה, אלא מן האגדה שבמשנה (במסכת אבות פרק ג') ולא דין והלכה, וא"כ לפי תורה שבע"פ עצמה לדין ולהלכה, מי שלא מל במזיד הוא כמו שאר עבירה שעבר איש ישראל ואחר שקבל עונשו יש לו חלק לעה"ב. ואולם לפי דת הנוצרית שקבלה טבילה במקום מילה, מי שבטל מצות טבילה זו יהיה מי שיהיה אין לו חלק לעה"ב. וכתב הגאון ר' אפרים (בספרו עיר גבורים) על המאמר בתלמוד אברהם יושב על פתחה של גיהנם וכל מי שלא נמול לא יכניסו לשם, ומקשה הגאון הזה וכי בשביל שהוא נמול אף אם עשה כל תועבה לא יכנס לגיהנם? אלא שכוונו חז"ל בדרך מליצה מי שמל לבו ופיו ואזניו הכוללים כל פעולות האדם.

גם הרמב"ם עצמו שמחשב בין אלו שאין להם חלק לעה"ב גם „המפר בריתו של אברהם אבינו" הוא בעצמו הניח ליסוד מוסד בפירוש המשניות שלו על המשנה „כל ישראל יש להם חלק לעה"ב" ואמר: שכל הדברים הללו המה רק משקול הדעת שאין לפסוק הלכה כאחד מהם, כמו שהעתקנו דבריו אות באות לעיל כמה פעמים. ובאמת מי עלה שמים וירד ויספר לנו מענין העדן והתופת דברים כהוייתן; כי בתורת משה אין מפורש כלל, וכל ענין עולם הבא בכלל, ר"ל השארת הנפש וגמול ועונש בעולם הרוחני, כל זה הוא רק מתורה שבע"פ, ובאו על ענין זה גם מופתים מן החוקרים, אך לתת גדרים ידועים ופרטים וגבולים מסוימים, אין אדם יודע מזה דבר, כי הם ענינים דקים לא ישיגם רעיון האדם, וכל הספורים הפרטים המסופרים באגדות, כלם המה רק דרך חידה ומליצה, די לנו שנאמין שיש שכר על המצות ועונש על החטאים בעולם הרוחני בדרך כלל, ונסמוך בדברים הללו הפרטים על חסדי ה' וצדקתו הבלתי מוגבלת. וכבר מודים חכמי המשנה הגדולים (במסכת אבות) ואמרו שאין אנו יודעין איזו היא מצוה קלה ואיזו היא מצוה חמורה, ועל איזו מקבלים שכר גדול ועל איזו שכר קטן, עיי"ש במשנה דאבות (פרק ב') וכל מה שדברו במדרשים ובאגדות שבתלמוד מעניני המצות, שזו גדולה מזו וז

שקולה כנגד אחרות, כל זה הוא רק דברי אגדה מה שדרשו איש איש לפי השערתו ושקול דעתו, לא בקבלה; ונהגו בעלי אגדה כדרך כל דורש ברבים גם היום בכל אומה ולשון, בשעה שהוא דורש על נושא אחד מצוה או עבירה, מדה טובה או רעה, אז יגדיל את הנושא הזה על כל זולתו, כדי לחבבו או כדי לגנותו בתכלית האהרון. וא"כ במקום שהזדמן לאיזה דורש מן חכמי התלמוד לדרוש באגדה בבית מדרשו מן מצוה זו של מילה, אז בשעה זו השתדל לחבבה ולהוסיף לו ראיות ואסמכתות שהיא גדולה ושקולה יותר מכל המצות, וכאשר הזדמן לו לדרוש לעמו בבית מדרשו מן מצוה אחרת, ובפרט אם ראה שהעם מקילים בה, אז אסף כחותיו ודרש וחקר להראות גודל חיובה בהפלגות, כדרך הדורשים. וכן נהגו גם הנביאים בשעה שראו שהקילו העם באיזה מצוה או מדה, אז השתדלו לגדלה וכו' וכו', ועיין לעיל בפרק ל"ג וימצא דרוש יקר בענין הזה.

ובכל זאת אם נעיין במצות מילה נמצא שהיא ראויה להיות חביבה מאד:

א) היא היתה המצוה הראשונה לאברהם אבינו ראש המאמינים, ובמצוה זו כרת ה' ברית עם אברהם ועם זרעו לדורות עולם כעדות הכתובים בתורה, וכמה הרחיב שם ה' בדבריו שנה וכפל ושלש פעמים רבות והזהיר על המילה שרק היא הברית בין ה' ובין ישראל לדורותם לברית עולם, עיין שם היטב בתורה (בראשית י"ז) ומסיים שם ה' את דבריו ואמר: וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר, עכ"ל. ומצוה זו היא באמת כגושפנקא דמלכא וחותמו אשר נתן לארוסתו לאות ברית בינו ובינה לזכר עולם, ואם כל הון יתן איש בעד טבעת זו לארוסתו בוז תבוז לו.

ב) כל איש ישראל המקיים ד"מ מצות ה' סוכה או לולב, ציצית או תפלין ושבת וכדומה, אין בזה מסירת נפש, ובמצוה זו הוא מוסר נפשו של הילד החביב לו ולאמו יותר מגופם ומנפשם, ולפעמים אין להם זולת ילד זה אחר אשר מתו רבים מבניהם, גם יש לילד זה צער גדול כמה ימים והוא חולה, וכמה סכנות יש בשעת מילה, ועל כל הנ"ל אינו חושש לא אביו ולא אמו ומפקירים אותו ומקדישים אותו לכבוד יוצר הכל, למען קיים פקודתו למולו לשמונת ימים; וא"כ השכל גוזר פה ואומר שבמצוה זו הוא ממש קרבן לה', ובפה מלא יש להמליץ על זה: „אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח, כי זבח הוא לה' וקרבן עולה לשמו הקדוש. וא"כ הדורשים באגדה שחבבו מצוה זו ואמרו עליה שהיא מצוה גדולה ושקולה כנגד כל המצות ומצלת מן הגיהנם, דברו בזה דברים שאינם רחוקים כל כך משקול הדעת [1]), ובכל זאת ראה לא אמרו בספר יורה דעה (שמעתיק פה המחבר) שמצות מילה גדולה מכל המצות שבתורה, אולם אמרו גדולה מכל שאר מצות עשה שיש בה כרת, גם לא אמרו שם שהיא גדולה מן המצוה שיש בה מיתה בידי אדם.

---

[1]) וראה דבר נפלא שאף הנוצרים הקדמונים אמרו שנתנה המילה לאברהם כדי להושיע מן הגיהנם, כמו שמעתיק דבריהם החכם ר"י שם טוב.

ואף עפ"י שאין איש הישראלי חייב מיתה בידי אדם על הפרת ברית מילה, גם לא שום עונש אחר בידי אדם, בכל זאת היתה הפרת מצוה זו גדולה מאד אצל גדולי ישראל בזמן שבית המקדש היה קים, ולא אחת ושתים הערו למות נפשם על מצוה זו כשעמדו היונים בזמן החשמונאים לבטלה, וכמו שנדבר מזה אח"כ.

ג) אעפ"י שמחוקק הנוצרים ותלמידיו העמידו טבילה במקום מילה דאורייתא (ועיין יבמות דף מ"ו בר"ה תנו רבנן גר שמל) לא העמידו זאת אלא לגרים מן האומות, אולם לישראלים מבטן ולדה צוו דוקא מילה, כאשר יעיד כל מעיין בספר הב"ח על הסדר, וכבר דברנו מזה בספרנו אפס דמים ובמקומות זולתו.

ד) שכח המחבר כי כמה מצות תלויות במילה, כי מי שהוא ערל לא יאכל מן זבח פסח כמו שנאמר בתורה כל ערל לא יאכל בו, ואסור לערל לבוא אל בית המקדש (יחזקאל מ"ד ז' ט') ועוד מצות זולתו, עיין מה שכתבנו מענין המילה בספרנו ימין צדקי.

ה) נעלם לגמרי מן המחבר הזה שמשה רבינו כאשר הלך בשליחותו של מקום שליחות גדולה שאין כמותה, נתעכב בדרך במלון, וה' חפץ להמיתו יען לא מל את בנו, מכאן נראה בעליל שהיא מצוה רבה וחביבה בעיני ה' יותר מכל המצות והחקים.

ו) שכח המחבר מה שאמרו בני יעקב לשכם בן חמור כי חרפה היא לנו וגו'.

ז) מצות שבת שהיא גדולה מאד והיא מעשרת הדברות, ובתורה ובנביאים נמצאו המון אזהרות גדולות על השבת, ונאסרה לנו מלאכה כל שהוא באזהרה אחר אזהרה, ומשה בעצמו בפקודת ה' הרג את האיש שהיה מקושש עצים ביום השבת, ובכל זאת שבת נדחה מפני מילה, וכן אמר בפירוש גם מחוקק הנוצרים שמילה דוחה שבת (יוחנן ז'). ומזה נראה בעליל שמצות מילה גדולה מאד, וע"כ יפה אמרו בתלמוד (שבת פרק ר' אליעזר דמילה): גדולה מילה שדוחה את השבת משל לשני מטרונות שפגעו זו בזו קטנה נדחית מפני הגדולה, עכ"ל.

ח) ומה שהביא לו המחבר הזה ראיה מן הפסוק והנפש אשר תעשה ביד רמה וגו' (במדבר ט"ו)? אדרבה מזה ראיה שהמפר ברית מילה היא עבירה גדולה מאד אין כמותה, כי דרך משל אם יעבור איש יהודי על עבירות רבות שיוכל לעשותן בסתר, הוא יכול להכחיש עכ"פ שלא עשה אותן, או יוכל לתת אמתלא שעשה בשוגג, שכח או טעה או יצרו גבר עליו וכדומה, וא"כ אינו מראה בזה עכ"פ עזות בפרהסיא, ואינו כסורר ומורה וכפושע ומורד, וכמכחיש ומתעולל במצות ה' ופקודותיו, אך אם הוא אינו מהול או אינו רוצה למול את בניו, בזה הוא פושע ומורד ומעיז ומבזה בפרהסיא בפקודת ה', וזהו ביד רמה הנזכר פה, ואין לך דבר בפרהסיא כזה, וכל העובר בפרהסיא הוא מורה דרך לרשעי העם (ועיין מה שכתב החכם המבאר בחומש שם בפסוק הזה) וגורם להחטיא את הרבים, וסוף תבטל הדת כלה, ומזה תשבת האומה מהיות גוי. ונראה שלא נודע להמחבר כלל כמה מלחמות כבדות וכמה צדיקים וחסידים נפלו בחרב, וסבלו צרות ועינויים קשים בימי

החשמונאים חולתם, שהתאמצו היונים לבטל בישראל אז כמה פעמים מצות מילה, ונראה די גלוי שגם היונים אז ראו מה שרואה המחבר הזה שבמצוה זו תלויה כל היהדות, וע"כ השתדלו הם לבטלה כמו שחפץ המחבר הזה.

ו) ומה שהביא המחבר הזה בשם הספר יורה דעה, שאברהם לא נקרא תמים עד שנמול שנאמר התהלך לפני והיה תמים? (והוא מאגדה שבמשנה נדרים פרק ג' משנה י"א), כל הבקי בדרשות של אגדות בתלמוד כבר יודע שהוא רק אסמכתא בעלמא, כדרך הדורשים למצוא קצת רמז ואסמכתא לשעתם לנושא הדרוש, וזה דרש הדורש מפני הסמיכות שאמר לו ה' „התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי ביני ובינך וגו' זאת בריתי וגו' המול לכם כל זכר" (בראשית י"ז). וראיה לזה שהדורש הזה לא אמר אלא דרך אסמכתא בעלמא, הרי אומר בו הלשון שנאמר, וכבר בררנו בראיות ברורות כל מקום שהתלמוד אומר לשון זה „שנאמר", כוון רק אל השערה בעלמא, וכן כל הדרשות שאמרו שם באגדה של המשנה (נדרים פרק ג' משנה י"א) בדבר המילה כל אחד מן הדורשים מביא פסוק לאסמכתא והכל בלשון „שנאמר" עיי"ש. וגם הקראים מפרשים בתורה בפסוק הזה התהלך לפני והיה תמים, שע"י המילה נקרא תמים. ומה שמביא המחבר ראיה מן נח שנקרא „צדיק תמים" הוא תאר אל צדיק, ופה לא נאמר רק תמים לבד, ועוד וכי אמר בעל אגדה זו שתבת תמים בכל התנ"ך אין לו פירוש אחר רק הנמול, כי אם היה אומר כך, אז בטוב טעם היה שואל אותו המחבר הזה ושאלת חכמה היה שואל.

גם נראה מן התורה שלא רצה ה' שיולד יצחק מעֻרל, וע"כ טרם שנתעברה שרה כמה ימים צוה ה' לאברהם שימול, ומדוע לא צוה לו ה' להמול קודם שנולד ישמעאל.

כתב המחבר בסוף הפרק הזה וז"ל: „האחת תלמד כי אברהם יושב וכו' והשנית תורה כי אברהם לא יביט וכו' באמרה ויהי איש עשיר" וכו', עכ"ל.

כבר בררנו לעיל מליצת המאמר האגדיי הזה אברהם יושב וכו', גם בררנו לעיל לא אחת ושתים שהתלמוד מורה לנו שעיקר קיום התורה הוא יראת שמים ועבודה שבלב, וכמו שאמרו במסכת אבות: וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ואמרו: ולעברו בכל לבבכם זו עבודה שבלב, ואמרו: רחמנא לבא בעי, והמונים כאלה כמו שהזכרנו לעיל, אולם עבודה שבלב לבדה לא דיה, אולם צריך לקיים המצות המעשיות שבתורה גם בפועל. דאל"כ בחנם צוה ה' בתורה על המצות המעשיות (וגם שלוחי הנוצרים צוו על המעשה, כמו שהעתקנו דבריהם לעיל כמה פעמים), ואיש ישראל אעפ"י שהוא מהול מקבל עונש על כל חטא שחטא בעוה"ז ובעה"ב, אך אחרי קבלתו את העונש יש לו עוה"ב, אלא א"כ הוא כופר בה' או בתורה מן השמים, וכדומה לזה.

כתב המחבר וז"ל: „באמרה ויהי איש עשיר וכו' וכו' גם אם יקום אחד מן המתים" עכ"ל.

א) בספור הזה מעשה לסתור הביא לנו המחבר הזה, כי ממנו נראה שבמעשה הצדקה (אלמאָזען) לבד תולה שכר עולם הבא, ואם לא יקיימו יאבד האדם עה"ב ויורש גיהנם. והנה בפרקים הקודמים מלעיג המחבר הזה על עם ישראל שבוטחים

בנתינת הצדקה לקנות למו עה"ב ? אם לא שנאמר שהעשיר הזה כבר היה נטבל בחייו לשם דת הנוצרית ; כי אם לא היה נטבל ומאמין במחוקק הנוצרים , אפילו אם נותן צדקה כל ימיו , כבר לא היה לו עוה"ב , כמו שכתב המחבר הזה בפרקים ד[illegible] שהצדקה וגם תשובה אינן מועילות לעה"ב , ולא יום כפור כי אם אמונה בז[illegible]שיח וטבילה , וכן כתוב בפירוש בספר ב"ח שרק זה יהיה לו עה"ב מי שנ[illegible]ן בנו ונטבל לשם דת נוצרית , כמו שהעתקנו לעיל דבריו , וא"כ בין כך ובין כך [illegible]שה לסתור הביא פה המחבר .

ב) אם נאמר שבאמת מאמין המחבר הזה בספור זה שהדברים כמשמען ואינו משל , כמו שמצווים כל הנוצרים להאמין שכל דברי הב"ח המה דברים כמשמען , ואז לא היה לו להמחבר להביא לנו היהודים הספור הזה משלשה טעמים : 1) כי הוא ספור המקובל לו ולבעלי בריתו לבד ולא לנו כי אין אנחנו מבעלי הב"ח , 2) כבר מבואר לכל הבקי בתלמוד יהודי או נוצרי מלומד , שהספורים כאלה בתלמוד נחשב רק למשל בעלמא , 3) אפילו אם יחשוב המחבר הזה בספור זה רק להראות לנו היהודים עכ"פ דבר מוסרי היוצא לנו מזה הספור , היינו שאם לא עשה האדם טוב בעה"ז אז כבר אבד נצחו , כי אין לתקן מעשיו אחר מותו . ואם כה חשב המחבר , אין זאת חדשות לנו בעלי התלמוד , כי מוסרים כאלה נמצאו בתלמוד ומדרשים הרבה מאד . אמרו במשנה דאבות : העולם הזה דומה לפרוזדור וכו׳ התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין , ע"כ . ואמרו בדרך משל : מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת מי שלא טרח בע"ש מאין יאכל בשבת ? ואם עדיין לא נתקררה דעתו של המחבר הזה במאמרים היקרים הללו , כי רק הלכה למעשה יחפוץ לשמוע מספורים כאלה , הריני מוכן ומזומן להביא לו ספורים כאלה ואגדות רבות במטעמים אלה כאשר אהב המחבר הזה , ולע"ע אביא לו ספור אחד מענין הזה ספור נאה ויפה , והוא בפרקי דר׳ אלעזר ובמדרש והובא גם בילקוט (ירמיה סימן רצ"ז) בפסוק אני ה׳ חוקר לב (ירמיה י"ז) בד"ה בן עזאי אומר וכו׳ , ושם יסופר כזה :

רשב"ל היה בנעוריו שודד וישב במארב ביער עם שני רעיו שודדים , ויגזלו כל עובר ושב , ויהי היום ורשב"ל זה עזב את רעיו אלה ביער וילך לו ושב עד ה׳ אלהיו בכל לבבו , והלך וגדל ביראת ה׳ ויט שכמו לסבול עול התורה והמצות , ויהי צדיק וחסיד נורא , ומלמד תורה ברבים , ורבים השיב מעון . ותבוא עת פקודתו וימת רשב"ל ובו ביום מתו גם שני רעיו השודדים , רשב"ל הובל בשמחות וגיל אל גן עדן , ושני רעיו השודדים הובלו במגנת לב אל התופת , והשודדים האלה ממרחק ראו כי רעם רשב"ל יושב בגן עדן , ויתמהו השודדים השנים האלה איש אל אחיו , ויצעקו אל ה׳ ויאמרו : אנא אלהים ! האם משא פנים יש פה בעולם האמת ? הלא זה רשב"ל היה שודד כמונו , ומדוע לו העדן נפל הבל , ולנו התפתה ? והנה קול שדי נשמע לאמר : רשב"ל זה הלא את דרכו הרשעה עזב , ושב עדי בכל לבבו , ויעש הטוב והישר בעיני ובעיני האדם , לכן עתה בא בשכרו הטוב ; ויענו השודדים השנים ויאמרו : אנא אלהי השמים והארץ ! הננו גם אנחנו נקבל היום תשובה כמוהו , ונשובה אליך בכל לבנו , ויען ה׳ ויאמר , ליורדי בור אין תשובה , כי התשובה היא בין החיים , ההולך דרך המדבר אם לא הכין לו צדה מן ארץ נושבת , ימות שם

ברעב, ואשר לו פת בסלו מוכנת, יעבור בפח כל ארץ נשיה ומדבר שממה, עד כי יבוא אל ארץ חמדה, עד כאן תוכן הספור הזה.

לפרק נט, טומ״ע נג, עוד בדבר עם הארץ.

כתב המחבר וז״ל: „וחשבנו למשפט טרם נשים קנצי למלין וכו׳ וכו׳ עכ״ל.

המחבר הזה פתח ספרו בהבל זה ומסיים ספרו בהבל זה, כבר בטלנו בפרק א׳ כל דבריו בעזר השם, והשבנו לו שבעתים אל חיקו, אך בכל זאת אשיבהו גם פה ובקצרה, ויראה עם זה ג״כ הקורא מן התרמית וגנבת דעת שעשה פה המחבר מחדש, כי אין מדרש אצלו בלי חדוש גנבת דעת ותרמית ופסלנות לעור עיני הקוראים. ד״מ: מזכיר איזה מפרש מבלי יגיד מי הוא זה המפרש, והוא יכנהו המפרש הגדול סתם, ועשה זאת בכוונה, כי אם יעיין שמה הקורא ימצא שם שובר לחידתו. המפרש הזה הוא התוספות שם, ויתן לו שם חדש „מפרש״ וידוע שהתוספות אינו מפרש, וגם נקרא תמיד בלשון רבים, כי בעלי התוספות רבים היו, ועשה עוד עול שמעתיק רק הקושיא, ואולם תשובת התוספות העלים תחת חכו, כי שם מבואר שע״ה זה הוא לסטים וכו׳ עיי״ש בתוספות. כלל דבר, המחבר הזה הוא עושה מעשה אחיזת עינים, על צל הרים יראה באצבעו, ויאמר: ראו מגדלים פורחים באויר.

ועתה אשיבהו דברים פרטים בקצור על חלומותיו ועל דבריו, ואומר:

א) כבר בררנו בפרק הראשון שהמאמרים הנזכרים מע״ה שמותר לנחרו וכו׳ המה רק משל וחידה, לפי דעת רוב גדולי ישראל, וכן הוא דעת הרמב״ם, וע״כ לא הביא את המאמרים הללו בספרו יד החזקה, הכולל כל דיני התלמוד כידוע. ולהיות הענין הזה דברי אגדה, הובא בעבור זה בספר עין יעקב, ספר המקבץ רק האגדות ביחד כידוע, וכן הוא דעת כל הגדולים החכמים מפרשי העין יעקב, עיי״ש. שהמאמרים הללו המה רק ע״ד משל וחידה, והר״ן ז״ל במסכת פסחים שם על האלפס אחר הפלפול העצום שם החליט שהמה גוזמא בעלמא וההורג ע״ה נהרג, עיי״ש. ואני אומר שמליצה זו „מותר לנחרו״ והדומה לה, הוא ממש כמו המליצה בתלמוד „יד לעין תקצץ״ וכדומה.

ואולם קצת החכמים האומרים שהדברים הללו אינם גוזמא, אמרו בפירוש שע״ה זה הוא רשע וכופר ולסטים ורודף אחר הזכר או נערה המאורסה ביו״כ. שמותר להצילו בנפשו. עיין אלפס שם בפסחים על הסדר, ועיין תוספות שם (שהעלים זה המחבר) ועיין ברא״ש ור״ן היטב במקומו.

ב) „שיש מדרגות הרבה בעם הארץ״, כבר סבאר התלמוד בעצמו במקומות רבים, וכמו שדברנו מזה בפרק א׳ באריכות.

ג) „הכרוזה״ זו הנזכרת פה בתלמוד מן הי״א שאמרו: „אף אין מכריזין על אבדתו״ לא ידע זה המחבר בעניו לשון התלמוד, כי יש בתלמוד אצל אבדה

הלשון „הפרזה" שפירושו, החזרה אחר אבדה, ר"ל לחזור אחריה, אבל מי שבאה לידו האבדה של ע"ה מחויב להשיב לו אבדתו, עיין הר"ן שם *). וכן פסק האלפס שאין הלכה כי"א הללו, עיי"ש.

ד) בזמן חכמי התלמוד, כבר היו מקבלים עדות מע"ה, וזהו לשון התלמוד (חגיגה כ"ב) כמאן מקבלינן סהדותא האידנא מע"ה כמאן כר' יוסי.

ה) זה לשון הרמב"ם (הלכות עדות פרק י"א הלכה א' ודבריו לקוחים מן תלמוד קדושין דף מ"ם ע"ב): מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ הרי זה בחזקת רשע ופסול לעדות מדבריהם; שכל מי שירד (ממדרגת האדם) כל כך, חזקה שהוא עובר על רוב עבירות שיבואו לידו, עכ"ל. עוד שם וז"ל: לפיכך אין מוסרין עדות לעם הארץ ואין מקבלין ממנו עדות, אלא א"כ הוחזק שהוא עוסק במצות ובגמילות חסדים, ונוהג בדרכי הישרים, ויש בו דרך ארץ, מקבלין עדותו אעפ"י שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה (שם הלכה א') ודבריו לקוחים מתלמוד פסחים שם שאנחנו עוסקים בו, וממסכת חגיגה דף כ"ב שהזכרנו, ועיין כסף משנה שם), ומסיים הרמב"ם (שם הלכה ג') וז"ל: נמצאת אומר כל תלמיד חכם בחזקת כשר עד שיפסל, כל עם הארץ בחזקת פסול עד שיוחזק שהוא הולך בדרכי הישרים, עכ"ל. וז"ל הרמב"ם הלכות נחלות: „אין ב"ד ממנין אפוטרופוס לא אשה ולא קטן ולא ע"ה שהוא בחזקת חשוד על העבירות".

ובזה סיימנו בעזר החונן לאדם דעת. ברוך ה' אלהי ישראל אמן.

---

*) הואיל ואתא לידן איתא ביה מילתא מה שאמרתי בימי הרפי, ודקדקתי מדוע אומר הגמ' ואין מכריזין על אבדתו, ולא את אבדתו. אבל באמת היו שני מיני הכרזות, כדאיתא בב"מ (כ"ח ע"ב) אבן טוען היתה בירושלים כל מי שאבדה לו אבדה נפנה לשם כו', ומסתמא היה מכריז (בהסכם הב"ד, או ע"י שליח ב"ד) אבדה אבדתי, ומי שהיה מוצא היה מכריז אבדה מצאתי וכו' (ועל הכרזה של האובד שייך לשון מכריז על האבדה, ועל הכרזה של המוצא שייך לשון מכריז את האבדה). והטעם מפני שהיה חשוד, ע"כ אין מאמינים לו בלא ראיה שנאבדה לו אבדה, ואין מכריזין עליה, כי שמא שמע מאחר שאבד לו איזה חפץ והוא (הע"ה) יודע סימניו, וע"כ מחויב להביא עדים שאבד לו ואז מכריזין על אבדתו. ואין כאן שום עוות הדין, אבל זהירות יתירא מן הב"ד המפקחים על טובת הכלל. ועיין במשנה שם (כ"ח ע"א) ויחזור ג' ימים ויכריז יום אחד, ופי' רש"י ויכריז אני אבדתי ואלה סימניה, ועיין בתוס' (דף כ"ב ע"ב) ד"ה אי דליכא, ומהרש"א ומהר"ם שם, ותמצא מקום לדברי לפי פירוש רש"י, ע"ש, כי אין כאן מקום להאריך, כי אך להסיר מעל חכמי התלמוד עקשות פה משטינינו כוונתי, ות"ל מצאתי כי לפי פירוש ראש המפרשים רש"י ז"ל אין מקום לתלונה כלל וכלל. המדפיס יג"ב.



למוקירי ספרי ריב"ל